

YENİTOPLUM

The Journal of Politics and International Relationship

Jannatul Ferdous , Md. Nazirul Hasan Baized

Resilience in Exile: Gendered Health
Inequities and Technological Adaptation
among Displaced Rohingya Women

Hüseyin Arslan

Süleyman Demirel: Türk Demokrasisinin
Paradoksu

Menderes Kurt

Savaş Alanı Olarak Arkeoloji:
Filistin Arkeolojisi ve Albert E. Glock

Arif Dolaş

Türkiye’de Siyasal Sistemin İdeolojik
Çerçevesinin Sınırlarını Gösteren
Bir Örnek Olarak Refah Partisi Tecrübesi

Özgür Türkoğlu

Deli mi Yoksa Dahi mi? Hakkı Behiç Bayıç:
Hayatı, Eserleri ve Milli Mücadele’deki Faaliyetleri

Seher Akçınar Bayar

Sıtkı K. (2018). *Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün’deki
Filistinli Mülteciler*. Ankara: Çizgi, 112 s.

Sayı / Issue: 9 • 2026

E-ISSN: 3149-9228

Yenitoplum altı ayda bir yayımlanan uluslararası ve hakemli bir dergidir.
The Journal of Yenitoplum is an international, peer-reviewed, biannual journal.

Cihannuma Derneği Adına İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü
Owner and Chief Executive Officer

Selim Cerrah

Baş Editör / Editor-in-Chief

Doç. Dr. Kamuran Gökdağ  Mardin Artuklu Üniversitesi

Yardımcı Editörler / Associate Editors

Doç. Dr. Bekir Gündoğmuş  Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi | Dr. Ahmet Köroğlu  İstanbul Üniversitesi
| Dr. Metin Koçhan  Mardin Artuklu Üniversitesi

Alan Editörleri / Field Editors

Prof. Dr. Ebubekir Ceylan  İstanbul Teknik Üniversitesi | Prof. Dr. Gökhan Tuncel  İnönü Üniversitesi | Prof. Kadir Sancak  Gümüşhane Üniversitesi | Doç. Dr. Ali Osman Karaoglu  Yalova Üniversitesi | Doç. Dr. Emrah Atar  Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi | Doç. Dr. Ercan Şen  Afyon Kocatepe Üniversitesi | Doç. Dr. Mervan Selçuk  Sakarya Üniversitesi | Doç. Dr. Süleyman Güder  İstanbul Üniversitesi | Dr. İbrahim Olgun  Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi | Dr. Mehmet Ali Yüksel  Manisa Celâl Bayar Üniversitesi | Dr. Sevba Abdula  Türkiye | Dr. Tahsin Hazirbulan  Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi

Etik Editörü / Ethics Editor

Prof. Dr. Süleyman Şanlı  Mardin Artuklu Üniversitesi

Dil Editörleri / Language Editors

Türkçe Dil Editörü: Dr. Öğr. Üyesi Muhsin Ramazan İşsever  İstanbul Üniversitesi |
İngilizce Dil Editörü: Doç. Dr. Abu B. Siddiq  Mardin Artuklu Üniversitesi

Yayın Sekreteri / Secretariat

Arş. Gör. Hasan Remzi Eker  Mardin Artuklu Üniversitesi

Yayın Türü / Publication Type

Yerel Süreli Yayın / National Periodical

Yayın Periyodu / Publication Period

İki ayda bir (Haziran, Aralık) yayımlanır / Published quarterly (June, December)

Yayın Tarihi / Publication Date

Haziran/July 2026

Açık Erişim / Open Access

Dergi açık erişimlidir (CC BY-NC).

The journal is an Open Access (CC BY-NC).

Adres / Executive Office

Hacı Bayram Mah. Haşimi (Kutlu) Sok. No: 12 Altındağ, Ankara,
Türkiye yenitoplumd@gmail.com

Web Siteleri / Websites

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/yenitoplum>
www.cihannumaacademy.org

Makale İşleme Ücreti / Article Processing Charge

Makaleler için makale işleme ücreti talep edilmez.

The journal does not charge an Article Processing Fee (APC).

Hakemlik / Peer-review

Dergi çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanır.

The journal uses a double-sided blind review system.

Derginin Önceki Yayın Bilgileri / Previous Issues of the Journal

Cihannuma Sosyal Bilimler Akademisi Dergisi (E-ISSN: 2822-3578) [2022-2025 (Yılda iki kez (Haziran – Aralık))]
Journal of Cihannuma Social Sciences Academy (E-ISSN: 2822-3578) [2022-2025 (Twice a year (June – December))]

Yer alınan indeksler / indexed and abstracted by

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

araştırma makaleleri / research articles

Jannatul Ferdous & Md. Nazirul Hasan Baized / 1-22

Resilience in Exile: Gendered Health Inequities and Technological Adaptation among Displaced Rohingya Women

Sürgünde Direnç: Yerinden Edilmiş Rohingya Kadınları Arasında Cinsiyete Dayalı Sağlık Eşitsizlikleri ve Teknolojik Adaptasyon

Hüseyin Arslan / 23-37

Süleyman Demirel: Türk Demokrasisinin Paradoksu

Süleyman Demirel: The Paradox of Turkish Democracy

Menderes Kurt / 39-57

Savaş Alanı Olarak Arkeoloji: Filistin Arkeolojisi ve Albert E. Glock

Archaeology as a Battleground: Palestinian Archaeology and Albert E. Glock

Arif Dolaş / 59-78

Türkiye’de Siyasal Sistemin İdeolojik Çerçevesinin Sınırlarını Gösteren Bir Örnek Olarak Refah Partisi Tecrübesi

The Experience of The Refah Party as a Case Illustrating The Limits of The Ideological Framework of The Political System in Türkiye

Özgür Türkoğlu / 79-106

Deli mi Yoksa Dahi mi? Hakkı Behiç Bayıç: Hayatı, Eserleri ve Milli Mücadele’deki Faaliyetleri

Mad or Genius? Hakki Behic Bayic: His Life, Works and Activities in The War of Independence

kitap değerlendirmeleri / book reviews

Seher Akçınar Bayar / 107-129

Sıtkı K. (2018). *Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün’deki Filistinli Mülteciler*. Ankara: Çizgi, 112 s.

Resilience in Exile: Gendered Health Inequities and Technological Adaptation among Displaced Rohingya Women

Sürgünde Direnç: Yerinden Edilmiş Rohingya Kadınları Arasında Cinsiyete Dayalı Sağlık Eşitsizlikleri ve Teknolojik Adaptasyon

Jannatul Ferdous*  & Md. Nazirul Hasan Baized** 

Abstract: This paper discusses how gender health disparities, systemic marginalization, and resiliency of Rohingya women in displacement contexts in Bangladesh are analyzed. Based on a secondary literature review of scholarly works, UN documents and NGO reports, the paper identifies the factors of statelessness, forced migration, patriarchal norms, and humanitarian governance in the lived experiences of women. Its results indicate that Rohingya women encounter the same vulnerabilities as they are subjected to gender-based violence, limited mobility, poor access to reproductive health, maternal healthcare risks, and extreme psychosocial distress. Legal invisibility, non-inclusion in decision-making and culturally related restrictions within the camp environments aggravate these obstacles. Simultaneously, the research also points to women agency in the form of informal support groups, nurturing activities, community health service, and poor technological adoption. The article presents gender-responsive, culturally-sensitive and rights-based humanitarian interventions that put more focus on mental health, maternal care, women involvement in governance and structural solutions to statelessness and displacement in the long term.

Keywords: Rohingya, Gendered Health, Displacement, Humanitarian, Inequities.

Öz: Bu makale, Bangladeş'teki yerinden edilme bağlamlarında Rohingya kadınlarının cinsiyet temelli sağlık eşitsizlikleri, sistemik marjinalleşme ve dirençlerinin nasıl analiz edildiğini ele almaktadır. Akademik çalışmalar, BM belgeleri ve STK raporlarından oluşan ikincil bir literatür incelemesine dayanarak, makale kadınların yaşam deneyimlerinde vatansızlık, zorunlu göç, ataerkil normlar ve insani yönetim faktörlerini belirlemektedir. Sonuçlar, Rohingya kadınlarının cinsiyete dayalı şiddete, sınırlı hareketliliğe, üreme sağlığına yetersiz erişime, anne sağlığı risklerine ve aşırı psikososyal sıkıntıya maruz kalmaları nedeniyle aynı kırılganlıklarla karşılaştığını göstermektedir. Kamp ortamlarındaki yasal görünmezlik, karar alma süreçlerine dahil edilmeme ve kültürel kısıtlamalar bu engelleri daha da ağırlaştırmaktadır. Aynı zamanda, araştırma, gayri resmi destek grupları, besleyici faaliyetler, toplum sağlığı hizmetleri ve yetersiz teknoloji benimsemesi şeklinde kadınların eylemliliğine de işaret etmektedir. Makale, uzun vadede ruh sağlığı, anne bakımı, kadınların yönetime katılımı ve vatansızlık ve yerinden edilmeye yönelik yapısal çözümlere daha fazla odaklanan cinsiyete duyarlı, kültürel olarak hassas ve hak temelli insani müdahaleler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Rohingya, Cinsiyete Dayalı Sağlık, Yerinden Edilme, İnsani Yardım, Eşitsizlikler.

* Assoc. Prof., Comilla University, Department of Public Administration, jannat.lata@yahoo.com, Cumilla-3506, Bangladesh

** Comilla University, Department of Public Administration, baized.cou@gmail.com, Cumilla-3506, Bangladesh

Introduction

The Rohingya are a minority ethnic group in the Rakhine state of Myanmar. They have a history of persecution secession and other forms of oppression, which has led to limited migration patterns in recent decades among neighboring Southeast Asian countries such as Bangladesh, Saudi Arabia, Pakistan, Malaysia, India, Thailand, and Indonesia (Druce, 2019; Alam, 2018; Tay et al., 2018). For a long time, the Rohingya people have had their fundamental rights violated by the Myanmar government. This includes the following: marriage, religious alternative tolerance, voting or community involvement, training, mobility, and access to equity (Parmar et al., 2019).

The majority of the Rohingya minority lived in the northern municipalities of Rakhine State (Rahman et al., 2020), but since August 2017, violence and escalating military action have forced over 700,000 Rohingya refugees to migrate to the Bangladesh Border (Ferdous & Atar, 2025). It was making things far worse for the country's already struggling efforts to aid the estimated 200,000 to 300,000 refugees in need. Health concerns are one of the main challenges that have surfaced (Nadia, 2021). The Buddhist-majority nation of Myanmar began its military campaign against the Muslim Rohingya minority in August 2017 (Druce, 2019; Sohel, 2017). The Rohingya are believed to be illegal Bengali migrants. As a result of the attack, which the UN subsequently dubbed a "textbook example of ethnic cleansing," hundreds of thousands of Rohingya were compelled to flee to nearby Bangladesh, a country that had been receiving Rohingya refugees since the 1970s (United Nations, 2017). Most refugees had trekked an average of six days, or more than fifty km, in quest of safety when they finally arrived (Sanchez Bean, 2021). Emerging refugee settlements accommodating around 800,000 people would supplant landslide-prone hills and elephant routes in the touristic district of Cox's Bazar within a few weeks (Cook & Ne, 2018).

Within this context, gender emerges as a critical axis of vulnerability. Dominating gender norms drastically limit the availability and accessibility of Rohingya women and teenage girls in the social environment, and it is extremely challenging to address their specific needs, vulnerabilities, and threats through the humanitarian response. This challenge is even greater when the community representative structures are introduced. One pivotal challenge to humanitarian organizations that were to help the Bangladeshi government manage the camps was the necessity to comply with the cultural norms, especially gender norms, which is a critical constituent of the Rohingya notion of dignity, but at the same time spread the rights of women (Holloway & Fan, 2018). According to a UNICEF assessment, women are the worst hit among the Rohingya minority in the

south-eastern region of Bangladesh. The camp is in a dangerous, unhygienic, and overcrowded situation. There has been an upsurge in mass exploitation in the camp, and Rohingya women are experiencing health problems as a result of the large population. Women and girls constitute approximately 52% of the refugee population in camps exceeding 900,000 people (Nadia, 2021).

Home births are becoming the norm for some 42,000 expectant women, and many more are dealing with health issues. Refugee camp life poses a threat to Rohingya women's health due to the high population density (Islam & Nuzhath, 2018). Of the 303,000 maternal deaths that occurred globally in 2015, 61% were in states that were fragile or afflicted by conflict. In times of humanitarian crisis, it is not uncommon for minority populations to witness maternal mortality and precarious living situations (Nadia, 2021; Baroud et al., 2024). Sexual and gender-based violence Sexual barbarism, unexpected pregnancies, and conceptual treatment that provides inadequate powerless access to care are only a few of how many women impacted by conflict exposing them to severe trauma and heightened mortality risks confront wickedness and extinction [MRI2.1]. Due to the trauma, they have experienced in the past, mental health issues also persist. Several rapes have also had an impact on the psychological well-being of women (Islam & Nuzhat, 2018). Even though Rohingya women displaced to Bangladesh are already enduring intensely, they have become strong and able to withstand the challenges through the adoption of technology to combat climate change and other social and health disparities (Schuster et al., 2024).

The theoretical underpinnings of this study are based on an intersectional vulnerability framework, a structural violence framework and a gendered political economy framework of forced migration. Intersectionality is used as a tool to analyze the interactions of the various identities of Rohingya populations to experience differentiated vulnerabilities, including gender, statelessness, displacement status and socio-economic marginalisation. The idea of structural violence is used to examine the long-term impacts of the institutional denial of citizenship and systemic discrimination, leading to increased exposure to health risks, psychosocial trauma, and reduced opportunities for protection mechanisms. In addition, a gendered political economy perspective highlights how forced displacement and humanitarian governance regimes reinforce and reconfigure existing gender inequalities and how they can empower and enable agency and resilience.

These are applied simultaneously and in conjunction to move beyond a description of the Rohingya situation to a more critical analysis of how structural and institutional factors and gender factors interact to shape

the vulnerability, health and resilience of Rohingya women. This integrated approach is also a starting point for analysing and assessing gender-responsive humanitarian responses and policy and practice gaps.

Methodology

This study is designed based on qualitative literature-based synthesis approach and examines the gender-based dimensions of the Rohingya refugee crisis on three dimensions including health inequalities, vulnerability caused by displacement, and environmental stressors in host communities in Bangladesh. This study uses a narrative and thematic literature review approach based on peer-reviewed academic articles, policy documents, and institutional publications. The study is not systematic but is a systematic, narrative and thematic literature review with peer-reviewed academic articles, policy documents and institutional publications.

The literature was gathered from the key academic databases, like Scopus and Google Scholar, and from reports of various international organizations like the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR), the World Health Organization (WHO) and related humanitarian non-governmental organizations (NGOs). The publications that were searched were from 2015 to 2025, the period pre- and post- the displacement crisis in Myanmar began in 2017 and the humanitarian repercussions of the crisis in Bangladesh.

Structured keyword combinations were used to identify relevant literature and include terms like Rohingya refugees, gender-based violence, statelessness, forced displacement, maternal health, mental health, climate vulnerability and environmental degradation in Cox's Bazar. Studies were chosen based on their relevance to the topical focus of the research, and not by a strict application of a systematic protocol.

Literature was selected based on three criteria: (1) relevance to Rohingya displacement and humanitarian conditions; (2) gendered, health-related, or socio-political aspects of forced migration; and (3) insights into humanitarian governance, environmental stress, or community resilience. Studies were selected based on the initial screening of the title and abstract, and then by reading the full text as needed.

The literature selected was analysed using a thematic synthesis approach. This included looking for common themes and relationships, and gaps in the studies. Using this process, key themes emerge such as structural marginalisation, gendered vulnerabilities, health and psychosocial impacts, humanitarian governance challenges and strategies of resilience among the Rohingya women.

This qualitative synthesis allows for a multi-dimensional view of the crisis by bringing together perspectives from migration studies, gender studies, public health and humanitarian policy. The methodology does

not seek to be statistically comprehensive, but rather an interpretive and analytical synthesis of the existing literature to better understand the lived experiences of Rohingya women in displacement settings as a result of intersecting social, political and environmental factors.

Results

Rohingya Population, Gender And Mental Health

Despite not having their citizenship recognized by the government, the Rohingya people are a minority group hailing from Myanmar's Rakhine State. They constitute the most significant population without a national identity (Mohajan, 2018; Islam, 2018; Parashar & Alam, 2019). More than 800,000 Rohingya called Northern Rakhine State, which borders Bangladesh, home until very recently (Dapice, 2015). After a period of full citizenship from 1948 to 1962, the Rohingya were subject to a military takeover that progressively stripped them of all rights (UNHCR, 2018). After decades of oppression and persecution in Myanmar, the majority of their people have fled to Bangladesh in search of safety.

Many Rohingya refugees first arrived in Bangladesh in 1991 and 1992. However, the first wave arrived as early as 1978 (UNHCR, 2007). Between March 2012 and March 2013, when the survey was conducted, about 11,560 refugees registered with the UNHCR were housed in the Kutupalong official camp in the Ukhiya sub-district, while around 17,600 refugees were housed in the Nayapara camp in the Teknaf sub-district. Furthermore, non-official camps or villages were housing an estimated 200,000–500,000 undocumented Myanmar citizens who were receiving inadequate humanitarian aid (Corna et al., 2020). Since the refugee camps were established, the mental health of the Rohingya people has been negatively affected by the many ongoing stresses of daily life there (such as inadequate housing, reliance on food aid, domestic violence, concerns about safety and protection, lack of social and recreational opportunities, and the breakup of social and emotional bonds caused by migration, among other things) (Riley et al., 2017; Khan & Haque, 2021). According to various internal reports from Action Against Hunger (AAH) since 2008, as well as reviews of epidemiological studies on the mental health of the Rohingya population (Dozio, 2008; UNHCR, 2018; Corna et al., 2019), significant signs of distress include mistrust, paranoia, depression, psychosomatic symptoms, PTSD, anxiety, psychotic-like symptoms, and sleep disturbances.

The position of Rohingya women residing in camps in Bangladesh has been exacerbated by the 2017 crisis, which was accompanied by violence and extensive displacement of people (Karin & Bazar, 2020; Williams et al., 2022). This was already vulnerable when we discovered it in 2012 due to several elements related to culture, context, individual and group life

stories, and research. Women in the Rohingya community have limitations on their involvement in public and social life due to the conservative type of Islam that is practiced (Mim, 2020; Jannat et al., 2023). It would appear that these things encourage women to withdraw from society, which in turn leads to discrimination based on gender and a lack of social support. Women, particularly young women, face cultural barriers that limit their mobility, decision-making power, and educational opportunities. Housework and caring for family members put them under constant stress, and they are discouraged from working outside the home (Corna et al., 2019).

Women Rohingya refugees in Bangladesh are likely to have among the worst mental health conditions in Southeast Asia due to their long history of living in chronic emergency conditions, constant exposure to stressors (Riley et al., 2017; Ferdous & Atar, 2026), and traumatic experiences. It has been previously established that a mother's mental health plays a crucial role in the well-being, development, and survival of children (Black & Surkan, 2015; Engle et al., 1997). Particularly in South Asia, there is evidence that maternal mental health disorders are associated with stunted baby growth and undernourishment (Surkan et al., 2011; Stewart, 2007; Patel et al., 2004). Cognitive, motor, emotional, and relational development in children may be adversely affected in the long run by maternal depression and child undernourishment (WHO, 2008). Carers' actions about their resources, such as stress, self-esteem, and mental health, directly impact children's development and growth (Britto et al., 2017). The framework highlights the significance of attending to both the mother and child during the critical times of pregnancy and childcare. Preventing maternal mental health issues during pregnancy is crucial for the well-being of both the mother and her unborn child (Wachs et al., 2009).

Structural and Political Marginalization

In order to understand the fragile status of Rohingya, it is necessary to refer to their historical and current political and structural marginalization (Uddin, 2019). The Rohingya remain the largest group of stateless people even decades after the institutionalized discrimination and the denial of citizenship under Myanmar Citizenship Law of 1982 (Rahman & Mahajan, 2019; Friedberg, 2020). In the host countries such as Bangladesh, they are socially and politically marginalized due to their legal invisibility (Husan & Islam, 2024). They have long been excluded politically and persecuted ethnically, and this has also helped to make them displaced. Since Rohingya women have to go through legal and ethnic marginalization in addition to gender-based marginalization, they bear a threefold burden of such systemic constraints.

Gendered Vulnerabilities in Displacement

It is most important to note that due to cultural constraints and rigid patriarchal beliefs, the Rohingya experience an even greater displacement of women and girls (Salehin, 2024). In transit and refugee camps, Rohingya women, Priddy et al. (2022) found, are victims of systematic gender-based violence, where sexual assault and exploitation are the most common. They are restricted in their movement severely and are not usually included in professional realms of education and decision making. Such restriction complicates access to required psychological and social assistance, family planning, and prenatal care. By 2021, nearly 42,000 Rohingya mothers were giving birth in squalid, unsafe camps without access to a doctor or nurse (Bishnoi, 2020). Women are also not allowed to speak out by their cultural norms, and this is part of the silence regarding their suffering. The analytical paradigm highlights the relationship of displacement-related problems with historical, cultural, and structural inequalities as the primary source of such gendered susceptibility. One of the key vulnerability and resiliency axes in refugee situations that has to be considered is gender.

Health And Psychosocial Impacts

Rohingya women suffer from extreme mental and physical health issues as a result of long-distance moving and abuse (Hossain et al., 2021). Exposure to trauma, be it violence, the loss of loved ones, or rape or torture, causes many women to experience PTSD, anxiety, and depression in the long run (Zakaria, 2020; Riley et al., 2020). Poor sanitation, overcrowding, and general risk to the refugees have been associated with psychosomatic development and sustained psychological suffering. The mental health of mothers is a major problem as it impacts the growth and development of children. Scholarly findings investigating the relationship between maternal depression and child stunting, undernourishment, and cognitive delay are abundant across the globe (Anato et al., 2020; Asare et al., 2022; Kirolos et al., 2022). Lack of support systems and minimal resources in the camps presents a great threat to maternal mental health. As a vital yet often neglected component of humanitarian circumstances, this part of the model stresses the need to integrate mental health into health and development initiatives, particularly for mothers.

Humanitarian Governance and Cultural Mediation

How can humanitarian work in Rohingya camps be reconciled with cultural expectations and human rights advocacy? This is not an easy task (Toma et al., 2018). Rampant gender norms that limit women to the home have rendered it difficult for many humanitarian organizations to integrate women into community leadership roles (Sameen, 2020). These norms do have a very important role in maintaining a sense of pride and

uniqueness within the community. Hence, it is essential for a humanitarian organisation to strike a balance between the moral obligation to safeguard any human rights, particularly the rights of women, and the practical aspect of complying with the cultural norms of the host community (Uddin, 2024). This creates significant ethical and operational problems, especially in the medical, educational, and advocacy fields. This approach discusses the difficulties of humanitarian governance and how they can be overcome by being culturally aware and concerned with safety and equity. It also emphasizes the importance of women's involvement in camp organization and program planning particularly in resource-poor areas.

Resilience, Adaptation, and Agency

The Rohingya women have demonstrated remarkable resilience and adaptation in the face of tremendous suffering (Akter et al., 2021). Adaptation, resistance and coping mechanisms have helped people to endure continuous displacement and structural violence (Ansar & Khaled, 2021). In the camps, women have set up support groups, started small businesses and used technology to achieve educational goals, networking and self-expression goals. Too often underemphasized, these activities are essential to uphold dignity and render camps habitable. Research grounded in Rezaiee (2024) confirmed that women were highly empowered through partial involvement in psychosocial care, health care, and education. Many female community health volunteers were central to service delivery and improving health education. Understanding resilience as more than mere endurance, this framework drives the individual toward proactive behaviors and social relations in adversity. Humanitarian interventions should encourage and enable community-level resilience beyond victim narratives.

Discussion

Rohingya minority refugees in Cox's Bazaar, Bangladesh, face one of the longest-standing, most severe humanitarian crises of our time (Taufiq, 2021). Security and geopolitics have been extensively documented, yet an overwhelming knowledge gap prevails regarding the intersectional experience of Rohingya girls and women throughout the crisis (Uddin, 2019). With a composite approach, the frame provided herein analyzes the lived experiences of displaced Rohingya women through structural marginalization, gender-specific vulnerability, health and psychosocial impacts, humanitarian governance, and resilience. This section acknowledges the entwinement of vulnerabilities and the context-specific salience of each frame element through critical discussion and review.

Structural Violence, Statelessness, and Institutional Exclusion

Political and institutional exclusion of the Rohingya has been decades old and is primarily responsible for the current tragedy (Choudhury, 2019). It is a general view that the Rohingya have been systematically deprived of their rights under the law and rendered stateless following the cancellation of their citizenship rights in 1982 through Myanmar's Citizenship Law (Ullah, 2016; Khan et al., 2023; Husan & Islam, 2024). They are deprived of education, property rights, and political inclusion, among other essential rights, and are denied official protection mechanisms in both Myanmar and host countries like Bangladesh due to statelessness (Uddin, 2019). Rohingya are exposed to violence and forced eviction, are not allowed free movement, and are denied national censuses (Awan, 2020; Shahana et al., 2019).

According to Sultana et al. (2023), the impact of this marginalization is compounded for Rohingya women. The lack of legal status, combined with patriarchal relations in their society and the host state's society, limits their access to justice, healthcare, and employment. They are already marginalized in programmatic and policy initiatives, and their statelessness compounds this. Hence, it is essential to recognize that denial of rights on a systemic level is a gendered problem (Ferdous & Baized, 2016; Hasan et al., 2024) before endeavoring to discuss the Rohingya issue in terms of law. All aspects of refugee existence are touched by this institutionalized exclusion, ranging from access to healthcare and food to the ability to organize and advocate for change.

Intersectional Gendered Vulnerabilities In Forced Displacement

Bose (2023) states that Rohingya women are affected by displacement more intensely and differently than Rohingya men. Displacement upends social roles, routines, expectations, and physical geographical links. Conservative gender roles in the Rohingya context (Sameen, 2020; Toma et al., 2018; Parray et al., 2022) heavily constrain women's visibility in public life, information accessibility, and contacts with humanitarian agents. The gendered constraints previously present in refugees' lives are compounded by the choking restrictions and constant surveillance of refugee camps.

Sexual and gender-based violence (SGBV) against Rohingya women is more prevalent in crowded camps and during travel (Priddy et al., 2022). Because of shame, dread, and a lack of secure reporting systems, many rapes, forced marriages, and cases of intimate partner violence go unreported. The lack of freedom to leave their shelters prevents many women from receiving medical care, education, and legal representation. Because of these societal and geographical constraints, women are less able to make their own decisions and are more reliant on male family members.

There are extra obstacles to aid and resource acquisition for female-headed households (Kimiri et al., 2020), which are common because many male family members have disappeared or been killed in the war. As if women weren't already marginalized enough, the humanitarian response frequently treats male-headed households as the standard. Displacement is not a gender-neutral event but rather one that intensifies existing gender disparities.

Gendered Health Inequities and Psychosocial Consequences of Displacement

Women in the Rohingya camps face a more severe and dangerous health situation than men (Ayhan & Colpitts-Elliott, 2024). Tens of thousands of pregnant or breastfeeding women and girls make up more than half of the refugee population. Reproductive health treatments are not widely available, and cultural norms regarding gender interaction and modesty may discourage women from seeking care, particularly with male health professionals (Jannat et al., 2023). This lack of access leads to increased maternal deaths, home births without complication management, and unattended postpartum complications. The psychological state of Rohingya women is also worrying. Witnessing horrors, persecution, loss of loved ones, and prolonged displacement has profound psychological effects (Zakaria, 2020; Williams et al., 2022). Funding for mental services is very low, whereas mental health problems such as PTSD, anxiety, depression, and psychosomatic diseases are widespread. Stigma after mental illness is an additional barrier to treatment.

Psychological aspects tend to be neglected during humanitarian response in the midst of disaster when missions prioritize survival and crisis responses. Mental health is not a luxury however; it is a necessity in creating long-term recovery and resiliency. If this component is not in place, years of trauma and developmental delay will continue.

Humanitarian Governance, Cultural Norms, and Women's Participation

Various issues are interconnected in Rohingya camps, such as policies by the state, local forces, and international policies and regulations (Khan, 2025). Host governments impose the most common restrictions on aid groups in the areas of mobility restrictions, resource restrictions and program restrictions. The distribution of aid in this space has to navigate through culturally sensitive territory, especially in the area of gender norms. It has been a challenge to include Rohingya women in communal decision-making (Saw et al., 2022). Efforts are being made to increase the participation of women in camp committees and training but this is symbolic or limited by societal norms. Women are not allowed to attend the

meetings unless accompanied by male relatives, or when the men are acting as proxies. This leaves women without a voice in issues that impact their lives including health, safety, livelihoods and the like.

Humanitarians thus have a dilemma: promoting gender rights and gender equality while honoring cultural norms that are essential to the dignity of a community (Hyndman, 1998). Being culturally conscious is a thin line to walk and it's not normalizing patriarchy. Dialogue with men and boys on gender equality, gender-segregated service delivery sites, and women community volunteers are some of the effective strategies. One of the most important lessons to be taken from this framework is intersectional engagement. Gender, age, disability and religion should all be taken into account in any intervention to be effective and equitable.

Women's Agency, Technological Adaptation, and Resilience in Exile

Akter et al. (2021) state that Rohingya women have demonstrated outstanding resilience and adaptation in almost impossible circumstances. Resilience is an active way of asserting oneself in negative circumstances, rather than a passive "coping" with the suffering. Women have also formed informal groups to share information about health, to educate one another, and to start small businesses within the camps (Sameen, 2020). These, apart from their practical nature, help people feel a sense of pride and purpose. While technology has been an emerging tool to support resilience, the impact of access to digital learning platforms, psychological support groups and mobile health services has been uneven, depending on gender norms and constraints (Parray et al., 2022; Asak, 2024). Female Volunteers and CHWs are crucial linkages between humanitarian organizations and female residents, facilitating services and disseminating culturally appropriate information.

A shared identity and sense of unity also contribute to resilience. The women's support groups are a safe place to share feelings, organise child-care and coordinate issues. These networks are lifelines in the absence of official channels or when they are not relevant. It is important to recognise and support grassroots initiatives in order to make humanitarian interventions more productive. The framework moves from a victimisation position to acknowledging resistance and innovation. Rohingya women are not being helped, but participating in determining their fate—even in oppressive and controlled situations.

Conclusions

The Rohingya crisis can be referred to as one of the most complicated and long-term humanitarian crises in the modern world that was caused by statelessness, forced migration, and institutional marginalization (Rai & Sharma, 2020). The root of this crisis is a major gender aspect which has

been inadequately tackled in the humanitarian intervention. The multiple layers of vulnerability of Rohingya women and girls are caused by a history of institutional exclusion in Myanmar, effects of displacement, lack of autonomy in refugee situations, and the constraining nature of cultural norms (Suk, 2024). In addition to deprivation of basic rights, including citizenship, access to education, and mobility, their subjective experiences are also characterized by the disproportionate exposure to gender-based violence, maternal health risks, and the consistent psychosocial distress. In spite of all these hardships, Rohingya women still show strong resilience. Some of them depend on informal social networks, roles of caregiving, faith-based coping mechanisms, and small-scale educational or livelihood programs to cope with their daily difficulties (Rezaiee, 2024). Nevertheless, these locally-based coping strategies are often not identified or assisted by mainstream humanitarian governance systems. Even though humanitarian frameworks mobilize resources and services, they are often characterized by strict institutional frames that prevent the meaningful engagement of women in the process and contextualization of programs. As a result, the needs and the capabilities of women are not fully included under humanitarian planning. The above analysis thus reveals the need to transcend on the standardized humanitarian frameworks and adopt more gender responsive and context sensitive measures which will guarantee Rohingya women and girls' equal access to resources, representation and recovery opportunities. These findings have a number of policy implications. To start with, more forceful lawful and diplomatic actions are needed to protect the rights of the displaced and stateless groups and to achieve lasting political resolutions (Rahman & Sakib, 2021). Citizenship and legalization are the keys to not only achievement of long-term stability but also enhancement of women agency to access services, justice, and leadership opportunities (Jesmin, 2024). Second, financial assistance should not be the only gender- and context-sensitive programming of humanitarian programming. Cultural norms and gender roles, as well as obstacles to the participation of women, should be met in the services. This involves service provision that is mobile friendly, the introduction of female healthcare providers as well as provision of safe and confidential areas where women and girls can receive help in the refugee camps. Extensive maternal and reproductive healthcare should also be incorporated as it is a key part of humanitarian health intervention. The treatment of psychosocial trauma, and especially intergenerational trauma caused by mothers to children, is also of the utmost importance via increased mental health and psychosocial support gains. Mental health provision in the context of the refugee is grossly underfunded nowadays, especially maternal mental health. Enhancing maternal health in pregnancy and early childhood is essential because it has a long-

term effect on child development (Jahan et al., 2024; Elrayes et al., 2025). Community-based mental health and psychosocial support programs provide training for Rohingya women to serve as psychosocial support providers, thereby enhancing culturally sensitive care, reducing stigma, and strengthening local capacity. It is also important to reinforce women involvement in humanitarian governance. The effectiveness and responsiveness of the humanitarian interventions can be greatly enhanced by establishing advisory councils, community dialogue forums and women headed committees. Additional investments in literacy, vocational education and culturally relevant income-generating efforts, as well as more education to the adolescent girls, is much needed to reverse dependency and marginalization. Lastly, additional studies should focus on longitudinal and intersectional studies in the future to focus on the long-term health, social, and developmental outcomes of displacement. There is a specific necessity to address such questions as the intersection of the gender factor with climate vulnerability in refugee camps and the way digital technologies, such as mobile health platforms, can assist women whose mobility or literacy are limited. Rohingya women are not just to be considered as the research participants but also as the co-researchers, as well as knowledge producers. By putting their experiences, voices, and capabilities in the center, humanitarian practice is vital to the change of prioritizing dignity, justice, and resilience as key priorities in the response to the Rohingya crisis.

References

- Alam, J. (2018). The Rohingya of Myanmar: theoretical significance of the minority status. *Asian Ethnicity*, 19(2), 180-210.
- Akter, S., Dhar, T. K., Rahman, A. I. A., & Uddin, M. K. (2021). Investigating the resilience of refugee camps to COVID-19: A case of Rohingya settlements in Bangladesh. *Journal of migration and health*, 4, 100052.
- Ansar, A., & Khaled, M. A. F. (2021). From solidarity to resistance: host communities' evolving response to the Rohingya refugees in Bangladesh. *Journal of International Humanitarian Action*, 6(1), 16.
- Asak, M. O. (2024). Women's health and digitalization in forced migration: Review existing digital tools, challenges and opportunities. *Crossings: Journal of Migration & Culture*, 15(1), 61-83.
- Anato, A., Baye, K., Tafese, Z., & Stoecker, B. J. (2020). Maternal depression is associated with child undernutrition: A cross-sectional study in Ethiopia. *Maternal & child nutrition*, 16(3), e12934.
- Asare, H., Rosi, A., Scazzina, F., Faber, M., Smuts, C. M., & Ricci, C. (2022). Maternal postpartum depression in relation to child undernutrition in low-and middle-income countries: a systematic review and meta-analysis. *European Journal of Pediatrics*, 1-11.
- Awan, S. (2020). The Statelessness Problem of the Rohingya Muslims. *Wash. U. Global Stud. L. Rev.*, 19, 85.
- Ayhan, T., & Colpitts-Elliott, H. (2024). Radical care in displacement: Rohingya women's activism amidst neoliberal humanitarianism and repression. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 1-19.
- Baroud, S., Karsavuran, O. C., & Atar, E. (2024). Navigating Humanitarian Aid in Syria. *Insight Turkey*, 26(2), 139-162. DOI: 10.25253/99.2024262.9
- Black, M. M., & Surkan, P. J. (2015). Child development and maternal wellbeing: Family perspectives for low-income and middle-income countries. *Lancet Global Health* 3(8), 458-469.
- Bishnoi, A. (2020). The DNA Technology (Use & Application) Regulation Bill, 2019 Vis-a-Vis Data Privacy. *Pragyaan: Journal of Law*, 68.
- Britto, P. R., Lye, S. J., & Proulx, K. (2016). Nurturing care: Promoting early childhood development. *Lancet Early Childhood Development Series Steering Committee*, 389(10064), 91-102
- Bose, S. (2023). 'Imagining the Rohingya: Navigating Identity, Memory, and Visibility Examining different methods of documenting Rohingya identities,

experiences, and lives.

- Corna, F., Tofail, F., Chowdhury, M. R. R., & Bizouerne, C. (2019). Supporting maternal mental health of Rohingya refugee women during the perinatal period to promote child health and wellbeing: a field study in Cox's Bazar. *Intervention Journal of Mental Health and Psychosocial Support in Conflict Affected Areas*, 17(2), 160-168.
- Cook, A. D., & Ne, F. Y. (2018). Complex humanitarian emergencies and disaster management in Bangladesh: The 2017 Rohingya exodus.
- Choudhury, A. H. (2019). Historical background of the Rohingya refugee crisis and the implication of their statelessness. *Innovation Journal of Social Sciences and Economic Review*, 1(1), 8-15.
- Dapice, D. (2015). A fatal distraction from federalism: Religious conflict in Rakhine. Ash Center, Kennedy School, Harvard University.
- Daigle, M. (2022). Gender, power and principles in humanitarian action. *HPG report. ODI, London* (<https://odi.org/en/publications/gender-power-and-principles-in-humanitarian-action>).
- Dozio, E. (2008). Mental health and care practices assessment Cox's Bazar – Bangladesh. AAH Bangladesh. Unpublished report.
- Druce, S. C. (2019). Myanmar's unwanted ethnic minority: a history and analysis of the Rohingya crisis. In *Managing Conflicts in a Globalizing ASEAN: Incompatibility Management Through Good Governance* (pp. 17-46). Singapore: Springer Singapore.
- Engle, P., Lothskà, L., & Armstrong, H. (1997). The care initiative: Assessment, analysis and action to improve care for nutrition. New York, NY: Unicef Nutrition Section.
- ElRayes, W., Malik, S., Akesson, B., Mahmood, I., Hafiz, M. G., Aldalaykeh, M., ... & Watanabe-Galloway, S. (2025). Mental health services among Rohingya refugees in Bangladesh: perspectives from field service providers. *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 21(1), 17-35.
- Ferdous, J., and Md NH Baized. "Gender and innovation: Implications for sustainable development." *Social Issues* 4, no. 1 (2026): 22-32.
- Ferdous, J., & Atar, E. (2025). Stalled repatriation of Rohingya refugees: diplomatic hurdles, regional politics, and the path to sustainable solutions. *Asia & the Pacific Policy Studies*, 12(3), e70037.
- Ferdous, J., & Atar, E. (2026). Searching for belonging in exile: rohingya refugees, religion and media narratives. *Continuum*, 1–19.

- Friedberg, R. S. (2020). *Discriminatory Citizenship Legislation and Migration: The Cases of Myanmar and India* (Doctoral dissertation, Johns Hopkins University).
- Hasan, M. K., Hossain, F., & Atar, E. (2024). Implications of refugee crisis on public sector healthcare organizations: Empirical observation from Myanmar's Rohingya refugees in Bangladesh. *Journal of Refugee Studies*, 37(3), 697-715. DOI: 10.1093/jrs/feae062
- Hyndman, J. (1998). Managing difference: Gender and culture in humanitarian emergencies. *Gender, place and culture: A journal of feminist Geography*, 5(3), 241-260.
- Holloway, K., & Fan, L. (2018). Dignity and the displaced Rohingya in Bangladesh 'Ijot is a huge thing in this world'. *Humanitarian policy group (HPG) working paper, London: Overseas Development Institute*.
- Husan, S., & Islam, M. S. (2024). Statelessness and Citizenship: Examining the Consequences and Legal Implications of the Denial of Citizenship to the Rohingya People in Myanmar. *Journal of Law and Social Sciences-University of Turbat*, 2(1), 1-14.
- Hossain, A., Baten, R. B. A., Sultana, Z. Z., Rahman, T., Adnan, M. A., Hossain, M., ... & Uddin, M. K. (2021). Predisplacement abuse and postdisplacement factors associated with mental health symptoms after forced migration among Rohingya refugees in Bangladesh. *JAMA network open*, 4(3), e211801-e211801.
- Islam, N. (2018). Rohingya and nationality status in Myanmar. *Citizenship in Myanmar: Ways of Being in and from Burma*, 267.
- Islam, M. M., & Nuzhath, T. (2018). Health risks of Rohingya refugee population in Bangladesh: a call for global attention. *Journal of Global Health*, 8(2).
- Islam, A., Mozumder, T. A., Rahman, T., Shatil, T., & Siddique, A. (2024). *Forced Displacement, Mental Health, and Child Development: Evidence from the Rohingya Refugees* (No. 16961). IZA Discussion Papers.
- Jahan, R., Amin, R., & Arafat, S. Y. (2024). Practical challenges for mental health services among Rohingya refugee in Bangladesh. *Asian Journal of Psychiatry*, 97, 104069.
- Jannat, S., Sifat, R. I., & Khisa, M. (2023). Sexual and reproductive health conditions of women: Insights from Rohingya Refugee Women in Bangladesh. *Sexuality Research and Social Policy*, 20(3), 855-868.
- Jesmin, R. (2024). *Rohingya Refugee Women: Toward a Framework for Sustain-*

able Economic Empowerment Leading to Social Justice (Doctoral dissertation, State University of New York at Binghamton).

- Khan, A. K. (2025). Localization of Humanitarian Action: Exploring the Views of Organizations Involved in the Rohingya Response in Bangladesh. *JYU Dissertations*.
- Karin, S., & Bazar, C. S. (2020). Status of Rohingya in refugee camps of Bangladesh: a review study. *Open Access Library Journal*, 7(09), 1.
- Khan, S., & Haque, S. (2021). Trauma, mental health, and everyday functioning among Rohingya refugee people living in short-and long-term resettlements. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 56, 497-512.
- Khan, R., Abbas, Z., Shah, S. F., & Khan, M. Z. (2023). International Human Rights and the Plight of Rohingya in Myanmar: Rohingya Muslims Bleed Due to Statelessness and the Collapse of Citizenship. *International Journal on Minority and Group Rights*, 31(3), 445-463.
- Kirollos, A., Goyheneix, M., Elias, M. K., Chisala, M., Lissauer, S., Gladstone, M., & Kerac, M. (2022). Neurodevelopmental, cognitive, behavioral and mental health impairments following childhood malnutrition: a systematic review. *BMJ Global Health*, 7(7), e009330.
- Kimiri, P., Hoffmann, J., & Haneef, C. (2020, August). *CARE Rapid Gender Analysis Myanmar–Rakhine State*.
- Mohajan, H. (2018). History of Rakhine State and the origin of the Rohingya Muslims.
- Mim, N. J. (2020). Religion at the margins: Resistance to secular humanitarianism at the Rohingya refugee camps in Bangladesh. *Religions*, 11(8), 423.
- Nadia, H. Z. (2021). Rohingya Women in Bangladesh: Health Challenges among Marginalizing Refugees. Retrieved from: <https://munin.uit.no/bitstream/handle/10037/21796/thesis.pdf?sequence=2&isAllowed=y> [accessed on 11.8.2024]
- Parray, A. A., Hossain, M. R., Sultana, R., Aktar, B., & Rashid, S. F. (2022). “Younger women had more access to COVID-19 information”: An intersectional analysis of factors influencing women and girls’ access to COVID-19 information in Rohingya and host communities in Bangladesh. *PLOS Global Public Health*, 2(12), e0000459.
- Parmar, P. K., Jin, R. O., Walsh, M., & Scott, J. (2019). Mortality in Rohingya refugee camps in Bangladesh: historical, social, and political context. *Sexual and reproductive health matters*, 27(2), 1610275.

- Patel, V., Rahman, A., Jacob, K. S., & Hughes, M. (2004). Effect of maternal mental health on infant growth in low-income countries: New evidence from South Asia. *BMJ*, 328, 820-823.
- Parray, A. A., Hossain, M. R., Sultana, R., Aktar, B., & Rashid, S. F. (2022). "Younger women had more access to COVID-19 information": An intersectional analysis of factors influencing women and girls' access to COVID-19 information in Rohingya and host communities in Bangladesh. *PLOS Global Public Health*, 2(12), e0000459.
- Priddy, G., Doman, Z., Berry, E., & Ahmed, S. (2022). Gender-based violence in a complex humanitarian context: Unpacking the human sufferings among stateless Rohingya women. *Ethnicities*, 22(2), 215-232.
- Parashar, A., & Alam, J. (2019). The national laws of Myanmar: Making of statelessness for the Rohingya. *International Migration*, 57(1), 94-108.
- Rahman, M. S., & Sakib, N. H. (2021). Statelessness, forced migration and the security dilemma along borders: an investigation of the foreign policy stance of Bangladesh on the Rohingya influx. *SN Social Sciences*, 1(7), 160.
- Rahman, M., & Mohajan, H. K. (2019). Rohingya-the stateless community becoming the lost generation. *Journal of Economic Development, Environment and People*, 8(2), 24.
- Rai, S., & Sharma, P. (2020). Rohingya Crisis: An Analysis Through a Theoretical Perspective. *International Relations*, 8(07), 321-331.
- Rezaiee, Z. (2024). *A Study of Influential Factors Upholding Women's Commitment to Higher Education in refugee communities: Case study of women from Rohangyia Community in Myanmar* (Doctoral dissertation, AUW).
- Riley, A., Varner, A., Ventevogel, P., Taimur Hasan, M. M., & Welton-Mitchell, C. (2017). Daily stressors, trauma exposure, and mental health among stateless Rohingya refugees in Bangladesh. *Transcultural psychiatry*, 54(3), 304-331.
- Salehin, M. M. (2024). *Gendered Vulnerabilities and Violence in Forced Migration: The Rohingya from Myanmar* (p. 108). Springer Nature.
- Saw, A., Nau, S., Jeremiah, R. D., & Zakaria, N. B. (2022). Laying the groundwork for participatory research with a Rohingya refugee community. *Cultural Diversity & Ethnic Minority Psychology*, 28(3), 306.
- Sameen, S. (2020). *Refugee women's agency through everyday space appropriation: An investigation into Rohingya women's "invisibility" in the camps of Bangladesh* (Doctoral dissertation, University of Illinois at Urbana-

Champaign).

- Sanchez Bean, M. C. (2021). Women Who Dare: Exploring experiences of participation among Rohingya refugees in Bangladesh.
- Schuster, R. C., Wachter, K., Hussain, F., & Gartin, M. L. (2024). Gendered effects of climate change and health inequities among forcibly displaced populations: Displaced Rohingya women foster resilience through technology. *Journal of Climate Change and Health*, 18, Article 100303.
- Sahana, M., Jahangir, S., & Anisujjaman, M. D. (2019). Forced migration and the expatriation of the Rohingya: A demographic assessment of their historical exclusions and statelessness. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 39(1), 44-60.
- Stewart, R. C. (2007). Maternal depression and infant growth: A review of recent evidence. *Maternal and Child Nutrition*, 3(2), 94-107.
- Siddique, A., Islam, A., Mozumder, T. A., Rahman, T., & Shatil, T. (2022). Forced displacement, mental health, and child development: evidence from the Rohingya refugees.
- Sultana, R., Parray, A. A., Hossain, M. R., Aktar, B., & Rashid, S. F. (2023). "We are invisible to them"—Identifying the most vulnerable groups in humanitarian crises during the COVID-19 pandemic: The case of Rohingyas and the Host communities of Cox's Bazar. *PLOS Global Public Health*, 3(6), e0000451.
- Surkan, P. J., Kennedy, C. E., Hurley, K. M., & Black, M. M. (2011). Maternal depression and early childhood growth in developing countries: Systematic review and meta-analysis. *Bulletin of the World Health Organization*, 89(8), 607-615.
- Sohel, M. S. (2017). The Rohingya crisis in Myanmar: Origin and emergence. *Saudi J. Humanities Soc. Sci*, 2.
- Suk, A. N. (2024). *Forced Displacement and Health: Directions for Considering Chronic Health Concerns Among Communities Experiencing Forced Displacement* (Doctoral dissertation, The University of North Carolina at Chapel Hill).
- Taufiq, H. A. (2021). Rohingya refugee crisis and the state of insecurity in Bangladesh. *arXiv preprint arXiv:2107.12080*.
- Tay, A. K., Islam, R., Riley, A., Welton-Mitchell, C., Duchesne, B., Waters, V., & Ventevogel, P. (2018). Culture, Context and Mental Health of Rohingya Refugees: A review for staff in mental health and psychosocial support pro-

- grams for Rohingya refugees. Geneva: United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR).
- Toma, I., Chowdhury, M., Laiju, M., Gora, N., & Padamada, N. (2018). Rohingya refugee response gender analysis: recognizing and responding to gender inequalities.
- Wachs, T. D., Black, M. M., & Engle, P. L. (2009). Maternal depression: a global threat to children's health, development, and behavior and to human rights. *Child development perspectives*, 3(1), 51-59.
- Williams, K., Kamruzzaman, P., Wardak, A., Kabir, M. E., Chivers, E., Siddiqi, B., & Ayobi, Y. (2022). Evidencing the experience of violence and loss of dignity among the forcibly displaced Rohingya refugees in Bangladesh. *Centre for Social Policy University of South Wales*, [online] Available from: https://uswvarious1.blob.core.windows.net/uswvarious-prod-uploads/documents/Bangladesh_Report_Master_Copy_Feb_2022.pdf.
- World Health Organisation (WHO) (2008). mhGAP Mental Health Gap Action Programme. Scaling up care for mental, neurological and substance use disorders. Geneva: WHO.
- Williams, K., Kamruzzaman, P., Wardak, A., Kabir, M. E., Chivers, E., Siddiqi, B., & Ayobi, Y. (2022). Evidencing the experience of violence and loss of dignity among the forcibly displaced Rohingya refugees in Bangladesh. *Centre for Social Policy University of South Wales*, [online] Available from: https://uswvarious1.blob.core.windows.net/uswvarious-prod-uploads/documents/Bangladesh_Report_Master_Copy_Feb_2022.pdf.
- Uddin, N. (2019). The state, vulnerability, and transborder movements: The Rohingya people in Myanmar and Bangladesh. *Deterritorialised identity and transborder movement in South Asia*, 73-90.
- United Nations. (2017). UN human rights chief points to 'textbook example of ethnic cleansing in Myanmar. *UN News*.
- United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR) (2007). Bangladesh: Analysis of gaps in the protection of Rohingya refugees. Retrieved from <https://bit.ly/2pdvB4x>. [accessed on 11.6.2021]
- Uddin, N. (2019). The state, vulnerability, and transborder movements: The Rohingya people in Myanmar and Bangladesh. *Deterritorialised identity and transborder movement in South Asia*, 73-90.

Ullah, A. A. (2016). Rohingya crisis in Myanmar: Seeking justice for the “stateless”. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 32(3), 285-301.

Zakaria, H. (2020). The Physical and Mental Effects Experienced By Rohingnya Victims of Violence.

Author Contributions

Research Design: Author-1 (80%), Author-2 (20%)

Data Collection: Author-1 (80%), Author-2 (20%)

Research, Data Analysis, and Verification: Author-1 (80%), Author-2 (20%)

Article Writing: Author-1 (80%), Author-2 (20%)

Text Development and Proofreading: Author-1 (80%), Author-2 (20%)

Conflict of Interest: The authors have reported no conflict of interest.

Funding: No funding support has been received.

Note: N/A

Ethical Statement: N/A

Artificial Intelligence Statement:

No artificial intelligence tools were used in the preparation of this manuscript. The entire content of the study was produced by the authors in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Süleyman Demirel: Türk Demokrasisinin Paradoksu

Süleyman Demirel: The Paradox of Turkish Democracy

Hüseyin Arslan*  

Öz: Bu makale, Türk siyasi tarihinin en uzun soluklu figürlerinden biri olan Süleyman Demirel'in (1924-2015) siyasi mirasını eleştirel bir perspektiften incelemektedir. Yedi başbakanlık ve cumhurbaşkanlığı dönemini kapsayan yarım asırlık kariyeri, Türkiye'nin çok partili demokrasiye geçişinden küreselleşme çağına uzanan kırılma noktalarının tamamına tanıklık etmiştir. Makale, Demirel'in siyasi mirasını üç temel eksen üzerinden çözümlemektedir. Bunlar, Türkiye'de merkez sağ siyasetin inşası ve liderlik tarzı, asker-sivil ilişkileri bağlamında kriz dönemlerindeki tutumu ve cumhurbaşkanlığı sürecindeki demokratikleşme tartışmalarındaki konumudur. Çalışma, Demirel'in olağanüstü bir siyasi hayatta kalma kapasitesi sergilediğini lakin bu kapasitenin demokratik kurumların güçlendirilmesi yerine patronaj ağlarına, kısa vadeli siyasi hesaplara ve kurumsal belirsizlikten yararlanan bir yönetim anlayışına yaslandığını ileri sürmektedir. 27 Mayıs 1960'tan 28 Şubat 1997'ye uzanan her askeri müdahale sürecinde Demirel, kurum-sal direniş yerine taktiksel uyumu tercih etmiştir. Merkez sağ seçmen tabanını bir arada tutma becerisi ise ideolojik netlik ve yapısal reform pahasına muğlaklığa yaslanmıştır. Cumhurbaşkanlığı döneminde Kürt meselesi ve hukuk devleti normları gibi kritik başlıklarda söylem ile pratik arasındaki mesafe kapanmamıştır. Makale, Demirel'i Türk demokrasisinin kırılma noktalarını hem yansıtan hem de pekiştiren paradoksal bir figür olarak konumlandırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Süleyman Demirel, Sivil-Askeri İlişkileri, Demokratikleşme.

Abstract: This article offers a critical examination of the political legacy of Süleyman Demirel (1924–2015), one of the most enduring figures in Turkish political history. Spanning seven premierships and a presidency, his half-century career witnessed every major turning point in Türkiye's transition from early multi-party politics to the era of globalization. The article analyzes Demirel's legacy across three axes: the construction of center-right politics and his leadership style, his conduct during military crises within the framework of civil-military relations, and his position in democratization debates during his presidency. The study argues that while Demirel demonstrated a remarkable capacity for political survival, this capacity rested on patronage networks, short-term political calculations, and a governance style that exploited institutional ambiguity rather than strengthening democratic institutions. From the 1960 coup to the February 28 postmodern coup of 1997, Demirel consistently chose tactical accommodation over institutional resistance. His ability to hold together the center-right electorate relied on deliberate vagueness at the expense of ideological clarity and structural reform. During his presidency, the gap between rhetoric and practice persisted on critical issues, including the Kurdish question and the rule of law. The article frames Demirel not as a straightforward failure, but as a paradoxical figure who simultaneously reflected and reinforced the structural vulnerabilities of Turkish democracy.

Keywords: Süleyman Demirel, Civil-Military Relations, Democratization.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, huseyinarslan1991@gmail.com, Kırşehir, Türkiye.

Giriş

Türk siyasi tarihinin en uzun soluklu figürlerinden biri olan Süleyman Demirel (1924-2015), yedi kez başbakanlık görevini üstlenmiş ve 1993-2000 yılları arasında Türkiye Cumhurbaşkanı olarak görev yapmış bir devlet adamıdır. Onun siyasi kariyeri, Türkiye'nin çok partili demokrasiye geçişinden küreselleşme dönemine uzanan yarım asrı kapsamaktadır. Bu denli uzun soluklu ve etkili bir siyasi yaşam, Demirel'i Türk siyasetinin belleğinde tartışmalı bir figür olarak konumlandırmaktadır (Ahmad, 2003, ss. 143-147).

Süleyman Demirel'in siyasi kimliğini şekillendiren temel dinamik, İsparta'nın İslamköy adlı küçük bir köyünde başlayan ve devletin zirvesine kadar uzanan "kendi kendini gerçekleştirmiş adam" öyküsüdür (Arslan, 2017, s. 1). Cumhuriyet'in sağladığı fırsat eşitliğinin bir sembolü olarak görülen bu yükseliş, onun mühendislik eğitimiyle pekişen analitik zekâsını, halkın geleneksel değerleriyle harmanlamasına olanak tanımıştır. Henüz 31 yaşında Devlet Su İşleri Genel Müdürü olan Demirel, baraj projeleri üzerinden inşa ettiği "hizmet adamı" ve "teknokrat" imajıyla sivil bürokraside parlarken, aynı zamanda Demokrat Parti (DP) elitlerinin de dikkatini çekmiştir. Bu erken dönem başarıları, onun siyasetteki pragmatik yaklaşımının köklerini oluşturmuştur. İdeolojik katılık yerine "halin icabına" göre pozisyon alma becerisi, kariyerinin en belirleyici stratejisi haline gelmiştir (Bora, 2023, s. 11).

1964 yılında Adalet Partisi (AP) Genel Başkanlığına seçilmesi, Demirel için 27 Mayıs sonrası Türk sağının yeniden inşası sürecindeki en kritik hamlelerden biridir. Demirel bu dönemde, ordu ve statüko ile çatışmak yerine onları yatıştırırken, tabanına ise "milli irade" vurgusuyla hitap eden ikili bir dil geliştirmiştir. 1965 seçim zaferiyle başlayan başbakanlık yılları, Türkiye'nin kalkınma sürecinde sanayileşmeyi önlemiştir. Kamu kaynaklarının seçmen tabanını genişletmek amacıyla bir araç olarak kullanılması, Demirel liderliğinin hem gücünü hem de demokratik kurumlar üzerindeki zayıflatıcı etkisini somutlaştırmıştır (Bora, 2023, s. 104).

1970'li yılların istikrarsız siyasi iklimi, Demirel'in "ılımlı teknokrat" kimliğinden "kutuplaştırıcı cepheci" kimliğine geçişine zemin hazırlamıştır. 12 Mart 1971 Muhtırası ile iktidardan uzaklaştırılmasına rağmen, parlamento içindeki dengeleri kullanarak kısa sürede "devlet fikrinin adamı" olarak geri dönmeyi başarmıştır (Bora, 2023, s. 219). Bu dönemde kurulan Milliyetçi Cephe (MC) hükümetleri, Demirel'in iktidarda kalma hırslarının demokratik uzlaşmayı nasıl ikincil plana itebileceğinin en bariz örneğidir. 12 Eylül 1980 askeri darbesi ve ardından gelen siyasi yasaklar, Demirel'in kariyerinde bir "ıdbar" (talihin tersine dönmesi) dönemi gibi görünse de aslında onun "Anka Kuşu" (Phoenix) misali yeniden doğuşunun hazırlık evresi olmuştur (Bora, 2023, ss. 369-422). Zincirbozan'da sür-

gündeyken dahi “Bir Bilen” sıfatıyla partisini perde arkasından yönetmeye devam etmiş, 1987 referandumuyla yasaklarının kalkmasının ardından “Nerede kalmıştık?” diyerek meydanlara dönmüştür (Arslan, 2017, s. 196; Güzel, 2017, s. 557). 1991 yılında Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) ile kurduğu koalisyon, onun geçmişteki “cepheci” tavrının aksine, yenedünya düzenine ve demokratikleşme söylemine nasıl hızla uyum sağlayabildiğini kanıtlamıştır. 1993 yılında cumhurbaşkanlığına seçilmesiyle Demirel, aktif parti siyasetinden “devlet adamı” kimliğine everilmiştir. Çankaya’daki yılları, onun anayasal çerçeveye sadık kalma sözüyle başlasa da özellikle 28 Şubat sürecinde sergilediği tutum, meşruiyet tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Bu dönemde askeri bürokrasi ve seküler elitlerle uyum içinde hareket ederek “rejimin koruyucusu” rolünü üstlenmesi, onun siyasi pragmatizminin “milli irade”den “devletin bekası” eksenine kaydığının göstergesidir.

Demirel’in liderlik mirası, Türkiye’nin modernleşme krizlerini yönetme becerisi ile bu krizlerin kurumsal çözümünü erteleme kapasitesi arasındaki o ince çizgide asılı durmaktadır. O, altı kez gidip yedi kez gelmeyi başaran bir siyasi deha olarak, Türk demokrasisinin hem inşacısı hem de yapısal sorunlarının bir parçasıdır. “Timing” (zamanlama) ustalığı ve rakibini alt etme sanatı olarak gördüğü siyaset, onu iktidarda tutmuş ancak uzun vadeli stratejik dönüşümler yerine taktiksel dengelerin korunmasına neden olmuştur (Bora, 2023, s. 183). Nihayetinde Süleyman Demirel, Cumhuriyet’in imkânlarıyla en tepeye tırmanan bir “halk çocuğu” olmanın onurunu her zaman taşıırken, geride demokratik kurumlardan ziyade, kriz anlarında nasıl “ayakta kalınacağına” dair kapsamlı bir pragmatizm dersi bırakmıştır.

Bu makalede Demirel’in Türk siyasetinde olağanüstü bir hayatta kalma kapasitesine sahip olduğu ancak bu kapasitenin, kurumsal dönüşüm ve demokratik derinleşme yerine kısa vadeli siyasi hesaplara, patronaj ağlarına ve belirsizlikten beslenen bir yönetim anlayışına yaslandığı tezi ileri sürülmektedir. Bu durum onu, Türk demokrasisinin paradoksal ve pragmatist bir figürü haline getirmektedir. Kendisi defalarca seçimle iş başına gelmiş, ne var ki demokratik kurumların güçlenmesine katkıda bulunmak yerine çoğu zaman bu kurumları zayıflatan politikaları benimsemiş bir liderdir (Zurcher, 2017, ss. 253-257).

Türkiye’de Merkez Sağ Siyasetin İnşası ve Demirel’in Liderlik Tarzı

Süleyman Demirel’in liderlik portresi, Cumhuriyet’in bürokratik geleneği ile Anadolu’nun muhafazakâr beklentileri arasında kurduğu pragmatik köprüyle şekillenmiştir. Bu köprü’nün temelleri, Demirel’in siyaset öncesi bürokratik kariyerinde, özellikle Devlet Su İşleri (DSİ) Genel Müdürlüğü döneminde atılmıştır. Henüz 31 yaşında bu stratejik kurumun başına ge-

tirilen Demirel, Amerika'daki "Bureau of Reclamation" modelini Türkiye'ye uyarlayarak DSI'yi modern, verimli ve halkla iç içe bir yapıya dönüştürmüştür (Arslan, 2017, s. 26). Bu dönemde baraj projeleri üzerinden inşa ettiği "teknokrat" ve "hizmet adamı" imajı, onun ilerideki siyasi kariyerinde kullanacağı "Barajlar Kralı" lakabının ve "Büyük Türkiye" idealinin somut dayanağı olmuştur. Demirel, mühendislik disiplini siyasi bir metodolojiye dönüştürerek, ideolojik dogmalar yerine rasyonel çözümleri ve durumun ahvaline göre hareket etmeyi ilke edinmiştir.

Demirel'in Türk siyasetine girişi, 1960 askeri darbesinin DP'yi ve Adnan Menderes'i devirmesinin ardından sağ seçmen tabanını yeniden örgütleyecek bir figüre duyulan ihtiyacın ürünüdür. Ragıp Gümüşpala tarafından AP bu boşluğu doldurmak için kuruldu. Mühendis kimliği ve köy kökenini ustalıkla birleştiren Süleyman Demirel, Gümüşpala'nın vefatından sonra AP genel başkanı seçilmiştir. Demirel hem modernleşmeci hem de dindar-geleneksel seçmen kitlesine aynı anda seslenebilen bir söylem geliştirmiştir. Bu anlamda Demirel'in ilk galibiyetini kazandığı 1965 seçimleri AP'yi tek başına iktidara taşıyan seçim matematiğinin ötesinde, Türkiye'de çoğulcu rekabet ortamının yeniden kurulmasında simgesel bir kırılma noktasını temsil etmiştir (Sayarı, 1996, ss. 31-34).

Demirel'in 1964 yılında AP Genel Başkanlığına seçilmesi, Türk sağında modernleşmeci kanadın, gelenekçi-ideolojik kanat üzerindeki zaferini simgelemiştir. Rakibi Sadettin Bilgiç karşısında kazandığı bu zafer, Demirel'in 27 Mayıs sonrası düzenin kilit aktörleri olan ordu ve iş dünyasını da ikna edebilme becerisinin bir sonucudur. Dönemin Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in Demirel'i "aydın, laik ve yobazlığa yüz vermeyen" bir figür olarak desteklemesi, onun askerî vesayet gölgesindeki siyasi meşruiyetini perçinlemiştir (Baban, 1971, s. 265). Demirel bu süreçte, bir yarıyla eski DP mirasını sahiplenirken, öbür yarıyla bu mirası rejimi ürkütmeyecek mutedil bir çizgiye çekmeyi başarmıştır.

AP'nin seçmen tabanı, yapısal açıdan birbiriyle çelişen kesimleri bünyesinde barındırmıştır. Dindar Anadolu köylülüğü, taşra esnafı, sanayileşmeyi destekleyen iş çevreleri ve eski DP tabanının hatırı sayılır bir kısmı partiyi desteklemiştir. Demirel bu heterojen yapıyı yönetme konusunda dikkat çekici bir siyasi beceri sergilemiştir. Ancak bu beceri çoğu zaman ideolojik tutarlılıktan ziyade muğlaklığı bir araç olarak kullanmak biçiminde somutlaşmıştır. Demirel AP'yi birbiriyle çelişen talepleri dengeleme kapasitesiyle bir arada tutmuştur. Bu liderlik biçiminin köklü bir siyasi aklı yansıttığı yadsınamaz. Fakat bu akıl, seçimlerde hayatta kalmayı önceliklemiştir (Ahmad, 2003, ss. 142-147).

1965-1969 yılları arasındaki ilk başbakanlık dönemi, Demirel'in "altın çağ"ı olarak nitelendirilebilir. Bu dönemde uygulanan ithal ikameci sanayileşme modeli, Türkiye'de yeni bir sanayi burjuvazisinin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Demirel'in ekonomi politikası, kalkınmayı bir "insanlık

davası” olarak gören ve refah artışını komünizme karşı en etkili panzehir olarak konumlandıran bir yaklaşıma dayanıyordu (Arslan, 2017, s. 47). Devlet Planlama Teşkilatı’nı (DPT) ideolojik bir aygıt olmaktan çıkarıp, özel sektörü teşvik eden bir “yol gösterici” yapıya dönüştürmesi, onun pragmatik devlet yönetimi anlayışının tipik bir örneğidir (Özdemir, 2014, s. 62). Demirel’in siyasi dehasının en belirgin unsurlarından biri, kullandığı popülist söylem ve kitle iletişim becerisidir. İstanbul Türkçesi yerine Isparta şivesiyle konuşması, halk deyimlerini siyasete taşıması ve kendisini “İslamköy’den çıkan bir köylü çocuğu” olarak sunması, çevre ile merkez arasındaki kültürel uçurumu lehine kullanmasını sağlamıştır. “Yollar yürümekle aşınmaz” veya “Dün dündür, bugün bugündür” gibi tarihe geçen vecizeleri, onun katı ideolojik kalıplara hapsolmayan, anın gerekliliklerine ve halkın pratik zekâsına seslenen pragmatizminin dışavurumudur. Bu üslup, ona kitleler nezdinde “Baba” karizmasını kazandırırken, siyasi hayatta kalma mücadelesinde esneklik sağlamıştır.

1970’li yıllar, Demirel’in “ılımlı pragmatizm”den “kutuplaştırıcı cephecilik” tarzına geçiş yaptığı sancılı bir dönemi temsil eder (Arslan, 2019, s. 174). 12 Mart 1971 Muhtırası ile iktidardan uzaklaştırılması, onun ordu ile olan hassas dengesini sarsmış ve sivil siyasetin sınırlarını yeniden tanımlamasına neden olmuştur. Bu dönemde Ecevit liderliğindeki Cumhuriyet Halk Partisi’nin (CHP) yükselişi ve seçmenin Milli Selamet Partisi (MSP) ve Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) gibi partilerle kayması, Demirel’i iktidarda kalabilmek için MC hükümetlerini kurmaya zorlamıştır. Siyasi şiddetin tırmandığı ve ekonomik krizin derinleştiği bu yıllarda Demirel, kurumsal bir dönüşümden ziyade koalisyonun ömrünü uzatacak taktiksel dengelere odaklanmıştır. 12 Eylül 1980 darbesi ve ardından gelen siyasi yasaklar, Demirel’in kariyerinde bir başka kırılma noktasıdır. Zincirbozan’da sürgündeyken dahi “Bir Bilen” sıfatıyla Doğru Yol Partisi’ni (DYP) perde arkasından yönetmesi, onun siyasetten asla vazgeçmeyen dirençli karakterini ortaya koymuştur (Güzel, 2017, s. 557). 1987 referandumuyla yasakların kalkmasının ardından “Nerede kalmıştık?” diyerek meydanlara dönmesi, Phoenix misali küllerinden doğuşunun ilanıdır. Bu yeni dönemde Demirel, Özal’ın neoliberalizmine karşı daha “sosyal devletçi” ve “şeffaf karakol” vurgulu bir demokratik söylem geliştirerek, kendisini 12 Eylül rejiminin bir mağduru olarak yeniden inşa etmiştir (Bora, 2023, s. 380).

1991 yılında Sosyaldemokrat Halkçı Parti (SHP) ile kurduğu koalisyon, Demirel’in siyasi kariyerindeki en büyük pragmatik manevralardan biridir. Zira bu ittifakla geçmişteki “sağ-sol” kavgasını bitirme ve demokratik bir uzlaş zeminini yaratma vaadinde bulunmuştur. Başbakanlığı döneminde Kürt meselesinde “Kürt realitesini tanıyoruz” diyerek attığı adım, başlangıçta büyük bir umut yaratsa da, devlet içindeki direnç ve güvenlik kaygıları nedeniyle kısa sürede geleneksel “devletçi” çizgiye geri

dönülmüştür (Bora, 2023, s. 409). 1993 yılında Turgut Özal'ın vefatı sonrası Cumhurbaşkanlığına seçilmesi ise Demirel'in "devlet adamı" kimliğinin zirve noktası olmuştur.

Cumhurbaşkanlığı yıllarında Demirel, parti liderliğinden sıyrılarak "rejimin koruyucusu" ve "devletin sesi" rolünü benimsemiştir. Bu dönüşüm, özellikle 28 Şubat sürecinde kendisini göstermiştir. Bir zamanlar "milli irade"nin yılmaz savunucusu olan Demirel, bu süreçte ordunun ve seküler elitlerin yanında saf tutarak, Refah Partisi'nin (RP) iktidardan uzaklaştırılmasında kilit bir rol oynamıştır. 28 Şubat tecrübesi ve söylemleri, Demirel'in pragmatizminin meşruiyet zeminini "milli irade"den "devletin bekası" ve "anayasal düzen"e kaydırığının en somut kanıtıdır (Ergen, 2009, s. 1731). Süleyman Demirel'in yaklaşık kırk yıla yayılan siyasi mirası, sürekli değişen koşullara uyum sağlama ve her türlü krizden bir "çıkış yolu" bulma sanatının özetidir. O, Türkiye'nin modernleşme sancılarını, askeri vesayet baskısını ve sınıfsal dönüşümlerini şahsında toplamış bir figürdür. Bir satranç ustası titizliğiyle yaptığı hamleler, onu yedi kez başbakanlığa ve bir kez cumhurbaşkanlığına taşıırken, stratejik katkılarından ziyade taktiksel başarılarıyla Türk siyasal hayatına damga vurmuştur (Cılızoğlu, 2007, s. 114). Demirel, doğru zamanda doğru yerde olmayı bilen, ilkeler ile fayda arasındaki terazide her zaman pragmatizmi baskın çıkaran bir lider olarak tarihteki yerini almıştır.

Demirel döneminin ekonomi politikası da bu pragmatizmi en somut biçimde gözler önüne sermiştir. Serbest piyasa ve özel girişimcilik söylemi, uygulamada patronaj dağıtımına ve seçici devlet müdahalesine dayanan bir ekonomi anlayışıyla iç içe geçmiştir. AP iktidarları döneminde kamu iktisadi teşebbüsleri fiilen patronaj kaynaklarının dağıtım mekanizmasına dönüştürülmüştür. Bu durum, liberalizmle pratik müdahalecilik arasındaki makasın kapanmasını yapısal açıdan engellemiştir. Türkiye'nin kalkınma sürecindeki derin çelişiklere bu açıdan bakıldığında, Demirel'in bireysel tercihleri kadar yapısal kısıtlamaların da bu görünümü biçimlendirdiği ileri sürülebilir. Bu kısıtlar, dönüştürücü bir liderlik perspektifi için aşılabilir değildi (Ahmad, 2003, s. 166; Zurcher, 2017, ss. 270-271).

Demirel'in 1980 sonrasında DYP çatısı altında yeniden inşa ettiği merkez sağ parti, özünde bu mirası köklü biçimde dönüşmüş bir siyasi ortamda sürdürmüştür. Özal döneminin biçimlendirdiği piyasa liberalizmi ve muhafazakâr sentezi, siyasi alanı yeniden yapılandırmıştır. Demirel bu yeni iklime uyum sağlarken DYP'yi AP'nin geleneksel seçmen tabanına dayandırmıştır. İdeolojik özgüllük açısından bakıldığında program hem AP döneminden hem de Özal sonrasının gerekliliklerinden belirli ölçüde kopmak durumundaydı (Özbudun, 2011, ss. 95-96). Demirel'in liderlik tarzının belki de en belirleyici özelliği, uzun vadeli kurumsal dönüşüm stratejileri yerine konjonktürel dengeleri yönetme kapasitesini sürekli

olarak ön plana çıkarmasıydı. Bu tarz, kısa vadede siyasi varlığını güçlü tutarken demokratik konsolidasyona stratejik katkı sunma imkânlarını büyük ölçüde kısıtlamıştır (Arslan, 2019, ss. 75-112).

Asker-Sivil İlişkileri ve Kriz Dönemlerinde Demirel

Demirel'in siyasi kariyeri, Türk demokrasisinin kırılma anlarıyla -27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971, 12 Eylül 1980 darbeleri ve 28 Şubat 1997 post-modern müdahalesiyle- sürekli temas halinde şekillenmiştir. Bu kesişimler, onun asker-sivil ilişkilerini nasıl kurguladığına dair son derece aydınlatıcı bir perspektif sunmuştur. Her kriz anı Demirel'in demokratik normları savunma iradesini gerçek anlamda sınavan bir test niteliği taşımıştır. 27 Mayıs 1960 darbesi gerçekleştiğinde Demirel henüz ulusal siyasetin merkezinde değildi. Lakin darbe, içinden çıkacağı siyasi kültürü ve ona açık olacak tarihsel olanakları derinden biçimlendirmiştir. 1960 darbesi askerin siyaset üzerindeki vesayet iddiasının meşruiyet zeminini fiilen kurmuştur (Demirel, 2004, ss. 132-136). Bu meşruiyet zeminini seçilmiş sivil hükümetlerin otoritesi üzerinde yapısal bir sınırlayıcı işlev görmeye devam etmiştir. Demirel bu vesayeti doğrudan sorgulamak yerine onunla birlikte var olmayı öğrenmiştir (Sakıllıoğlu, 1997, s. 155). Bu öğrenme süreci sonraki on yıllardaki davranış kalıplarını belirleyici biçimde şekillendirmiştir.

12 Mart 1971 muhtırası, Demirel'in demokratik söylemi ile pratik siyasi tercihleri arasındaki gerilimi en çıplak biçimde gözler önüne çıkarmıştır. Türk Silahlı Kuvvetleri, iktidardaki hükümetin ülkedeki anarşi ortamını ve ekonomik çöküşü durdurmaktan aciz olduğunu ilan eden bir muhtıra yayımlamasının akabinde yönetime el koymuştur. Bu dönemde Demirel'in tutumu kurumsal bir direniş değil taktiksel bir geri çekilmeydi (Bora, 2023, s. 208). 1970'lerin ikinci yarısı, asker-sivil ilişkileri açısından Demirel'in kırılmalıklarını en belirgin biçimde ortaya koyan dönemdir. Koalisyon istikrarsızlıkları, CHP ile yaşanan kronik siyasi kilitlenme ve tırmanan siyasi şiddet ortamında Demirel, geniş bir koalisyonu bir arada tutmayı siyasi hayatta kalma stratejisi olarak kurgulamıştır. 12 Eylül 1980 darbesi, Demirel'in siyasi sorumluluğunu en tartışmalı biçimde gündeme taşıyan kırılma noktasıdır. Dönemin toplumsal kaosunu tek başına Demirel'e yüklemek indirgemeci olur. Fakat askeri müdahaleye zemin hazırlayan koşulların üretilmesinde onun payı görmezden gelinmez. Demirel, söz konusu dönemde parlamenter uzlaşmayı bir yönetim aracı olarak kullanmak yerine siyasi rekabeti sıfır toplamı bir oyun olarak kurgulayarak sistemi kilitli kalan bir kısır döngünün içinde bırakmıştır (Özbudun, 2011, s. 42).

28 Şubat 1997 süreci, asker-sivil ilişkileri bağlamında Demirel'in en sorunlu tutumunu sergilediği dönemdir. RP'nin DYP ile oluşturduğu ko-

lasyon hükümetine yönelik Milli Güvenlik Kurulu (MGK) baskısı yoğunlaştığında Cumhurbaşkanı Demirel, anayasal konumunun sunduğu sivil demokratik çerçeveyi korumaya çalışmamıştır. Sivil politikacıların orduyu denetim altında tutmak için gerekli kurumsal kapasiteden ve siyasi iradedenden yoksun olduğu bir ortamda Demirel, cumhurbaşkanı olarak sivil yönetimin yanında durmamıştır (H. Arslan, 2021, ss. 84-91). Demirel'in kariyer boyunca kriz dönemlerindeki tutumunun bütünü değerlendirildiğinde, tutarlı bir örüntü belirginleşmektedir. Söz konusu durum kurumsal demokrasiye soyut bir bağlılık beyanı olduğunu göstermekle birlikte bu bağlılığı savunmanın siyasi açıdan riskli hale geldiği her anda hazır bir taktiksel esnekliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Cumhurbaşkanlığı Dönemi ve Demokratikleşme Tartışmaları

Demirel'in 1993'te Turgut Özal'ın ani ölümünün ardından cumhurbaşkanlığına seçilmesi, siyasi kariyerinde hem bir doruk noktasını hem de derin bir anlam karmaşasını simgelemiştir. Partinin aktif liderliğinden çıkıp devletin sembolik zirvesine yerleşen Demirel, anayasal açıdan tarafsız bir konuma geçmiştir. Lakin Demirel yeni rolünü kimi zaman aktif bir siyasi aktör olarak kurgulamıştır, kimi zaman ise edilgen bir seyirciye bürünmüştür. Bu belirsizlik, cumhurbaşkanlığı döneminin hem temel özelliği hem de yapısal zafiyeti olarak tarihe geçmiştir. Ayrıca Demirel'in cumhurbaşkanlığının ilk yılları, Türkiye'nin eş zamanlı olarak birden fazla ağır krizle boğuştuğu bir döneme denk gelmiştir. Bunlardan bazıları Güneydoğu'da PKK kaynaklı silahlı çatışmanın tırmanması, kronik koalisyon istikrarsızlıkları ve yapısal ekonomik kırılganlıklardır.

Süleyman Demirel'in 16 Mayıs 1993'te cumhurbaşkanı seçilmesi, meclisteki aritmetik zorunluluklar ve koalisyon ortağı SHP lideri Erdal İnönü'nün başlangıçtaki tereddütlerine rağmen sağlanan uzlaşa ile mümkün olmuştur. Göreve başlarken anayasaya saygılı ve tarafsız bir tutum benimseyeceğini ilan eden Demirel, DYP ile bağlarını kestiğini duyursa da bu tarafsızlığın bir kenara çekilip olan biteni izlemek anlamına gelmediğini bizzat vurgulamıştır. Bu tutum, onun pragmatik karakterinin bir yansıması olarak, koşulların gerektirdiği her türlü siyasi pozisyona hızla uyum sağlama becerisini kanıtlamıştır. Demirel, zamanla rejimin ve devletin asli sesi haline gelerek "devletlû" bir kimliğe bürünmüştür.

Demirel'in Çankaya'daki ilk yılları, Türkiye'nin iç ve dış politikada ağır sınavlardan geçtiği bir fetret devrine denk gelmiştir. Başbakanlık koltuğuna oturan Tansu Çiller ile perde arkasında derin bir güç mücadelesini barındırmıştır. Çiller'in kendi ekibini kurma çabasıyla Demirel'e yakın bakan ve bürokratları tasfiye etmesi, iki makam arasındaki makasın açılmasına neden olmuştur. Cumhurbaşkanlığı boyunca siyasi sistemi yönetme biçimi koalisyon ortakları arasındaki kısa vadeli rekabeti yönet-

meve ve uzlaşi için kurumsal zemin oluşturmak yerine anlık dengeleri korumaya dayanmaktaydı. Bu yaklaşımın cumhurbaşkanlığı döneminde değişmeden sürmesi, kurumsal öğrenme ve dönüşüm açısından ciddi bir eksikliği simgelemektedir.

Kürt meselesine yaklaşımı da Demirel'in demokratikleşme söylemi ile pratiği arasındaki mesafeyi bir kez daha gözler önüne sermiştir. 1990'ların başında Kürt kimliğini resmen tanıyan ilk Türk siyasetçilerinden biri olarak öne çıkan Demirel, bu açıdan gerçek bir söylemsel kırılmayı temsil etmiştir. Ne var ki bu kırılma yapısal bir politika dönüşümünü sağlamamıştır. Demirel'in yönetim anlayışı büyük ölçüde güvenlik ekseninde kalmaya devam etmiştir (Bora, 2023, ss. 269-270). 28 Şubat 1997 sürecine cumhurbaşkanı sıfatıyla müdahil olma biçimi, Demirel'in demokratikleşme karşısındaki tutumunun son ve belki de en belirleyici sınavını oluşturmuştur. Demirel'in anayasal konumunun sunduğu araçları bu müdahaleye karşı demokratik normları savunmak için kullanmaması, kurumsal demokrasiye yönelik uzun vadeli stratejik bir bağlılığın yokluğunu da yansıtmıştır.

RP'nin yükselişi, Demirel'in cumhurbaşkanlığı yıllarında rotasını tamamen seküler elitlerin ve ordunun yanına kırmasına yol açmıştır. 1995 seçimlerinden birinci çıkan RP'ye karşı başlangıçta anayasal bir mesafe koysa da, 28 Şubat sürecinde bu tutum yerini aktif bir müdahaleciliğe bırakmıştır. Demirel, bir zamanlar en büyük savunucusu olduğu "milli irade" kavramını, laik cumhuriyetin temelleri tehlikeye girdiğinde ikincil bir konuma itmekten çekinmemiştir. MGK'nın meşruiyetini anayasaya dayandırarak bu süreçteki kararları savunan Demirel, süreci bir darbe olarak değil, devletin anayasal bir refleksi olarak nitelendirmiştir (Arslan, 2019, s. 241). Başbakanlık görevini, meclis çoğunluğu yerine "güvenoyu alma ihtimali" üzerinden Mesut Yılmaz'a vermesi, onun yasal çerçeveyi siyasi meşruiyetin önünde tutan pragmatizminin en somut kanıtı olarak tarihe geçmiştir.

Cumhurbaşkanlığı döneminde dış politikada da aktif bir rol üstlenen Demirel, özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla ortaya çıkan "Avrasya Gerçeği" üzerine yoğunlaşmıştır. Orta Asya Türk Cumhuriyetleri ile kurulan ilişkilerde bir "ağabey" rolü üstlenmekten kaçınarak, bu devletlerin bağımsızlıklarını pekiştirmelerine ve dünya ile bütünleşmelerine öncülük etmiştir. "Büyük Öğrenci Projesi" gibi stratejik adımlarla sürdürülebilir bir kültürel ve ekonomik köprü kurmayı hedeflemiştir (Zeybek, 2013, s. 101). Bölge liderleri nezdinde kazandığı "Süleyman Ağa" veya "Sokrat" gibi unvanlarla Türkiye'nin yumuşak gücünü simgelemiştir (Bayar, 2020; Limon, 2022, s. 76.).

Görev süresinin sonuna yaklaşıldığında Demirel, siyasi istikrarsızlıkları gerekçe göstererek başkanlık veya yarı-başkanlık sisteminin tartışılmasını sağlamıştır. Bu yolla kendi konumunu güçlendirmeyi ve süresini

uzatmayı hedeflemiştir (Arslan, 2017, s. 213). Bir dönem ezeli rakibi olan Bülent Ecevit ile kurduğu şaşırtıcı uyum ve Ecevit'in desteğiyle gündeme gelen "5+5" formülü, Demirel'in siyasi hayatta kalma mücadelesinin son büyük hamlesi olmuştur (Arslan, 2017, s. 251). Ancak bu çaba, kendi siyasi geleneğinden gelen merkez sağ partilerin ve DYP'nin direnciyle karşılaşarak sonuçsuz kalmıştır. 16 Mayıs 2000 tarihinde görevini devreden Demirel, 36 yıllık aktif siyaset sahnesinden Phoenix misali defalarca doğmuş, ancak sonunda kurumsal demokrasiden ziyade kişisel ve taktiksel başarılarıyla anılan bir lider olarak çekilmiştir.

Sonuç

Süleyman Demirel'in siyasi mirasını değerlendirmek, Türkiye'nin demokratik deneyimine ilişkin çok katmanlı bir soruyu kaçınılmaz biçimde gündeme taşımaktadır. Yarım asrı aşan aktif siyasi bir kariyer, Türk demokrasisinin kurumsal kalitesine ne ölçüde katkıda bulunduğu bir yanıyla inceleme konusu edinmiştir. Merkez sağ siyasetin inşası açısından Demirel, birbiriyle çelişen toplumsal kesimleri bir arada tutma ve demokratik seçim pratiğini ayakta tutma konusunda kayda değer bir beceri sergilemiştir. Merkez sağın seçimlerdeki başarısı, ideolojik netlik ve kurumsal dönüşüm kapasitesi yerine patronaj mekanizmalarına ve pragmatizme yaslanmasına dayanıyordu. Bu durum merkez sağın hem oy tavanını hem de demokratik reform üretme kapasitesini yapısal biçimde sınırlamıştır.

Asker-sivil ilişkileri bağlamında ise Demirel'in tutumu kariyer boyunca tutarlı bir örüntü sergilemiştir. Demirel, bu konularda her kritik kırılma anında kurumsal dirençten taktiksel uyuma çekilmiştir. Cumhurbaşkanlığı dönemi ise kaçırılmış fırsatların tarihini simgelemiştir. Kürt meselesi, hukuk devleti normları ve siyasi sistemi yönetme anlayışı gibi başlıklarda söylem ile pratik arasındaki mesafe kapanmamıştır. Demirel bu konularda, demokratik kurumları pekiştirici ve dönüştürücü bir etki meydana getirmek yerine mevcut güç dengelerini yönetmeyi tercih etmiştir.

Bu eleştirel tablo Demirel'i sadece tarihsel bir başarısızlık olarak nitelendiren bir değerlendirmeye dayanmamaktadır. O, son derece zorlu yapısal kısıtlamalar içinde de faaliyet göstermiştir. Fakat bu kısıtlamalar, demokratik konsolidasyona uzun vadeli stratejik bir bağlılık içinde hareket eden bir lider için aşılmaz değildi. Demirel ise bu kısıtlamaları dönüştürmek yerine onlarla birlikte yaşamayı tercih etmiştir. Türkiye'nin demokratik kırılma noktalarını kavramak isteyenler için bu tercih, onun mirasının en çok dikkat çeken ve hâlâ az tartışılan boyutu olmaya devam etmektedir.

Kaynakça

- Ahmad, F. (2003). *The Making of Modern Turkey*. Routledge.
- Arslan, H. (2021). *Milli Görüş Hareketi: Siyasal ve Toplumsal Dönüşümler*. İlem Yayınları.
- Arslan, M. (2017). *Süleyman Demirel: A Political Biography* [Doktora Tezi]. Yeditepe Üniversitesi.
- Arslan, M. (2019). *Süleyman Demirel*. İletişim Yayınları.
- Baban, C. (1971). *Politika Galerisi: Büstler ve Portreler*. Remzi Kitabevi.
- Bayar, M. A. (2020, Haziran 21). *Avrasya'nın Sokrat'ı Süleyman Demirel*. T24. https://t24.com.tr/yazarlar/mehmet-ali-bayar/avrasya-nin-sokrat-i-suleyman-demirel,27116?_t=1782825130878#goog_rewarded
- Bora, T. (2023). *Süleyman Demirel*. İletişim Yayınları.
- Cızıoğlu, T. (2007). *Çağlayangil'in Anıları*. Bilgi Yayınevi.
- Demirel, T. (2004). Soldiers and Civilians: The Dilemma of Turkish Democracy. *Middle Eastern Studies*, 40(1), 127-150.
- Ergen, C. (2009). *Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in Söylev ve Demeçleri*. Atatürk Araştırma Merkezi.
- Güzel, S. Ç. (2017). Süleyman Demirel'in Askeri ve Sivil Bürokrasi İle İlişkileri. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 9(2), 545-565.
- Limon, İ. (2022). *Süleyman Demirel'in Orta Asya Politikası (1991-2000)* [Doktora Tezi]. Trakya Üniversitesi.
- Özbudun, E. (2011). *The Constitutional System of Turkey: 1876 to the Present*. Palgrave Macmillan.
- Özdemir, H. (2014). *Turgut Özal*. Doğan Kitap.
- Sakıllıoğlu, Ü. C. (1997). The Anatomy of the Turkish Military's Political Autonomy. *Comparative Politics*, 29(2), 151-166.
- Sayarı, S. (1996). Political Parties, Party Systems, and Economic Reforms: The Turkish Case: Do. *Studies in Comparative International Development*, 31(4), 29-45.
- Zeybek, N. K. (2013). *Türk Dünyası Deyince*. Doğan Kitap.
- Zurcher, E. J. (2017). *Turkey: A Modern History*. I.B. Tauris.

Yazar Katkıları/Author Contributions

Araştırmanın Tasarımı: Yazar-1 (%100)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%100)

Araştırma - Veri Analizi – Doğrulama: Yazar-1 (%100)

Makalenin Yazımı: Yazar-1 (%100)

Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar-1 (%100)

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Yapay Zeka Beyanı/ Artificial Intelligence Statement:

Evet, yapay zekâ araçları kullanıldı. Metnin tashihinde ve İngilizce tercümesinde yapay zekadan yararlanılmıştır. Bununla birlikte, çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Extended Summary

This article examines the political career and legacy of Süleyman Demirel as a paradoxical figure in the development of Turkish democracy. Spanning more than five decades, Demirel's political life offers a unique lens for analyzing the structural tensions, institutional weaknesses, and adaptive strategies that have shaped Türkiye's democratic experience. The study argues that Demirel's remarkable political longevity and electoral success did not translate into a corresponding deepening of democratic institutions. Instead, his leadership style and political choices often reinforced patterns that constrained democratic consolidation. The analysis is structured around three central axes: the construction of center-right politics and Demirel's leadership style, his approach to civil-military relations, and his role during his presidency in the context of democratization debates.

The first axis focuses on the formation of center-right politics in Türkiye and Demirel's leadership strategy within this framework. Emerging in the aftermath of the 1960 military coup, Demirel rose to prominence as the leader of the Justice Party (Adalet Partisi), which sought to reconstitute the fragmented conservative electorate previously represented by the Democrat Party. Demirel's political appeal rested on his ability to bridge diverse and often conflicting social constituencies, including rural voters, small business owners, industrial elites, and religiously conservative groups. This broad coalition-building capacity was a key factor in his electoral success. However, the article argues that this inclusiveness came at the expense of ideological coherence. Demirel frequently relied on ambiguity and pragmatism to manage competing demands, prioritizing political survival over programmatic clarity.

This tendency was particularly evident in his economic policies. Although Demirel rhetorically endorsed free-market principles and private enterprise, in practice, his governments maintained a strong interventionist approach characterized by selective state involvement and patronage distribution. Public economic enterprises were often used as tools for political consolidation rather than instruments of rational economic planning. This contradiction between liberal discourse and statist practice reflected both structural constraints and deliberate political choices. The article contends that while Türkiye's developmental challenges imposed limitations on policy options, Demirel's reluctance to pursue consistent reform strategies contributed to the persistence of these contradictions.

The second axis examines Demirel's relationship with the military and his responses to periods of political crisis. Turkish political history during Demirel's career was marked by recurrent military interventions, including the coups of 1960 and 1980, the memorandum of 1971, and the so-

called “postmodern coup” of 1997. These events offer critical moments to assess his commitment to democratic norms. The analysis reveals a consistent pattern in Demirel’s behavior: a preference for tactical accommodation over principled resistance. For instance, his resignation following the 1971 military memorandum is interpreted not as an act of democratic defiance but as a strategic retreat aimed at preserving his political future. While such decisions may have ensured his survival in the political arena, they also contributed to normalizing military intervention as a legitimate mechanism of political correction.

The article further argues that Demirel’s approach to civil-military relations was shaped by an acceptance of the military’s role as a guardian of the political system. Rather than challenging this tutelary framework, he adapted to it, thereby reinforcing its institutional legitimacy. This pattern persisted throughout his career and became particularly evident during the crises of the late 1970s and the lead-up to the 1980 coup. Although the period was characterized by severe political polarization and violence, the article suggests that Demirel’s failure to foster effective parliamentary compromise exacerbated systemic instability. His tendency to frame politics as a zero-sum competition limited the prospects for consensus-building and contributed to the conditions that enabled military intervention.

The third axis of the study focuses on Demirel’s presidency (1993–2000), a period that encapsulates both the culmination of his political career and the ambiguities of his democratic legacy. As president, Demirel occupied a constitutionally neutral position, yet he often oscillated between active political engagement and passive observation. This duality created uncertainty about the presidency’s role and undermined its potential as a stabilizing institutional force. The article highlights several critical issues during this period, including coalition instability, economic fragility, and the intensification of the Kurdish conflict. Demirel’s approach to the Kurdish issue illustrates the gap between his reformist rhetoric and policy outcomes. Although he was among the first Turkish leaders to publicly acknowledge Kurdish identity, this recognition did not translate into comprehensive political reforms. Instead, state policy remained largely anchored in a security-oriented framework. This inconsistency reflects a broader pattern in Demirel’s governance: symbolic gestures toward democratization that were not followed by substantive institutional change.

The 1997 military intervention represents a crucial test of Demirel’s commitment to democratic principles during his presidency. Faced with pressure from the military against the coalition government led by the Welfare Party (Refah Partisi), Demirel did not use his constitutional authority to defend civilian rule decisively. Instead, his actions facilitated a

transition process that ultimately led to the government's resignation. The article interprets this stance as indicative of a broader strategic orientation that prioritized regime stability over democratic principles. By refraining from confronting military influence, Demirel contributed to the persistence of tutelary dynamics within the political system.

In conclusion, the article offers a nuanced assessment of Demirel's legacy, highlighting the coexistence of political success and institutional constraints. Demirel was undeniably a central figure in sustaining electoral politics and representing diverse societal interests within the democratic framework. However, his leadership was characterized by a persistent reliance on short-term calculations, patronage networks, and adaptive pragmatism. These strategies, while effective in maintaining his political relevance, limited his capacity to enact transformative reforms.

The concept of "paradox" in the title reflects this duality. Demirel embodied both the continuity and the constraints of Turkish democracy. He was a democratically elected leader who repeatedly returned to power through elections, yet his governance did not significantly strengthen democratic institutions. Instead, his political practice often reproduced the very weaknesses -such as institutional fragility, military influence, and policy inconsistency- that have historically hindered democratic consolidation in Türkiye. Ultimately, the article argues that understanding Demirel's political career is essential for comprehending the broader trajectory of Turkish democracy. His legacy highlights the challenges of navigating structural constraints while pursuing democratic reform and underscores the importance of leadership choices in shaping institutional outcomes.

Savaş Alanı Olarak Arkeoloji: Filistin Arkeolojisi ve Albert E. Glock

Archaeology as a Battleground: Palestinian Archaeology and Albert E. Glock

Menderes Kurt*  

Öz: Bu çalışma, İsrail'in hegemonik arkeolojik anlatılarına karşı Filistin arkeoloji disiplininin tarihsel gelişimini ve güncel statüsünü betimsel bir analizle incelemeyi amaçlamaktadır. Makalenin temel sorunsalını, işgal altındaki bir coğrafyada arkeolojinin saf bilimsel bir uğraş olmaktan çıkarak politik bir çatışma enstrümanına dönüşmesi ve bu süreçte çok katmanlı yerel Filistin tarihinin sistematik olarak marjinalleştirilmesi oluşturmaktadır. Çalışma, Filistin arkeolojisinin fiziksel egemenlik yok-sunluğu nedeniyle kısıtlandığını ve bu alandaki bilimsel faaliyetlerin bir ontolojik güvenlik tehdidi olarak kodlanarak engellendiğini ileri sürmektedir. Araştırma kapsamında, yerli bir arkeoloji ekolü inşa etme çabaları ve faili meçhul bir suikasta kurban gitmesiyle tanınan arkeolog Albert E. Glock'un akademik vizyonu ve yaşamı örneklem olarak analiz edilmektedir. Glock'un kurucusu olduğu Filistin Arkeolojisi programı, yalnızca bilimsel bir girişim değil; aynı zamanda işgal koşullarında Filistin kimliğinin ve tarihsel belleğinin yeniden inşasına yönelik stratejik bir epistemolojik direniş pratiği olarak değerlendirilmektedir. Çalışmada arkeolojinin bir bilgi-iktidar aracı olarak nasıl işlevselleştirildiği ve bu süreçte kolonyalist söylemlerin nasıl yeniden üretildiği de ele alınmaktadır. Sonuç olarak, Albert Glock vakası üzerinden Filistin arkeolojisinin hem fiziksel hem de epistemolojik düzeyde baskılandığı, buna karşın disiplinin Filistin halkı için bir kültürel varoluş ve direniş mekanizması olarak stratejik önemini koruduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Filistin Arkeolojisi, İsrail Arkeolojisi, Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisi, Albert E. Glock, Ontolojik Güvenlik.

Abstract: This study examines the historical development and current state of Palestinian archaeology in response to Israel's dominant archaeological narratives, employing a descriptive analytical framework. The central argument of the article concerns how archaeology in occupied territories has ceased to be a purely scientific endeavor and has instead become an instrument of political conflict, in the course of which the multi-layered local Palestinian history has been rendered systematically invisible. The study argues that Palestinian archaeology is constrained by Palestinians' lack of physical sovereignty over their land, and that scholarly activities in this field are systematically obstructed because they are coded as a threat to ontological security. As a case study, the paper examines the academic vision and life of archaeologist Albert E. Glock, known for his efforts to build a native Palestinian archaeology tradition and his subsequent assassination. Glock's Palestinian Archaeology program is analyzed not merely as a scholarly initiative, but as a strategic epistemological resistance practice aimed at reconstructing Palestinian identity and historical memory under conditions of occupation. The study also addresses how archaeology is operationalized as a knowledge-power instrument and how colonialist discourses are reproduced in this process. It is ultimately concluded that the case of Albert Glock demonstrates that Palestinian archaeology is suppressed both physically and epistemologically, yet the discipline retains its strategic importance as a mechanism of cultural survival and resistance for the Palestinian people.

Keywords: Palestinian Archaeology, Israeli Archaeology, Biblical Archaeology, Albert E. Glock, Ontological Security.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, mendereskurt@artuklu.edu.tr, Mardin, Türkiye.

Giriş

Aynı toprak üzerinde hak iddiasında bulunan ve birinin fiziksel olarak hakim (İsrail) olduğu diğerinin sömürüldüğü (Filistinliler) bir coğrafyada toplumların tarihsel anlatıları nasıl yankı bulur? Bir diğer deyişle toprak üzerinde fiziksel anlamda hegemonik olarak baskın olan İsrail'in tarihsel anlatısı ile bu fiziksel güce sahip olmayan Filistinlilerin tarihsel anlatısı nasıl şekilleniyor? Edward Said fiziksel hâkimiyetin ve belgelere sahip olan İsrail'in tarihsel anlatısı karşısında Filistinlilerin tepkisine şöyle cevap veriyor: *"ilginç olan, dünyada hikâyeni destekleyecek hiçbir şey olmaması; eğer sen oturup anlatmazsan bu hikâye yok olup gidecektir"* (Davis, 2016, s. 175). Aynı şekilde *Filistin Köy Tarihleri* üzerine çalışan Rachella A. Davis, Benny Morris'in kendisini sadece belgelere dayandırarak bir tarih yazmasını ve bunu doğru bulmasını şöyle eleştirmektedir: *"birincisi, belgelere sahip olanların metinlerin hâkimiyetinde olan ortamlarda hegemonik tarihsel anlatılar yaratma gücü ve ikincisi, belgelere sahip olmayanların tarihsel itirazları"* (Davis, 2016, s.155). Kendilerini temsil edecekleri bir devletleri ve kritik tarihsel anlara ilişkin resmi anlatıları olmaması, bir topluluk olarak varoluşlarını gerçekleştirebilecek birleştirici bir kurucu mitin anlatı gücünden yoksun Filistinliler, kendi tarihsel anlatılarını destekleyecek birleştirici bir hegemonik gücün yoksunluğunu, sözel tarihsel anlatılar yaratarak var etmeye çalıştılar. Nitekim fiziksel yoksunluk hem tarihsel anlatılarına hem de arkeoloji çalışmalarına ciddi etkisi oldu. İsrail'in 1982'de Beyrut'ta FKÖ'nün Filistin Arşivini ele geçirmesi üzerine Filistinliler büyük oranda sözlü kaynaklara dayalı olarak Filistin Köy Tarihleri kaleme alarak yeni bir arkeolojik çaba içerisine girmiş oldular. Fiziksel güç yoksunluğunun getirdiği bütün bu engeller İsrail tarihsel anlatısını destekleyen arkeoloji çalışmalarına karşı bir Filistin Arkeolojisi imkân olasılığını da kısıtlamıştır.

Filistin, tarihi ve arkeolojik açıdan son derece zengin bir bölgedir ve bu özelliğiyle üç yüzyılı aşkın bir süredir arkeologların, tarihçilerin, akademisyenlerin, din adamlarının, maceraperestlerin ve hazine arayıcılarının dikkatini çekmektedir. Ancak bölgedeki arkeolojik faaliyetler, bilimsel merakın ötesinde, tarihsel olarak çeşitli kültürel, siyasi, dini ve sosyo-ekonomik çıkarların bir işlevi olmuştur. Nitekim Mortimer Wheeler'a göre Filistin, arkeoloji adına muazzam hataların yapıldığı bir yer olarak "ibret verici örneklerin tükenmez bir kaynağı"dır (Glock, 1995, s. 49).

İsrail Arkeolojisinin Filistin'de işgalle başa baş ilerlemesi ve manipülatif tarafıyla ilgili birçok çalışma yapılmıştır (el-Haj, 1998, s. 166-188; el-Haj, 2001; Kurt, 2020; 213-242; Şenel, 2024). Bununla birlikte, İsrail'in arkeolojik verilerle kurguladığı kadim anlatıya ve bu süreçte gölgede bırakılan Filistin tarihine karşı, Filistinli araştırmacıların arkeolojik çalışmalarla nasıl bir direnç sergilediği henüz yeterince incelenmemiştir. İsrail'in arkeoloji aracılığıyla toprak üzerinde kurduğu egemenlik ilişkisine

karşı Filistin arkeolojisinin nasıl bir yanıt ürettiği, bu sürecin karşılaştığı zorluklar ve bağımsız bir Filistin arkeoloji literatürünün varlığı temel birer soru işareti olarak karşımızda durmaktadır.

Bu bağlamda çalışma, İsrail arkeolojisine karşı Filistin arkeoloji çalışmalarının mevcut durumunu betimleyici bir yaklaşımla ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma, devam eden İsrail işgali ve toprak üzerindeki fiziksel hâkimiyet nedeniyle Filistin tarafında oluşan güç yoksunluğunun, Filistin arkeolojisinin imkân ve olasılıklarını kısıtladığını iddia etmektedir. Bu çerçevede, fiziksel güç yoksunluğu nedeniyle dünya gündemini işgal eden “kadim İsrail” anlatısına karşı Filistin arkeolojisi, sadece anlatı oluşturmak için mevcut kanıtlara ulaşma noktasında sorun yaşamamakta aynı zamanda kanıtların fiziksel varlıklarının yok edilmesi veya araştırmacıların incelemesine kapatılması gibi engellerle de mücadele etmektedir. Yine çeşitli müzecilik faaliyetleri (Günlüoğlu, 2025) ve doğa parkı statüsü altında (Kurt, 2025, s. 88-93), Filistin tarihine ait olan fiziksel materyallerin üzeri örtülmekte veya bu miras yok edilmektedir. Ayrıca topraktaki varlığın doğrudan kanıtı olmaları hasebiyle Filistin geçmişine işaret eden yapılar ile arkeolojik materyaller üzerine yapılan çalışmalar ve bu alanda çalışanlar, İsrail tarafından, kendi varlığına yönelik bir “ontolojik güvenlik”¹ saldırısı olarak görülmektedir. Bu çalışmalar ve araştırmacılar, doğrudan birer “güvenlik tehlikesi” olarak damgalanmakta ya da lekelenmektedir. Hatta bu çalışmaların ontolojik güvenlik perspektifinden ele alınması, araştırmacının doğrudan öldürülmesiyle bile sonuçlanabilmektedir. Bu noktada çalışma, sadece Filistin arkeolojisinin mevcut durumunu literatür bazlı olarak ortaya koymakla kalmayacak aynı zamanda arkeolog Albert E. Glock örneği üzerinden, bu sürecin ontolojik güvenlik bağlamında nasıl bir kan davasına dönüştürüldüğünü ve Filistin arkeolojisinin hem fiziksel hem de anlatısal düzeyde kendini kanıtlamasına/desklemesine nasıl engel olunduğunu inceleyecektir. Sonuç olarak çalışma, Filistin arkeolojisinin tarihsel ve mevcut durumunu, karşılaştığı engellerle birlikte açıkladıktan sonra, Albert Glock vakası üzerinden Filistin arkeolojisinin fiziksel varlık bulma sürecinin nasıl bariz bir biçimde önlenildiğini ortaya koyacaktır.

¹ Ontolojik güvenlik, aktörlerin fiziksel hayatta kalma arzularının ötesinde, öz-kimlik sürekliliklerini ve biyografik anlatılarını koruma ihtiyacını ifade eder. Buna göre devletler, benlik algılarını sarsacak kimlik krizlerinden kaçınmak için rasyonel fayda-maliyet analizlerine aykırı görünse dahi mevcut çatışmacı kimliklerini ve rutinlerini sürdürme eğilimindedir (Balaban, 2020). Makale bağlamında İsrail için arkeoloji, ulusal kimliğin dayandığı “kadim anlatıyı” besleyen hayati bir kimliksel rutindir. Arkeologların çok katmanlı Filistin tarihini ortaya koyma çabası, bu hâkim anlatıyı sarsarak egemen aktörün öz-imajında varlıksal bir belirsizlik yaratmakta ve varoluşsal bir tehdit oluşturmaktadır. Bu yönüyle Filistin arkeolojisi üzerindeki baskılar, sadece fiziksel bir tahakküm değil, hegemonik tarih anlatısını ve dolayısıyla ontolojik güvenliği koruma dürtüsüyle gerçekleştirilen koruyucu bir refleks olarak okunmalıdır.

Filistin Tarihinin Bastırılması

Filistin arkeolojisinin temelleri, 1865'te Londra'da kurulan Filistin Keşif Fonu (The Palestine Exploration Fund, PEF) (Şenel, 2024) ile atıldı. PEF, her ne kadar yola çıkarken tamamen bilimsel ve tarafsız bir duruş sergileyeceğini iddia etse de kuruluşun temel hedefinin Filistin tarihinin bastırılması ve kadim İsrail'in icadı olduğu açıktır (Whitelam, 2024). 19. yüzyılda Batılı seyyahlar, misyonerler ve araştırmacılar aracılığıyla Filistin'in "yeniden keşfi" (Shepherd, 1987) olarak adlandırılan süreç, yalnızca bilimsel merakın değil, aynı zamanda ideolojik ve politik yönelimlerin de bir ürünüdür. Bu dönemde Batı'nın bölgeyi büyük ölçüde Kitab-ı Mukaddes referansları üzerinden anlamlandırdığı, buna karşılık yerel tarihsel süreklilikleri ve toplumsal gerçekliği çoğu zaman göz ardı ettiği görülmektedir (Shepherd, 2024). Söz konusu yaklaşım, ilerleyen süreçte Filistin'e ilişkin sömürgeci ve yerleşimci anlatıların epistemolojik zeminini hazırlamıştır. Benzer biçimde, İsrail bağlamında arkeolojinin yalnızca nesnel bir bilimsel faaliyet değildir (Bar-Yosef, & Mazar, 1982). Aksine ulus inşası sürecine içkin ideolojik bir araç olarak işlev görmüştür. Arkeolojik bulguların seçici biçimde yorumlanarak Yahudi tarihsel sürekliliğinin vurgulanması, buna karşılık Filistinli varlığın ve bölgenin çok katmanlı tarihsel dokusunun büyük ölçüde görünmez kılınması, geçmişin yeniden kurgulanması sürecine işaret etmektedir (el-Haj, 2024). Nitekim 1925 yılına kadar yapılan kazıların hemen hemen hepsi, Yahudi ve Hristiyan dünyasından gelen bağışlarla beslenen ve doğrudan Kitab-ı Mukaddes'teki anlatıları ispatlamaya yönelik alanlara odaklandı. Destekçilerin temel derdi, kutsal metinlerdeki hikayeleri arkeolojik bulgularla parlatmaktı. Örneğin Charles Warren (Al-Houdalieh, 2009) ve Claude R. Conder gibi isimlerin Kudüs araştırmaları, Müslüman kimliğiyle öne çıkan Harim-i Şerif'in kendisinden ziyade, oranın Süleyman Mabedi'nin yeri olduğu iddiasıyla ilgileniyordu. Bu tek taraflı bakış açısı sadece İngilizlerle de sınırlı kalmadı. Flinders Petrie, Ernst Sellin gibi Avrupalı arkeologlar ile George Reisner ve Clarence Fisher gibi Amerikalı araştırmacılar da benzer bir yol izledi. Hepsinin ortak noktası, son 1300 yıldır bölgeye damgasını vuran Müslüman kültürünü ve tarihini görmezden gelmeleri idi (Glock, 1995, s. 51). 1925'ten sonra kazı alanlarına duyulan ilgi bir miktar artsa da bu durum oldukça sınırlı kaldı. Her ne kadar bazı İslami döneme ait alanlar veya katmanlar gün yüzüne çıkarılıp yayımlanmış olsa da buluntuların, özellikle de seramiklerin hassas bir şekilde tarihlendirilmesi konusunda gereken titizlik gösterilmedi. Öyle ki İngiliz Mandası (el-Haj, 2002) öncesindeki 400 yıllık Osmanlı dönemine dair neredeyse hiçbir arkeolojik saha incelenmedi. Kuşkusuz bu ihmal, yabancı arkeologların Müslüman geleneğine karşı besledikleri köklü kültürel ön yargıların doğrudan bir sonucuydu (Glock, 1995, 51).

Filistin arkeolojisindeki araştırma gündeminin asıl belirleyicisi arkeologlar değil, Kitab-ı Mukaddes üzerine çalışan akademisyenlerdir. Nitekim alanın önde yayınlarına bakıldığında bile, temel eğilimin hâlâ kutsal metinlerin araçsallaştırılmış yorumlarından doğan sorular etrafında şekillendiği açıkça görülür (Toprak, 2023). Araştırma bütçesi ve zamanı, büyük oranda şu belirli konulara ayrılmaktadır: Bronz Çağı'ndaki kent ve göçebe kültürünün 'İsrail geleneklerinin karşıtı' olarak ele alınması; Geç Tunç Çağı'ndan Demir Çağı'na geçiş süreci (yani on iki kabile birliğinin olduğu dönem); şehirlerin yıkımı ve Filistin'in merkezi dağlık bölgelerinde kurulan "Yahudi yerleşimleri". Ayrıca Demir Çağı'ndan Bizans'a kadar uzanan süreçte, Yahudi yerleşimlerini temsil ettiği varsayılan kendine özgü mimari yapılar ve eserler de araştırmacıların en çok yoğunlaştığı konular arasında yer almaktadır (Oestigaard, 2007; Silberman & Small 1997).

Filistin'de kutsal metin anlatıları hâlâ siyasi ideolojinin temeli olarak görüldüğü için, arkeolojik öncelik genellikle yeni bulguları Kitab-ı Mukaddes ile ilişkilendirmek olmuştur. Bu bakış açısı, M.Ö. 1000'li yılların "başarı hikâyelerine" odaklanırken, tarihi sadece belirli bir etnik grubun yabancı bir toprağı "fethetmesi" ve oraya "yerleşmesi" olarak okuyan hâkim görüşü pekiştirmiştir. Bu süreçte diğer tüm ciddi alternatifler dışlanmış, özellikle M.Ö. 13. ve 11. yüzyıllar arasındaki arkeolojik veriler, tamamen bu işgal anlatısını desteklemek için kullanılmıştır. Öyle ki bu anlatı, Batı dünyasında güçlü bir mite dönüşmüş, hatta Yeni Dünya sömürgecilerinin kendilerini Yeni İsrail kurucuları, yerlileri ise mülklerine el konulması gereken Kenanlılar olarak görmelerine dahi dayanak oluşturmuştur. Avrupa merkezci (Mollaer, 2025) bu arkeolojik hâkimiyetin en ağır sonucu, yerli Müslüman ve Hristiyan Filistinlilerin kendi kültürel geçmişlerine yabancılaşması olmuştur. Sonuç olarak Filistinlilerin kendi tarihsel anlatılarını inşa etmeleri zorlaşmış, arkeolojik veriler, Filistin tarihini taraflı bir şekilde "süslemek" adına seçici bir biçimde istismar edilmiştir (Whitelam, 1996).

Filistin Arkeolojisinin Ortaya Çıkışı ve Konumlanması

Filistin'de Kitab-ı Mukaddes'i temel alan geleneksel arkeolojik gündemin aksine, özgün bir Filistin arkeolojisi ihtiyacı hasıl olmuştur. Miras alınan (dış kaynaklı) ve yerel olarak üretilen arkeolojik yaklaşımlar arasındaki en temel fark, Batılı Hristiyan ile Yahudi akademisyenlerin Kitab-ı Mukaddes anlatısına odaklanması, Filistinli yaklaşımının ise bir önceki dönem olan Osmanlı egemenliğini başlangıç noktası kabul etmesi gerektiğini savunmasıdır. Ancak Filistin yerli halkının kendi arkeolojik kayıtları üzerinde kontrol sahibi olamaması, bu yaklaşımın hayata geçirilmesini engellemiştir. Bu nedenle Filistin arkeolojisi, sözlü tanıklıkları, yazılı kay-

nakları ve çok etnikli yapıyı merkeze almak durumunda kalmıştır. Filistinli arkeologlar, İsrail arkeolojisinin aksine tikel (etnisist/tek bir etnik kökene dayalı toprak) yaklaşımlardan uzak durarak, Filistinlilerin varlığının yanı sıra Yahudilerin tarihsel varlığını da kabul ederler. Yazılı kayıtların genel doğruluğu üzerinden Filistin kültürel tarihinin çok etnikli doğasını tanırlar ve tanımlarlar. Arkeoloji biliminin yöntemine sadık kalarak kendi varlıklarını kanıtlamaya çalışırken, arkeolojik materyallerin yorumu hususunda spekülatif çıkarımlardan ziyade gerçeğe en yakın olanı dikkate alırlar. Kutsal metin arkeologlarının form ve yorum arasındaki o 'kalın' farkı görmezden gelmelerinin aksine (Oestigaard, 2007) yorumu bir form niteliğine büründürme hatasından kaçınırlar. Böylelikle buluntuları doğrudan kutsal kitapla veya İsrail arkeologları gibi tikel (bir etnik yapıya özgü) bir şekilde özdeşleştirmek yerine -İsrail çömleği gibi-, çok kültürlü bir coğrafyanın ortak materyal kültürü olarak sınıflandırılır.

Filistin'de arkeoloji, Osmanlı döneminden (1514-1917) Britanya Manda sürecine (1922-1947) kadar yerel uzmanların neredeyse hiç olmadığı, oldukça kısıtlı bir alandı. Filistinli akademisyenler zamanla değerli çalışmalar ortaya koysa da sahip olunan devasa arkeolojik mirasın yanında bu çabalar sayıca yetersizdi. İsrail'in kuruluşuyla derinleşen siyasi kaos, mülteci sorunları ve kurumsal eksiklikler bu tabloyu daha da ağırlaştırmıştır. 1994 yılındaki Filistin Yönetimi'ne kadar olan süreçte halk, işgalci otoritelerin el koymasından çekindiği için tarihi eserleri gizlemiştir. Bu durum, toplum ile arkeoloji bilimi arasında derin bir kopukluk yaratmış ve arkeolojik mirasın hem ulusal hem de evrensel değerine dair ortak bir bilincin oluşmasını engellemiştir. Üstelik finansal ve teknik altyapı eksikliği, yerel halkın kendi topraklarındaki tarihi alanlarla bağ kurmasını da zorlaştırmıştır. Buna rağmen son yirmi yılda, kültürel farkındalık yaratmaya çalışan ve bilgiyi yaymayı amaçlayan yeni bir Filistinli arkeolog kuşağı yetişmiştir. Filistin Eski Eserler Kurumu'nun bir Filistinli tarafından yönetilmeye başlanması, halkın bu alanlara bakışını olumlu yönde etkilemiş hatta bazı arazi sahipleri koruma çalışmalarına destek vermeye başlamıştır. Ancak bu gelişimin kalıcı olması, sağlam bir kurumsal yapıya ihtiyaç duymaktaydı. Bugün Filistin'deki 13 üniversitenin yalnızca beşinde arkeoloji eğitimi verilmesi (Al-Houdalieh, 2009), bu alandaki akademik sınırlılığın sürdüğünü göstermektedir.

Bu kurumsal yolculuğun en önemli adımlarından biri, 1977'de Birzeit Üniversitesi'nde kurulan ilk arkeoloji bölümüdür. Zamanla bir enstitüye dönüşen bu yapı, birçok uzmanın yetişmesine öncülük etse de kurucusu Albert Glock'un 1992'de öldürülmesinin ardından yönetsel ve mali sorunlar nedeniyle bir duraklama dönemine girmiştir. Son yıllarda bu enstitüyü canlandırma çabaları, ülkenin arkeolojik altyapısı için umut verici bir adım olarak görülmektedir. Benzer şekilde, 1990'larda Kudüs Üniver-

sitesi bünyesinde kurulan İslam Arkeolojisi Enstitüsü de önemli bir boşluğu doldurmuş ve bugün lisans ile yüksek lisans düzeyinde eğitim vererek uzman yetiştirmeye devam etmektedir (Sayej, 2010, s. 63).

Bu perspektifle Filistin arkeolojisinin kurumsal anlamda başlangıcı Oslo Barışı ile birliktedir. 1994 yılında, Filistin Yönetimi'nin Eski Eserler ve Kültürel Miras Departmanı (The Palestinian Department of Antiquities and Cultural Heritage, DACH) kurulmuştur (Taha, 2007, s. 20-23). Bu departman, otuz yılı aşkın İsrail denetiminin (1967'den beri) yarattığı zorlu bir durumla karşı karşıya kalmıştır. 1994 Oslo Anlaşmaları ile kurulan Filistin Eski Eserler Dairesi, İsrail'in uzun süreli kontrolünden sonra oldukça karmaşık bir miras devralmıştır. Batı Şeria'nın A, B ve C bölgelerine ayrılması, arkeolojik yönetimi parçalamış, özellikle C Bölgesi'nin İsrail kontrolünde kalması Filistinli arkeologların hareket alanını kısıtlamıştır. Bu durum, Filistin'in kendi kültürel mirası üzerindeki egemenliğini zayıflatan temel bir engeldir. Departman, arkeolojik kayıtlar, daha önce kendi topraklarında yapılan arkeolojiden elde edilen buluntular, yeterli alan, lojistik destek, ekipman, arkeolojik kütüphane veya haritalara sahip değildi. İşgal altındaki yetersiz saha eğitim olanakları nedeniyle nitelikli personel sıkıntısı da mevcuttur. Buna rağmen, DACH, uluslararası kabul görmüş standartlara dayanan bir perspektifle hareket etmektedir. Yeni yasalar, dar tanımların ve antik dönemlerin ötesine geçerek arkeolojik siteler, tarihi binalar ve yapılar, yerel mimari ve kültürel manzara dahil olmak üzere birçok farklı kültürel kaynak kategorisini kapsamaktadır. Departman, arkeolojik sitelerin yağmalanmasıyla mücadele etme görevini de üstlenmiştir (Taha, 2022, s. 24-32).

DACH, yaklaşık 2000 arkeolojik sit alanı, 10.000 arkeolojik bulgu ve Paleolitik dönemden modern zamanlara kadar 60.000'den fazla tarihi binayı yönetmektedir. Yeniden kuruluşundan bu yana (1994), departman bir dizi kurtarma ve araştırma kazısı yürütmüştür. Özellikle tarihi kentsel merkezlerde ve kalkınma baskısı altındaki kırsal alanlarda 500'den fazla kurtarma operasyonu gerçekleştirilmiştir (Taha, 2007, s. 21). Önemli girişimler arasında, yaklaşık yüz arkeolojik sitenin temizlenmesi ve daha önceki arkeolojik misyonlar tarafından kazılıp terk edilmiş sitelerin geliştirilmesi bulunmaktadır. Bu misyonlar genellikle arkeolojik materyalleri ve kazı arşivlerini çeşitli Avrupa ve Amerika müzelerine transfer etmişlerdir. Bu sitelerin yeniden değerlendirilmesi, arkeolojik kanıtları objektif olarak yorumlamanın yanı sıra, Eriha yakınlarındaki Tell es-Sultan gibi sitelerin arkeolojik parklar olarak onarmasını da amaçlamıştır. Diğer örnekler arasında Khirbet Bal'ama'daki su tüneli sistemi ve Gazze'daki Tell al-Blakhiya (Anthedon), Tell Um Amer (St. Hilarion manastırı) ve Tell es-Sakan sayılabilir. Eriha yakınlarındaki Khirbet al-Mafjar (Hisham'ın Sarayı) gibi erken İslami siteler de kazılmış ve restore edilmiştir (Taha, 2010, s. 21).

Bugün Eski Eserler Dairesi, eserlerin korunmasından kaçak kazıların önlenmesine kadar geniş bir sorumluluk yelpazesine sahip olsa da bütçe ve uzman yetersizliğiyle mücadele etmektedir. 2002'deki kurumsal birleşme ile kültürel mirasın ekonomik ve ulusal bir değer olarak yönetilmesi hedeflenmiştir. Bu süreçte Filistin Kültürel Değişim Derneği (The Palestinian Association for Cultural Exchange, PACE) ve Mimari Koruma Merkezi (the Centre for Architectural Conservation, RIWAQ) gibi sivil toplum kuruluşları da hem koruma çalışmalarında hem de yerel halkın bilinçlen-dirilmesinde etkin rol oynamaktadır. Ancak sistemin içinde hala bazı yapısal sorunlar mevcuttur. Özellikle kamu kurumları ile sivil toplum arasındaki rekabet, iş birliğini zayıflatarak bazen koruma çalışmalarına zarar vermektedir. Oysa arkeolojik mirası korumak tek bir kurumun değil akademik, kamusal ve sivil aktörlerin ortak koordinasyonu ile mümkün olan bir görevdir. Filistin arkeolojisi, tarihsel ihmallere ve mevcut siyasi kısıtlamalara rağmen bir canlanma sürecindedir. Ancak bu gelişimin sürdürülebilirliği, kurumsal çatışmaların aşılmasına ve çok yönlü bir iş birliğinin kurulmasına bağlıdır (Sayej, 2010, s. 58-71).

Filistin arkeolojisi, işgal altındaki bir bölgede faaliyet göstermenin getirdiği çok boyutlu zorluklarla mücadele etmektedir. Oslo Anlaşmaları çerçevesinde toprakların A, B ve C bölgelerine ayrılması, özellikle C bölgesindeki sit alanlarının İsrail kontrolünde kalmasına ve Filistinli uzmanların buralarda denetim yapmasının fiilen engellenmesine yol açmıştır. Siyasi engellerin yanı sıra finansal kaynak yetersizliği, altyapı eksikliği ve nitelikli personel sıkıntısı gibi yapısal problemler, arkeolojik çalışmaların operasyonel gücünü kısıtlamaktadır. Birzeit Üniversitesi'ndeki ilk arkeoloji enstitüsünün fon yetersizliği ve yönetim sorunları nedeniyle kapanması (Al-Houdalieh, 2009, s. 166), bu alandaki eğitim ve uzmanlaşma krizini derinleştirmiştir.

Süreçteki bir diğer önemli engel ise halkın arkeolojiye bakış açısıdır. Arkeolojik kazıların İsrail tarafından toprak kamulaştırma ve yerleşim yeri inşası için bir bahane olarak kullanılması, yerel halkın bu çalışmalara şüpheyle yaklaşmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte, ekonomik zorluklar ve siyasi saiklerle beslenen sistemli yağmacılık ile kültürel varlık kaçakçılığı, bölgenin tarihsel mirasına büyük zarar vermektedir. Kurumsal düzeyde ise resmi kurumlar ile sivil toplum kuruluşları arasındaki eş güdüm eksikliği ve yabancı yardımlara olan bağımlılığın yarattığı rekabet, saha çalışmalarını baltalamaktadır. Son olarak, köylerin yıkılması ve göçler nedeniyle sözlü geleneklerin kaybolması bilgi boşlukları yaratırken, halkın toplanan verilerin aleyhlerine kullanılacağı korkusu, özellikle kırsal odaklı araştırmaları daha da güçleştirmektedir (Sayej, 2010, 64-70).

Filistin arkeolojisi, geçmiş toplumların izlerini sürmeye yaşayan kültürel gelenekleri inceleyerek başlamanın önemini vurgularken, her toprağın kendine has yaratıcılığını keşfetmeyi amaçlar. Örneğin, Osmanlı dönemindeki yerel güç merkezlerinin kültürel etkilerini araştırmak, Arap Filistin tarihinin özgün doğasını anlamada kilit rol oynar. Bu süreçte toplumsal farkındalığı artırmak adına arkeologların yerel halkla diyalog kurması, okul ve topluluk temelli eğitim programlarıyla kültürel mirasın değerini anlatması hayati önem taşır. Arkeolojik kalıntıların tek bir etnik kökene veya dine hapsedilemeyeceği, bu topraklarda yaşamış herkesi temsil eden evrensel bir miras olduğu anlayışı, gelecekteki Filistin Devleti'nin ulusal kimliğinin de temelini oluşturacaktır. Bu mirası koruma hedefine ulaşmak için hükümet, akademi ve sivil toplum kuruluşları arasındaki iş birliğinin yanı sıra uluslararası kurumlarla koordinasyonun güçlendirilmesi gerekmektedir. Filistin arkeolojisi, kültürel tarihin çok etnikli yapısını kabul ederek tüm mirasa zamansal veya dini bir ayırım gözetmeksizin önyargısız yaklaşmayı teşvik eder. Özetle, siyasi kısıtlamalar ve kaynak yetersizliği gibi zorluklara rağmen Filistin arkeolojisi, Batı ve kutsal kitap odaklı dar bakış açılarından uzaklaşarak bölgenin çok katmanlı geçmişini kucaklayan, yerel halkın katılımını önceleyen ulusal ve evrensel bir koruma çabası olarak ilerlemektedir.

Albert E. Glock'un Hayatı ve Filistin Arkeolojisi

Arkeolojik çalışmalar bölgede deyim yerindeyse kan davasına dönüşmüş durumdadır. Bunun en açık örneği Filistin varlığını görünür kılmak amacıyla yaptığı çalışmalardan dolayı 19 Ocak 1992 tarihinde Amerikalı arkeolog Albert Glock'un, Batı Şeria'da maskeli bir kişi tarafından öldürülmesidir. Albert Glock, Filistin arkeolojisi alanında önemli bir figürdü ve çalışmaları bölgenin arkeolojisindeki yerleşik önyargılara meydan okumayı amaçlıyordu. Kendisi, Birzeit Üniversitesi'nde Arkeoloji Enstitüsü'nün kurucusu ve yöneticisiydi ve burada Filistinli öğrencilere yönelik ilk arkeoloji programını başlattı. Glock'un hayatı ve trajik ölümü, bölgedeki arkeolojik araştırmaların derin siyasi ve kültürel etkileriyle yakından bağlantılıdır.

Albert Ernest Glock (Abu al-Abad), 14 Eylül 1925'te Idaho'da doğdu. Chicago Üniversitesi, Brandeis Üniversitesi ve Heidelberg Üniversitesi'nde öğrenim gördü. 1951'de Concordia Seminary'den mezun oldu ve 1968'de Michigan Üniversitesi'nden Yakın Doğu çalışmaları alanında doktora derecesi aldı. 1957'den 1976'ya kadar Concordia Teacher's College'da Eski Ahit teolojisi profesörü olarak görev yaptı. Glock, 1970'ten 1977'ye kadar Albright Institute of Archaeological Research'te araştırma profesörü ve 1978'den 1980'e kadar da Enstitü'nün yöneticisi olarak çalıştı. Yönetici olduğu dönemde Enstitü'nün Filistin ve Ürdün'deki saha

projelerini ziyaret ederek kazı, kayıt ve analizde titiz standartları savundu. Ancak onun temel endişesi metodolojik olmaktan ziyade, arkeolojik kalıntıların kısmen ortaya çıkardığı insanların hayatları ve toplumlarıydı. 1960'lar, 1970'ler ve 1980'lerde Tell Salata, Tell Ta'annek ve Tell Jenin gibi çeşitli alanlarda arkeolojik saha çalışmalarına katıldı ve/veya yönetti (Watson & Ziadeh, 1994, s. 270-272; Toprak, 2026, s. 641-643).

Kutsal metin arkeolojisi sayesinde baskın bir konuma ulaşan Yahudi anlatısına karşılık Filistinlilerin toprakla olan tarihsel bağlantısını ortaya koymak için nispeten karşı arkeoloji çalışmaları yapılmıştır. Filistin Arkeoloji Enstitüsü'nün kurucusu olan Amerikalı arkeolog Albert E. Glock,² Filistin tarihinin batılı kutsal metin arkeologları ve İsraililer tarafından sesleştirilmesine en büyük eleştiriye getiren kişidir. Nitekim "Archaeology as Cultural Survival: The Future of the Palestinian Past" isimli makalesinde, 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl başlarında bölgede yapılan arkeolojik kazıların Filistinlilerin aleyhinde kullanıldığını belirtir. Filistin tarihine hak ettiği değeri vermek için uğraşan Glock, arkeologların kutsal metin anlatılarının peşine düşmesi nedeniyle bölgenin Yahudi olmayan -özellikle İslami- dönemlerinin dışarıda bırakıldığına değinir. Nitekim Filistin varlığına dair kalıntıların -köyler, şehirler, mimari yapılar- ortadan kaldırılması sonucu Filistinlilerin tarihle olan bağlantısı koparılmıştır (Glock, 1994, s. 71). Glock ise İslami arkeolojinin yanında yaptığı kazılar ile bölgede tarihsel çeşitliğe vurgu yapmaya çalışmıştır. Böylelikle Siyonist ve kutsal metin arkeologları tarafından görmezden gelinen Filistin tarihine ve tarihsel coğrafyasına vurgu yapmıştır. Kutsal metin arkeolojinin ürettiği tarih öncesi Filistinlilerin "tamamıyla dışarıdan kültür ithal eden düşük bir kültür" mitine karşı çıkmıştır (Glock, 1994, s. 78-79). Glock, Batılı ve İsrail söyleminin hâkimiyeti nedeniyle bölgenin yerlilerini kendi kültürel geçmişlerinden uzaklaştırdığını söyler. Nitekim Glock, Osmanlı dönemi Filistin'ine, özellikle İsrail tarafından yok edilen 418 Filistin köyü

² Glock Filistin arkeolojisi üzerine birçok çalışma yayınlamıştır. Bu çalışmalar, Filistin arkeolojisinin hem kurumsallaşması hem metot kazanması hem de yön tayin etmesi noktasında önemlidir. Kazıları (*The Archaeology of the Village of Ti'annek, Palestine*), Filistin Arkeolojisinin sorunlarını, özellikle kutsal kitap arkeolojisinin yarattığı yanlışları, yönünün ne olması gerektiği ("Cultural Bias in the Archaeology of Palestine", "Archaeology as Cultural Survival: The Future of the Palestinian Past", ve *Excavating Palestine Today*, I-II) ve İşgal edilmiş ve İsrail tarafından yok edilmiş 418 Filistin köyüne dair yaptığı derinlemesine arkeolojik çalışmaları bulunmaktadır. Öldürülmesi nedeniyle yarım kalan Filistin köyleri çalışması Walid Khalidi editörlüğünde yayınlanmıştır (*All that Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*). *All that Remains* ismi ile yayınlanan bu çalışma, 1948 savaşında yıkılan veya boşaltılan 400'den fazla Filistin köyünü detaylandıran kapsamlı bir referans kitabıdır. Altı yıllık saha araştırmasına dayanan eser, köylerin tarihini, mimarisini, uğradıkları askeri operasyonları ve arazileri üzerine kurulan güncel yerleşimleri istatistikler, fotoğraflar ve haritalar eşliğinde belgelemektedir.

üzerine yaptığı çalışmalarla Filistin varlığını yeniden görünür kılma çabasına girmiştir (Khalidi, 1992). Fakat onun da belirttiği gibi baştan itibaren nitelikli Filistinli araştırmacıların ve devlet desteğinin olmayışı, Filistin arkeolojisinin kendi sesini duyurması ve karşı argüman üretmesi bağlamında önemli bir engel olmuştur (Glock, 1994, s. 70-84).

Glock'a göre Filistin arkeolojisinin kendi sesini duyuramamasının temel nedenleri; saha seçimi, veri toplama ve yorumlama süreçlerindeki derin önyargılara dayanmaktadır. Arkeolojik keşif gezilerinin büyük bir kısmının kutsal metinlerde adı geçen yerleşim yerlerine odaklanması ve bu araştırmaların genellikle dini motivasyonlarla hareket eden çevrelerce finanse edilmesi, çalışmaların bilimsel tarafsızlığını zedeleyerek kutsal kitap metinlerini doğrulama amacına hizmet etmesine yol açmıştır. Bu durum, veri toplama aşamasında da kendini göstermekte; araştırma gündemi kutsal kitapların yorumları çerçevesinde şekillendiği için 1300 yıllık Arap-İslam dönemi gibi Kitab-ı Mukaddes dışındaki tarihi katmanlar ihmal edilmektedir. Yorumlama safhasında ise arkeolojik bulguların öncelikle kutsal kitap ile ilişkilendirilmesi, bölgedeki "fetih" ve "yerleşim" anlatılarını destekleyen ideolojik bir zemin oluştururken, bilimsel alternatiflerin dışlanmasına neden olmaktadır. Geçmişin kurgulanmasında kutsal kitapların bu denli baskın bir referans kaynağı olması, arkeolojinin dini mitlerden bağımsızlaşmadan Filistin'in kültürel tarihini yansıtmayı imkansız kılmaktadır (Glock, 1994, s. 70-84; Glock, 1995, s. 48-59). Albert Glock'a göre bu sistematik önyargı, Batılı akademisyenlerin Kitab-ı Mukaddes'i kendi kültürlerinin temeli olarak görmelerinden ve modern arkeolojinin Batı merkezli gelişiminden kaynaklanmaktadır. Özellikle İsrail'in kuruluşuyla birlikte Kitab-ı Mukaddes'i, mevcut siyasi durumu meşrulaştıran sembolik bir dil ve eylem kaynağına dönüşmüştür (Piterberg, 2015).

1976 yılında Birzeit Üniversitesi bünyesinde Arkeoloji Enstitüsü'nü kuran Albert Glock, Filistin'e özgü, yerli bir arkeoloji geleneği oluşturmayı temel amaç edinmiştir. Glock'un "Filistin arkeolojisi" olarak tanımladığı bu vizyon, Kitab-ı Mukaddes odaklı arkeolojinin eksikliklerini gidermeyi ve Filistin halkının kendi kültürel geçmişiyle yeniden bağ kurmasını hedeflemektedir. Akademik süreçlerde kültürel önyargının kaçınılmaz olduğunu kabul eden Glock, bu durumun farkında olunarak kontrol altına alınması durumunda, arkeolojinin araştırılan toplumun ihtiyaçlarına hizmet edebileceğini savunmuştur. Bu kapsamda arkeologların kendi varsayımlarını açıkça ortaya koymaları ve araştırmaya, geçmiş toplumların izlerini taşıyan yaşayan kültürel gelenekleri (etnoarkeoloji) inceleyerek başlamaları gerektiğini vurgulamıştır. Glock'un yaklaşımı, ülkenin kültürel zenginliğini hiçbir dönemi veya topluluğu dışlamadan, çok etnikli ve çok dinli yapısını kucaklayan kapsayıcı bir tarih anlayışına dayanmaktadır. Filistin'in yalnızca İslam dünyasının bir uzantısı olduğu ve dışarıdan kültürel

ödünç aldığı fikrine karşı çıkarak, her toprağın kendine özgü bir yerel yaratıcılığa sahip olduğunu savunmuştur. Bu doğrultuda, özellikle ihmal edilen Filistin köylerine odaklanılmasını ve bilimsel yöntemlerin Kitab-ı Mukaddes anlatılarını kanıtlama çabasından arındırılarak evrensel standartlarda uygulanmasını önermiştir. Son olarak, köylerin yıkılması ve belgelerin kamulaştırılması gibi kültürel yıkımların belgelenmesini, bu mirasın korunması için güçlü bir kurumsal yapının oluşturulmasını Filistin arkeolojisinin vazgeçilmez bir parçası olarak görmüştür (Glock, 1994, s. 79-84).

Kan Davasında Bir Ölüm: Albert Glock Suikastı

19 Ocak 1992 tarihinde Batı Şeria'nın Birzeit kasabasında gerçekleşen karanlık bir suikast, arkeoloji dünyasını sarsmakla kalmadı, aynı zamanda Filistin topraklarında bilim ve siyasetin nasıl iç içe geçtiğini acı bir şekilde kanıtladı. Amerikalı arkeolog ve saygın bir eğitimci olan Albert Glock, kimliği belirsiz bir silahlı saldırgan tarafından vurularak öldürüldü. Ancak bu trajik olay, basit bir cinayetin çok ötesinde anlamlar taşıyordu. Zira Glock'un yaşamı ve çalışmaları, Filistin arkeolojisinin ne kadar siyasi, hassas ve işgal altındaki bir coğrafyada ne kadar tehlikeli bir alan olduğunun canlı bir örneği idi.

Glock'un öldürülmesine giden süreç, aslında onun bölgedeki akademik duruşuyla doğrudan bağlantılıydı. Kudüs ve Batı Şeria'da geçirdiği on yedi yıl boyunca önce Albright Arkeoloji Enstitüsü'nün direktörlüğünü yapmış, ardından Birzeit Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nün başına geçerek burada bir Arkeoloji Enstitüsü'nün kurulmasına bizzat öncülük etmişti. Glock'un temel hedefi, Filistinlilerin kendi kültürel miraslarının kontrolünü ele almalarını sağlamaktı. Özellikle 1993'teki ilkeler bildirgesi öncesinde, Filistinlilerin bu miras üzerindeki hak iddiaları İsrail yönetimi için ciddi bir rahatsızlık kaynağıydı. Arkeolojinin bu çatışmadaki kritik rolü, İsraili arkeologların işgal altındaki topraklardan çekilme ihtimaline karşı Kasım ve Aralık aylarında bölgede eser aramak için başlattığı "Parşömen Operasyonu/Operation Scroll" ile bir kez daha gün yüzüne çıkmıştı (Glock, 1994, s. 70). Glock'un varlığı, İsrail'in arkeoloji üzerinden kurmaya çalıştığı tarihsel ve siyasi hegemonya için doğrudan bir entelektüel tehdit oluşturuordu.

Cinayetin işleniş biçimi, davanın neden hâlâ aydınlatılamadığını açıklar niteliktedir. Glock, maskeli bir saldırgan tarafından İsrail ordusuna ait bir silahla yakın mesafeden, iki kez başının arkasından ve boynundan, bir kez de göğsünden vurulmuştu. Saldırganın olay yerinden İsrail plakalı bir araçla uzaklaşması ve hemen yakındaki İsrail güvenlik güçlerinin olay yerine ulaşmasının üç saati bulması, suikastın arkasındaki güçler üzerindeki şüpheleri artırmıştı. Dahası, bir Amerikan vatandaşının öldürülmesine yönelik yürütülen İsrail soruşturmasındaki ihmaller zinciri dikkat çekiciydi: Glock'un eşinden alınan on dakikalık kısa ifade dışında;

Glock'un çalışmaları, tuttuğu günlük kayıtlar veya olası düşmanları hakkında tek bir soru bile sorulmamıştı. ABD makamlarının ve hatta FBI'nın, İsrail'den bu suikastın derinlemesine soruşturulması veya dosyanın devredilmesi yönündeki mükerrer başvurulara yanıt vermemesi, davanın çözümlene ihtimalini neredeyse tamamen ortadan kaldırmıştır (Glock, 1994, s. 70).

Sürecin diğer bir ayağında ise Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) yer alıyordu. FKÖ, Glock'un ölümünü araştırmak üzere farklı gruplardan oluşan bir komite kursa da hazırlanan gizli raporun inandırıcılığı tartışma konusu olmuştur. Davaya yakın çevreler, bu raporun aslında Glock tarafından Birzeit Arkeoloji Bölümü'ndeki iş başvurusu reddedilen Filistinli bir şüpheliyi aklamak amacıyla hazırlandığını iddia etmişlerdir. Edward Fox'un konuya dair özgün eserinde vurguladığı üzere, 19 Ocak 1992'de kalbine isabet eden iki kurşunla hayatını kaybeden Dr. Albert Glock'un ardından geriye tam bir belirsizlik yumağı kalmıştır. Çelişkili tanık ifadeleri, yetersiz otopsi süreci ve hem ulusal hem de uluslararası düzeydeki sistematik ihmaller, bu cinayetin üzerindeki sis perdesinin bilinçli bir şekilde korunmaya çalışıldığını göstermektedir (Fox, 2001a).

Peki, Albert Glock'u kim öldürdü? Filistinliler İsrail'i suçlarken, İsrail tarafı üniversite içindeki bir husumeti veya aşırı uçtaki Filistinli grupları işaret etti (Fox, 2001a; Fox, 2001b; Lamie, 2007). Fakat bölgeyi ve Batı Şeria'daki siyasi iklimi yakından tanıyanların tek bir tavsiyesi vardı: "Arkeolojiye bakın." Çünkü Glock, İsrail'in rahatsız edici bulunduğu, Filistin'in uzak geçmişine dair örtülü gerçekleri gün yüzüne çıkarmaya başlamıştı. İsrail'in "topraksız bir halk için haksız bir toprak" anlatısının aksine Glock, arkeolojik bulgularıyla bu tezin kusurlu olduğunu kanıtlıyordu. Filistin genelindeki antik yerleşimler ve gelenekler üzerine yayımladığı makalelerle, bu toprakların köklü geçmişine dair hayati gerçekleri ortaya koyuyordu. Glock, parlak kariyerini bir kenara bırakarak, sürekli kapatılma riski ve sokağa çıkma yasaklarının gölgesindeki Birzeit Üniversitesi'nde ders vermeyi tercih etmiştir. Edward Fox, eserinde Glock'un trajik cinayetini; Kitab-ı Mukaddes arkeolojisinin tarihsel süreci ve İntifada'nın sert siyasi iklimiyle harmanlayarak sunar. Gerçek bir gerilim romanı kurgusuna sahip olan bu çalışma, İsrail-Filistin arasındaki karmaşık güç dengelerini incelerken, arkeolojinin nasıl ontolojik bir güvenlik meselesine ve bir tür kan davasına dönüştüğünü gözler önüne serer (Fox, 2001). Eser aynı zamanda, fiziksel üstünlüğü elinde bulunduran İsrail'in, Filistin arkeolojisi ve kimliğinin gelişimini nasıl sistematik olarak engellediğini de çarpıcı bir biçimde kanıtlamaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Filistin coğrafyasında yürütülen arkeolojik faaliyetlerin salt bilimsel bir veri toplama süreci olmanın ötesinde, hegemonik anlatılar ile yerel direniş pratiklerinin çarpıştığı, derin siyasal ve ideolojik bir mücadele alanı teşkil ettiğini ortaya koymaktadır. İsrail'in Kitab-ı Mukaddes arkeolojisi üzerinden inşa ettiği ve münhasıran Yahudi tarihsel sürekliliğini merkeze alan varlıksal kurgu, bölgenin bin üç yüz yılı aşan İslam-Arap mirasını ve kadim çok kültürlü dokusunu sistematik bir görünmezleştirme sürecine tabi tutmuştur. İşgal rejiminin dayattığı fiziksel bölünme/parçalanma, veri kaybı ve kurumsal kapasite kısıtlılıkları, Filistin arkeolojisinin operasyonel alanını daraltsa da disiplin, Filistin toplumu için bir kültürel varoluş ve tarihsel meşruiyet enstrümanı olarak hayatiyetini korumaktadır.

Bu bağlamda Albert Glock vakası, arkeolojik verinin ulusal kimlik inşası ve siyasal meşruiyet süreçlerindeki stratejik rolünün yanı sıra, bilimsel paradigmanın nasıl bir varoluşsal tehdit olarak algılanabileceğinin trajik bir kanıtıdır. Glock'un yerel mikro-tarihe, sözlü geleneğe ve çok etnikli mirasa odaklanan karşı-arkeoloji vizyonu, hâkim söylemin boşluklarını ifşa ederek Filistin halkının toprakla olan sürekliliğini bilimsel bir temelde yeniden tesis etmeyi hedeflemiştir. Glock'un suikasta kurban gitmesi ve akabinde gelişen kurumsal ihmal süreci, arkeolojik bilginin işgal altındaki bir sahada ne denli kritik bir entelektüel meydan okuma olarak görüldüğünü teyit etmektedir. Netice itibarıyla Filistin arkeolojisi, maruz kaldığı tüm yapısal engellere rağmen, dar teolojik yorumların ötesine geçerek bölgenin çok katmanlı geçmişini kucaklayan, evrensel koruma ilkeleriyle uyumlu ve özgürleştirici bir disiplin olma yolunda gelişimini sürdürmektedir.

Kaynakça

- Al-Houdalieh, S. H. A. (2009). Archaeology programs at the Palestinian universities: Reality and challenges. *ARCH*, 5, 161–183.
- Balaban, G. (2020). Ontolojik güvenlik, *Güvenlik Yazıları Serisi*, 53, Ekim. <https://trguvenlikportali.com/wp-content/uploads/2020/10/OntolojikGüvenlik-GokceBalaban-v.2.pdf>
- Bar-Yosef, O., & Mazar, A. (1982). Israeli archaeology. *World Archaeology*, 13(3), 310–325. <http://www.jstor.org/stable/124386>
- Davis, R. A. (2016). Yerinden edilenlerin coğrafyaları: Filistin köy tarihleri (H. Doğan, Çev.). Koç Üniversitesi Yayınları.
- El-Haj, N. A. (1998). Translating truths: Nationalism, the practice of archaeology, and the remaking of past and present in contemporary Jerusalem. *American Ethnologist*, 25(2), 166–188. <http://www.jstor.org/stable/646691>
- El-Haj, N. A. (2001). Facts on the ground: Archaeological practice and territorial self-fashioning in Israeli society. The University of Chicago Press.
- El-Haj, N. A. (2002). Producing (arti) facts: Archaeology and power during the British Mandate of Palestine. *Israel Studies*, 7(2), 33–61.
- El-Haj, N. A. (2024). Arkeoloji ve yerleşimci İsrail ulusu (A. Boren, Çev.). *e-skop*. 12 Aralık. Erişim 25 Nisan 2026, <https://www.e-skop.com/skop-dergi/arkeoloji-ve-yerlesimci-israil-ulusu/6673>
- Fox, E. (2001a). *Palestine twilight: The murder of Dr. Albert Glock and the archaeology of the Holy Land*. HarperCollins.
- Fox, E. (2001b, June 2). The mysterious death of Dr. Glock. *The Guardian*.
- Glock, A. (1994). Archaeology as cultural survival: The future of the Palestinian past. *Journal of Palestine Studies*, 23(3), 70–84.
- Glock, A. (1995). Cultural bias in the archaeology of Palestine. *Journal of Palestine Studies*, 24(2), 48–59. <https://doi.org/10.2307/2537733>
- Günlüoğlu, M. (2025). *İsrail'in ulusal kimlik inşasında müzelerin rolü: Kudüs Eski Şehir'deki müzeler* (Yüksek lisans tezi). Mardin Artuklu Üniversitesi.
- Khalidi, W. (Ed.). (1992). *All that remains: The Palestinian villages occupied and depopulated by Israel in 1948*. Institute for Palestine Studies.
- Kurt, M. (2020). Filistin'deki işgale meşruiyet üreten bir yöntem olarak İsrail arkeolojisi. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 35(1), 213–242. <https://doi.org/10.18513/egetid.769971>
- Kurt, M. (2025). *Filistin'de yerleşimci kolonyalizm: İsrail modeli üzerine yazılar*. Kritik Yayınları.

- Lamie, K. (2007). Archaeology in Palestine: The life and death of Albert Glock. *Nebraska Anthropologist*, 22, 113–123.
- Mollaer, F. (2025). *Avrupa-merkezcilik, sömürgecilik ve Filistin*. Dergah Yayınları.
- Oestigaard, T. (2007). *Political archaeology and holy nationalism: Archaeological battles over the Bible and land in Israel and Palestine from 1967–2000*. Göteborg University.
- Piterberg, G. (2015). *Siyonizmin dönüşleri: Mitler, siyaset ve İsrail’de araştırma-cılık* (A. Babacan, Çev.). İthaki Yayınları.
- Sayej, G. J. (2010). Palestinian archaeology: Knowledge, awareness and cultural heritage. *Present Pasts*, 2(1), 63.
- Shepherd, N. (1987). *The zealous intruders: The Western rediscovery of Palestine*. Harper & Row.
- Shepherd, N. (2024). Hasat mevsimi başlıyor: 19. yüzyılda Batı’nın Filistin’i yeniden keşfi (A. Boren, Çev.). *e-skop*. 12 Aralık. Erişim 25 Nisan 2026, <https://www.e-skop.com/skopdergi/%E2%80%99Chasat-mevsimi-basliyor%E2%80%9D-19-yuzyilda-batinin-filistini-yeniden-kesfi/6689>
- Silberman, N. A., & Small, D. (1997). *The archaeology of Israel: Constructing the past, interpreting the present*. Sheffield Academic Press.
- Şener, O. (2024). *Filistin’de sömürgeciliğin arkeolojik boyutu: Filistin Araştırma Fonu’nun kuruluşu ve Siyonizm üzerindeki etkileri*. Öteki Akademi.
- Taha, H. (2007). The Palestinian Department of Antiquities & Cultural Heritage. *Minerva*, November/December, 20–23.
- Taha, H. (2010). The current state of archaeology in Palestine. *Present Pasts*, 2(1), 16–25.
- Taha, H. (2022). Reclaiming history. *This Week in Palestine*, 24–32.
- Toprak, B. (2023). İsrail’e dönüş miti bağlamında kutsal metnin araçsallaştırılması. *Artuklu Akademi*, 10(2), 159–181. <https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1343869>
- Toprak, B. (2026). Albert Glock, (H. Y. Başdemir, M. Uçar, Ed), *Filistin Sözlüğü* (641-643), AA Kitap.
- Watson, P. J., & Ziadeh, G. (1994). Albert Ernest Glock, 1925–1992. *American Antiquity*, 59(2), 270–272.
- Whitelam, K. W. (1996). *The invention of ancient Israel: The silencing of Palestinian history*. Routledge.
- Whitelam, K. W. (2024). Tarihsiz topraklar: Filistin tarihinin bastırılması ve kamusal İsrail’in icadı (E. Gen, Çev.). *e-skop*. 12 Aralık. Erişim 25 Nisan 2026, <https://www.e-skop.com/skopdergi/sunus-tarihsiz-topraklar-filistin-tarihinin-bastirilmesi-ve-kadim-israilin-icadi/6663>

Yazar Katkıları/Author Contributions

Bu bölümde yazarların araştırma sürecindeki katkıları detaylı olarak açıklanmaktadır.

Araştırmanın Tasarımı: Yazar-1 (%100)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%100)

Araştırma - Veri Analizi – Doğrulama: Yazar-1 (%100)

Makalenin Yazımı: Yazar-1 (%100)

Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar-1 (%100)

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama / Funding

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Not / Note

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Etik Kurul İzni/ Ethics Committee Approval

Çalışma için etik kurul izni gerekmemiştir.

Yapay Zeka Beyanı/ Artificial Intelligence Statement:

Hayır, yapay zekâ araçları kullanılmadı. Bununla birlikte, çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Extended Summary

This study provides a descriptive analysis of the historical development and current state of Palestinian archaeology as a discipline, positioned against the hegemonic archaeological narratives of Israel. The central problem of the research is the transformation of archaeology from a pure scientific pursuit into an instrument of political conflict within an occupied landscape. Israel's physical dominance over the territory has led to the systematic marginalization of the region's multi-layered and indigenous Palestinian history. In this process, archaeological data is codified not merely as a discovery of the past, but as a matter of "ontological security" and a form of narrative warfare. The article contends that while Palestinian archaeology is constrained by a lack of physical power, it maintains strategic significance as a mechanism of cultural survival and resistance for the Palestinian people.

Although the foundations of archaeology in Palestine were laid with the establishment of the Palestine Exploration Fund (PEF) in 1865, the primary objective of such institutions was the suppression of local history in favor of constructing an "Ancient Israel" narrative. Since the 19th century, Western travelers and missionaries have interpreted the region largely through biblical references, causing local Muslim and Christian Palestinians to become alienated from their own heritage. Excavations conducted particularly before 1925 focused on validating scriptural accounts, largely ignoring the Islamic culture that has characterized the region for the past 1,300 years. This Eurocentric approach established a framework where archaeological data was instrumentalized to "adorn" a biased version of history at the expense of Palestinian presence.

The institutionalization of Palestinian archaeology only became possible following the 1994 Oslo Peace Process. The Department of Antiquities and Cultural Heritage (DACH), established during this period, inherited a highly complex and fragmented heritage after decades of Israeli administration. The division of the West Bank into Areas A, B, and C—with Area C remaining under Israeli control—has severely undermined the sovereignty of Palestinian specialists over historical sites within their own lands. Furthermore, the local perception of archaeology has been shaped by the shadow of occupation; the use of archaeological excavations by Israel as a pretext for land expropriation and settlement construction has fostered public skepticism toward such projects. Structural issues, including a lack of financial resources, infrastructure, and qualified personnel, continue to limit the operational capacity of the discipline.

The focal point of this study is the American archaeologist Albert E. Glock, who sought to provide Palestinian archaeology with an indigenous identity. Through the Institute of Archaeology he founded at Birzeit University in 1976, Glock offered a vision that empowered Palestinians to

reclaim control over their cultural heritage. He argued that the silencing of Palestinian archaeology stemmed from the tendency of Western and Israeli researchers to interpret data exclusively within a biblical framework. In response to this hegemony, Glock developed a "counter-archaeology" vision. His approach emphasized the study of living cultural traditions (ethnoarchaeology), the investigation of local power centers during the Ottoman period, and an embrace of the region's multi-ethnic and multi-religious fabric. Contrary to the Zionist myth of "a land without a people for a people without a land," Glock used archaeological findings to scientifically substantiate the continuous bond between the Palestinian people and their land.

The assassination of Albert Glock on January 19, 1992, in the West Bank serves as tragic evidence of how archaeology is perceived as an ontological security threat in the region. Beyond a mere criminal act, his assassination is viewed as the price for unearthing "uncomfortable" truths regarding Palestine's distant past. Systematic negligence in the subsequent investigations, the delayed arrival of Israeli security forces at the scene, and the lack of diplomatic pressure from U.S. authorities suggest a deliberate effort to leave the assassination shrouded in mystery. Glock's death dealt a severe blow to the efforts of Palestinian archaeology to assert itself both physically and narratively.

In conclusion, this study determines that Palestinian archaeology is not merely a branch of science but a struggle for cultural existence. While Israel's biblically-oriented narrative attempts to render the Islamic-Arab heritage of the region invisible, the tradition established by Albert Glock aimed to expose these gaps and support the legitimacy of the Palestinian people through scientific data. Despite all structural obstacles and pressures, Palestinian archaeology is progressing toward becoming a universal and emancipatory discipline that embraces the multi-layered past of the region beyond narrow theological interpretations.

Türkiye’de Siyasal Sistemin İdeolojik Çerçevesinin Sınırlarını Gösteren Bir Örnek Olarak Refah Partisi Tecrübesi

The Experience of The Refah Party as a Case Illustrating The Limits of The Ideological Framework of The Political System in Türkiye

Arif Dolaş*  

Öz: Bu çalışma, Refah Partisi’nin kuruluş sürecini, ideolojik yapısını, örgütlenme modelini, toplumsal tabanını, seçim performansını, muhalefet ve iktidar deneyimleri ile kapatılma sürecini bütüncül bir yaklaşımla incelemektedir. Makalede Refah Partisi’nin Adil Düzen söylemi, yerel yönetim deneyimi ve siyasal faaliyetleri çerçevesinde Türk siyasal hayatındaki yeri değerlendirilmektedir. Çalışmada ulaşılan temel bulgu, Refah Partisi’nin yalnızca seçimlere katılan bir siyasal parti olmadığı; aynı zamanda ekonomik eşitsizlik, sosyal adalet, kültürel temsil ve dini değerlerin kamusal görünürlüğü gibi talepleri siyaset alanına taşıyan özgün bir hareket olduğudur. Parti, özellikle 1990’lı yıllarda Adil Düzen söylemiyle merkez partilerden ayrılmış, yerel yönetimlerde geliştirdiği halkla temas ve sosyal belediyeçilik uygulamalarıyla geniş toplumsal kesimlere ulaşmıştır. 1994 yerel seçimleri ve 1995 genel seçimleri, bu örgütsel ve ideolojik birikimin siyasal başarıya dönüştüğünü göstermiştir. Bununla birlikte Refah-Yol hükümeti ve 28 Şubat süreci, partinin merkezi iktidar düzeyinde ciddi yapısal sınırlarla karşılaştığını ortaya koymuştur. Refah Partisi’nin kapatılması kurumsal varlığını sona erdirmiş olsa da, ideolojik mirası ve örgütsel deneyimi sonraki Milli Görüş partileri aracılığıyla devam etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Refah Partisi, Milli Görüş, Adil Düzen.

Abstract: This study examines the Refah Party’s foundation process, ideological structure, organisational model, social base, electoral performance, experiences in opposition and in government, and the process leading to its closure, with a holistic approach. In the article, the Refah Party’s Just Order discourse, its experience in local government and its political activities are examined in the context of its role in Turkish political life. The key finding of the study is that the Refah Party was not merely a political party participating in elections; it was also a unique movement that brought demands such as economic inequality, social justice, cultural representation and the public visibility of religious values into the political arena. The party distinguished itself from centrist parties, particularly in the 1990s, through its Just Order discourse, and reached broad sections of society through the public engagement and social municipalism practices it developed in local government. The 1994 local elections and the 1995 general elections demonstrated that this organisational and ideological capital had been transformed into political success. However, the Refah-Yol government and the 28 February process revealed that the party faced significant structural limitations at the level of central government. Although the closure of the Refah Party brought an end to its institutional existence, its ideological legacy and organisational experience have continued through subsequent National View parties.

Keywords: Refah Party, National View, Just Order.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Siyaset Ekonomisi Anabilim Dalı, Şırnak, Türkiye, arifdolass@gmail.com

Giriş

Siyasal partiler, toplumsal taleplerin siyaset alanına yansımalarının temel araçlarıdır. Bununla birlikte bazı partiler, ideolojik kimliklerini ve toplumsal dönüşüme ilişkin hedeflerini diğerlerine göre daha belirgin biçimde siyasal söylemlerine ve programlarına yansıtmaktadır. Bu tür partiler, yalnızca seçim rekabeti açısından değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel değişim süreçlerini anlamak açısından da önemli bir araştırma konusu oluşturmaktadır. Bu anlamda Refah Partisi, Milli Selamet Partisi’nin devamı olarak, Türkiye’de dinî referansları siyasal alana taşıyan ve geniş toplumsal kesimlerden destek gören önemli siyasi partilerden biri olarak öne çıkmaktadır (Arslan, 2025, ss. 788-791; Baykal, 2017; Çelebi, 2021).

Refah Partisi, Milli Görüş hareketinin siyasal temsili olarak, ideolojik sürekliliği koruyan ve değişen siyasal koşullara uyum sağlayabilen bir yapı sergilemiştir. Yerelde 1994 seçimlerinde İstanbul ve Ankara’yı kazanmış, ulusal düzeyde 1995 seçimlerinde önemli seçim başarıları elde etmiş; ancak aynı zamanda sistem içi gerilimler ve yargı süreçleriyle karşı karşıya kalmıştır (Barışkan, 2021; Çelebi, 2024; Yalanız, 2023).

Refah Partisi’nin yükselişi, aynı zamanda Türkiye’de dini referanslı partilerin demokratik sistem içinde nasıl konumlanabileceğine dair önemli bir örnek sunmaktadır. Refah Partisi, toplumsal taleplerle ideolojik duruşu birleştirerek, özellikle dışlanmış, kentlere yeni göç etmiş ve orta-alt gelir grubundaki kesimler üzerinde güçlü bir etki meydana getirmiştir (Yalanız, 2023). Bu durum, partinin özellikle toplumsal değişim ve yerel siyasal dönüşüm açısından da etkili bir siyasal aktör olduğunu göstermektedir.

Çalışmada Refah Partisi bir taraftan kuruluşu, ideolojisi, toplumsal tabanı, örgüt yapısı, programı, politikaları, katıldığı seçimler ile iktidar ve muhalefet deneyimleri açısından, diğer taraftan Adil Düzen kavramı çerçevesinde özgün yönleri itibarıyla ele alınmaktadır.

Araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş, Refah Partisi’ne ilişkin kitap, tez ve akademik çalışmalar doküman analizi tekniğiyle incelenmiştir. Çalışmanın özgün yönü, Refah Partisi’ni yalnızca belirli bir dönem, seçim başarısı, yerel yönetim deneyimi veya kapatılma süreci üzerinden değerlendirmek yerine; kuruluşundan kapatılmasına kadar uzanan süreçte ideolojik yapı, Adil Düzen anlayışı, toplumsal taban, örgütlenme modeli, siyasal faaliyetler ve iktidar deneyimi arasındaki ilişkiyi bütüncül bir çerçevede ele almasıdır. Bu yönüyle çalışma, Türkiye’de dini hassasiyetleri gözeten bir parti olan Refah Partisi’nin toplumsal ve siyasal boyutlarını, Türk siyasal hayatındaki yerini ve sonraki siyasal oluşumlara bıraktığı ideolojik ve örgütsel mirası kapsamlı biçimde değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Refah Partisi’nin Kuruluşu

Türk siyasal hayatında 12 Eylül 1980 askeri darbesi, tüm siyasal yapıyı olduğu gibi, Milli Görüş hareketini de derinden etkilemiş, darbe sonrası kapatılan partiler arasında Necmettin Erbakan liderliğindeki Milli Selamet Partisi de bulunmaktaydı. 1983 yılında siyasi partilerin yeniden faaliyete geçmesiyle birlikte, Milli Görüş geleneğinin temsilcisi olarak Refah Partisi, Ali Türkmen kurucu başkanlığında kurulmuş ancak Milli Güvenlik Konseyi (MGK) 27 kurucu üyesiyle birlikte başkanı da veto ederek kuruluşu engellemiştir. Refah Partisi 19 Temmuz 1983’te Ahmet Tekdal öncülüğünde kurulmuş, kısa süre sonra Necmettin Erbakan’ın genel başkanlığa seçilmesiyle birlikte, Necmettin Erbakan liderliğinde şekillenmiş ve kurumsal yapısı ile ideolojik çerçevesini büyük ölçüde korumuştur (Yalancı, 2023). Refah Partisi 1980 askeri darbesi sonrasında kapatılan Milli Selamet Partisi’nin devamı niteliğinde olması açısından Türkiye siyasetinde ideolojik sürekliliği temsil eden bir örnek niteliğindedir (Çelebi, 2021).

Refah Partisi, kendisinden önceki Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi’nin devamı niteliğindedir, ancak 12 Eylül sonrası Türkiye’sinin değişen sosyolojik ve siyasal koşullarının, partiyi hem söylem hem de strateji açısından yeni arayışlara ittiği görülür (Çelebi 2021; Baykal 2017). 1980’li yılların ikinci yarısından itibaren Turgut Özal’ın liderliğindeki Anavatan Partisi iktidarıyla birlikte, Türkiye’de liberalleşme, dışı açılma ve piyasa ekonomisine geçiş süreçleri hız kazanmıştır. Bu dönemde Refah Partisi, özellikle büyük kentlere göç eden ve mevcut sistemden beklentileri karşılanmayan alt gelir gruplarında yer alan, gecekondu bölgelerinde yaşayan ve küçük esnaftan oluşan muhafazakar seçmenler arasında örgütlenmeye ağırlık vermiştir. Bu durum Refah Partisi’nin kuruluş döneminde Türkiye’nin ekonomik ve toplumsal koşullarını da göz önüne aldığını göstermektedir. 1980 sonrası neoliberal politikaların yaygınlaşması, toplumda gelir dağılımı eşitsizliğini artırmış ve dar gelirli kesimler arasında bir boşluk oluşturmuştur (Yılmaz, 2022). Refah Partisi’nin, bu açıdan bakıldığında, bu boşluğu sosyal hizmet ve ekonomik adalet vaatleriyle doldurarak, kısa süre içinde geniş bir taban oluşturmayı başardığı söylenebilir.

Refah Partisi’nin yükselişinde, köyden şehre yeni göç etmiş, dini talepleri olan, maddi durumu iyi olmayan kesimlere veya Kürt kimliğine sahip vatandaşlara yönelik yaklaşımın da etkisi vardır. Özellikle kimlik beyanının, temsilde çıkmazda olan parti için çıkış yolu olduğu da söylenebilir (Yılmaz, 2022). Parti, bu süreçte yalnızca dindar seçmenin değil, aynı zamanda ekonomik adaletsizlikten şikâyetçi olan geniş kitlelerin de umudu

haline gelmeye başlamıştır (Maviş, 2023). Bu çok yönlü toplumsal tabanın, Refah Partisi'ni klasik bir İslamcı partinin ötesine taşıyarak bir kitle hareketine dönüştürdüğünü söylenebilir.

Partinin kuruluşunu, yalnızca bir siyasal örgütlenme süreci olarak değil, aynı zamanda Milli Görüş hareketinin yeniden yapılanma süreci olarak da değerlendirmek gerekir. Parti, kuruluş aşamasında liderlik, ideolojik tutarlılık ve örgüt yapısı konularına öncelik vermiştir (Baykal, 2017). Bu yaklaşımla, Refah Partisi'nin ilerleyen yıllarda karşılaştığı siyasi baskılara rağmen tabanını korumasını sağladığı düşünülebilir. Kuruluş sürecinde, parti aynı zamanda uluslararası ve bölgesel politikaları da göz önünde bulundurmıştır. Partinin ideolojik çerçevesi, Türkiye'nin Batı ile ilişkileri ve İslam dünyasıyla dayanışma hedeflerini şekillendirmiştir (Cox, 1997). Bu durum, Refah Partisi'nin yalnızca iç politikada değil, dış politika tartışmaları açısından da görünürlük kazanmasına katkı sağladığı söylenebilir.

Refah Partisi'nin İdeolojisi

Refah Partisi'ni diğer siyasi partilerden ayıran en önemli unsurun, geliştirdiği Adil Düzen söylemi olduğu söylenebilir. Necmettin Erbakan tarafından ortaya konan bu kavramı önemli kılan, hem kapitalizme hem de sosyalizme alternatif bir ekonomik ve toplumsal model iddiası taşımasıdır. Adil Düzen, faizin kaldırılması, ağır vergi yükünün hafifletilmesi, milli paranın değerinin korunması ve yerli üretimin teşvik edilmesi gibi unsurları içermektedir. Adil Düzen'in temel felsefesi, bir taraftan ekonomik kalkınmayı amaçlarken diğer taraftan manevi bir kalkınma anlayışına da dayanmaktadır. Erbakan'a göre, insanlığın kurtuluşu, maddi kalkınma ile manevi değerlerin birleştirilmesinden geçiyordu. Bu bağlamda Adil Düzen, yalnızca bir ekonomik program değil, aynı zamanda bir ahlak ve toplum projesi olarak değerlendirilmelidir. Parti propagandasında bu düzenin, zulme, sömürüye ve haksızlığa son vereceği görüşü vurgulanmaktadır. Bu düşüncelerin varlığı ve baskın olması Refah Partisi'nin Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi'nin devamı olduğu yönündeki bakış açılarını desteklemektedir. Adil Düzen söyleminin bu denli etkili olmasının nedeni, 1990'ların başında Türkiye'nin içinde bulunduğu ekonomik kriz ortamı olarak değerlendirilebilir. Yüksek enflasyon, işsizlik, gelir adaletsizliği ve IMF politikalarına duyulan tepki, Refah Partisi'nin söylemlerini geniş kitleler nezdinde karşılık bulmasını sağlamada öncü rol oynamıştır. Partinin, mevcut düzeni faizci sömürü düzeni olarak nitelendirerek, sistem karşıtı bir dil kullandığı da görülmektedir (Baykal, 2017; Çelebi, 2021; Yalanız, 2023).

Refah Partisi'nin ideolojisi, Türkiye'deki siyasal İslam hareketinin kurumsallaşmasının en somut örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir (Baykal, 2017; Cox, 1997). Refah Partisi, Milli Görüş hareketinin devamı

olarak, toplumsal değerleri ve dini referansları siyasal alana taşımayı hedeflemiştir (Çelebi, 2021; Yalanız, 2023). Bu yönüyle Refah Partisi, demokratik sistemin kurallarını tanımış, ancak ideolojik olarak toplumsal adalet ve ahlaki değerlere dayalı bir toplum tasavvuru geliştirmiştir denilebilir.

Parti ideolojisinin merkezinde, Adil Düzen kavramı yer almakta ve bu Adil Düzen, Refah Partisi’nin ekonomik, sosyal ve kültürel politikalarını şekillendiren temel ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik olarak gelir dağılımında adalet sağlamak, küçük esnaf ve düşük gelirli gruplara destek olmak; sosyal olarak eğitim ve sağlık hizmetlerini genişletmek; kültürel olarak ise dini ve manevi değerleri görünür kılmak, bu ilkenin somut hedefleri arasında yer almaktadır. (Baykal,2017; Yalanız 2023).

İdeolojik çerçevesinde Adil Düzen kavramı olan Refah Partisi, ekonomik ve sosyal politikasını da bu Adil Düzene göre şekillendirmiş; gelir dağılımı eşitsizliklerini azaltma, sosyal adaleti sağlama ve toplumsal dayanışmayı güçlendirme adına çalışmalar yapmıştır (Yalanız, 2023). Parti programı ve yerel uygulamaları, bu kavramın yalnızca teorik bir ideal olmadığını, pratikte de hayata geçirilebilir olduğunu göstermiştir (Maviş, 2023). Örneğin, belediyelerde düşük gelirli ailelere yönelik sosyal yardımlar ve sağlık hizmetleri, Adil Düzen anlayışının somut örneklerindendir.

İdeolojik olarak Refah Partisi, hem Türkiye’deki klasik sağ partilerden ayrılmış hem de sosyal adalet ve toplum refahı odaklı bir siyaset anlayışı geliştirmiştir. Partinin, ekonomi ve sosyal politika alanında devlet müdahalesini destekleyen bir yaklaşım benimsediği de söylenebilir (Akdoğan,1999; Baykal, 2017, Yalanız,2023).

İdeolojik olarak Refah Partisi’nin laikliğe karşı olduğu iddiası günümüze kadar süregelen bir söylemdir. Parti programı ve uygulamalarına bakıldığında, Parti’nin laikliğe karşı olmadığı, ancak söylemdeki laiklik ile uygulamadaki laiklik arasında farklar olduğunu savundukları görülmektedir. Parti yetkilileri, laikliğin din düşmanlığı olarak yorumlanmasına karşı çıktıklarını, bunun yerine din ve vicdan hürriyetini teminat altına alan bir laiklik modelini tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Partinin en çok eleştirildiği konulardan bir tanesi laiklik olmasına rağmen parti programı incelendiğinde laiklik karşıtı bir tutum sergilenmediği, aksine demokratik sınırlar içinde dini değerlerin toplumda temsilini savunduğu görülecektir (Baykal, 2017). Bu yaklaşım, Refah Partisi’nin ideolojik özgülüğünü ve toplumsal meşruiyetini güçlendirmiştir. Parti, ekonomik eşitsizlik, toplumsal adaletsizlik ve kültürel temsil eksikliklerini hem eleştiren hem de çözüm öneren bir çerçeve sunmuştur.

Refah Partisi’nin ideolojisinin bir diğer ayağında ise Batı’ya yönelik eleştirel bir bakış açısı yer almaktaydı. Refah Partisi söyleminde Batı, çoğunlukla adaletsiz küresel ilişkiler üreten ve maddi kalkınmayı ön plana

çıkarırken manevi değerleri ikinci plana iten bir anlayışla ilişkilendirilmiştir. Partiye göre Batı merkezli modernleşme modellerinin sorgulanmadan benimsenmesi, toplumsal ve kültürel kimliğin zayıflamasına, ahlaki değerlerin aşınmasına ve toplumun kendi tarihsel birikiminden uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle Refah Partisi, ekonomik kalkınmanın yanı sıra manevi ve ahlaki kalkınmayı da esas alan bir yaklaşımı savunmuştur. Bu çerçevede Avrupa merkezli entegrasyon projelerine mesafeli bir yaklaşım benimsenirken, İslam ülkeleri arasında daha yakın ekonomik ve siyasal ilişkilerin kurulması gerektiği vurgulanmıştır. Bu yaklaşım, özellikle muhafazakâr ve milliyetçi seçmen grupları arasında güçlü bir karşılık bulmuştur (Baykal 2017; Cox, 1997).

Sonuç olarak, Refah Partisi'nin ideolojisi yerel yönetim uygulamaları ile bütünleşmiştir. Belediyelerde hayata geçirilen sosyal yardımlar, eğitim ve sağlık projeleri, parti ideolojisinin yalnızca teorik değil, pratikte de karşılık bulduğunu göstermektedir (Maviş, 2023). Bu durumun, ideolojik mesajın seçmen tabanına doğrudan yansımaları sağladığı, partinin güvenilirliğini artırdığı ve siyasal olarak başarı getirdiği ifade edilebilir.

Refah Partisi'nin Toplumsal Tabanı

Refah Partisi'nin örgütlenme stratejisinin en önemli ayaklarından biri, büyük kentlere göç etmiş yerel ağlarla (hemşehri dernekleri gibi) kurduğu güçlü ilişkilerdir. Buna göre parti, özellikle İstanbul, Ankara, Bursa gibi büyük kentlerdeki yerel ağlar (hemşehri dernekleri gibi) aracılığıyla tabana yayılmış, bu derneklerin sosyal yardım ağlarını ve dayanışma mekanizmalarını siyasal örgütlenmeyle birleştirmiştir. Bu model, Refah Partisi'ne üç önemli avantaj sağlıyordu. Birincisi, parti, devletin ulaşamadığı veya yetersiz kaldığı gecekondü bölgelerinde, hemşehri dayanışması aracılığıyla bir sosyal yardım ağı kuruyordu. İkincisi, bu ağlar sayesinde seçmenle yüz yüze, güvene dayalı bir ilişki geliştiriliyordu. Üçüncüsü, hemşehri dernekleri, partinin mesajlarını taşıyan ve seçim dönemlerinde oy deposu işlevi gören doğal birer propaganda merkezine dönüşüyordu (Yılmaz, 2022; Maviş, 2023).

Refah Partisi'nin örgütlenme yapısında kadın ve gençlik kolları da önemli bir yer tutmaktadır. Milli Görüş geleneği içerisinde şekillenen bu yapı, partinin toplumsal tabana yayılmasında etkili olmuş; özellikle kadınların ve gençlerin siyasal süreçlere katılımını artırmıştır. Bu örgütlenme modeli, Refah Partisi'nin yalnızca seçim dönemlerinde değil, gündelik yaşam içerisinde de seçmenle temas kurabilmesini sağlamış ve partinin toplumsal mobilizasyon kapasitesini güçlendirmiştir (Çelebi, 2021; Maviş, 2023; Yılmaz, 2022).

Bu bilgiler ışığında, Refah Partisi'nin toplumsal tabanının, partiyi Türkiye siyasetinde özgün bir aktör haline getiren temel unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Parti, özellikle alt gelir grupları, küçük esnaf ve mevcut

ekonomik düzenden memnun olmayan kesimler üzerinde etkili bir karşılık bulmuştur. Bu durum, parti programında öne çıkan ekonomik adalet ve sosyal yardım vurgusuyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca yerel düzeyde geliştirilen örgütlenme ve etkileşim pratikleri, partinin bu kesimlerle doğrudan temas kurmasını sağlamış ve toplumsal desteğini pekiştirmiştir (Maviş, 2023; Yalanız, 2023; Yılmaz, 2022).

Parti tabanı, aynı zamanda örgütsel bağlılığı ve ideolojik sürekliliği güçlendiren bir unsur olmuştur. İlçe ve mahalle teşkilatları aracılığıyla yürütülen faaliyetler, seçmen ile sürekli ve düzenli bir iletişim kurulmasını sağlamış; bu durum partinin yalnızca seçim dönemlerinde değil, gündelik hayat içinde de varlık göstermesine imkân tanımıştır. Özellikle yerel yönetimler üzerinden gerçekleştirilen sosyal hizmet ve yardım uygulamaları, parti ideolojisinin pratikte karşılık bulduğunu ortaya koymuştur. Bu süreç, Refah Partisi’nin toplumsal destek tabanını koruması ve genişletmesinde etkili olmuştur (Maviş, 2023; Yılmaz, 2022).

Refah Partisi’nin toplumsal tabanı aynı zamanda politik esnekliğe ve hızlı adaptasyona da olanak tanımıştır. Parti, değişen ekonomik ve sosyal koşullara rağmen tabanını kaybetmeden, yeni stratejiler ve projeler geliştirebilmiştir. Bu durum, partinin yerel düzeyde elde ettiği başarılarla birlikte değerlendirildiğinde, 1995 genel seçimlerinde %21,38 oy oranına ulaşması ve 158 milletvekili çıkarmasıyla ilişkilendirilebilir (Akdoğan, 1999).

Son olarak, Refah Partisi’nin toplumsal tabanı, ideolojik bağlılığı ve yerel hizmetlerle desteklenen güven ilişkisi sayesinde, parti kapatıldıktan sonra bile ideolojik mirasın sonraki partiler aracılığıyla devam etmesinde etkili olmuştur (Baykal, 2017; Çakır, 1994). Bu durum, Refah Partisi’nin Türkiye siyasetindeki özgünlüğünü ve uzun vadeli etkisini ortaya koymaktadır.

Refah Partisi’nin Örgüt Yapısı

Refah Partisi’nin örgütlenme modeli, partinin hem ideolojik sürekliliğini hem de seçim başarısını doğrudan etkileyen en kritik unsurlardan biridir. Parti, hiyerarşik ve disiplinli bir teşkilatlanma benimsemiş; örgüt yapısı, mahalle ve köy düzeyine kadar uzanmıştır (Baykal, 2017; Yalanız, 2023).

Bu örgüt yapısı, Refah Partisi’ne merkezi karar alma mekanizması ile yerel düzeyde yaygın çalışma kapasitesini birlikte kullanma imkânı sağlamıştır. İl ve ilçe teşkilatları merkezi kararlarla uyumlu hareket ederken, belde, köy, mahalle ve sandık düzeyine kadar uzanan örgütlenme sayesinde seçmenle doğrudan temas kurulabilmiştir. Ev sohbetleri, üye kayıt faaliyetleri, sandık çalışmaları ve ihtiyaç sahiplerinin tespitine yönelik uygulamalar, partinin yerel düzeyde sürekli ve etkin bir örgüt görünümü kazanmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca Hanımlar Komisyonu ve gençlik faaliyetleri, partinin toplumsal tabanını genişletmesinde önemli bir rol oynamıştır (Baykal, 2017; Yalanız, 2023). Refah Partili belediyelerde Halk

Meclisleri, Halk Saati, Beyaz Masa ve sosyal belediyeçilik gibi uygulamalar ise partinin halkla iletişim kurma ve yerel düzeyde güven ilişkisi geliştirme kapasitesini güçlendirmiştir (Maviş, 2023).

Liderlik, Refah Partisi'nin örgütsel yapısını ve ideolojik sürekliliğini anlamada önemli bir unsurdur. Necmettin Erbakan'ın hareket içindeki merkezi konumu, partinin ideolojik çizgisinin korunmasında ve örgütsel bütünlüğün sürdürülmesinde belirleyici olmuştur. Bu liderlik yapısı, Refah Partisi kapatıldıktan sonra da Milli Görüş geleneğinin Fazilet Partisi ve Saadet Partisi gibi sonraki siyasal oluşumlar aracılığıyla devam etmesinde etkili olmuştur (Baykal, 2017; Yalanız, 2023).

Refah Partisi'nin örgüt yapısı, partinin toplumsal taleplere hızlı yanıt verebilmesini de sağlamıştır. İl ve ilçe teşkilatları, mahalle ve köy düzeyinde yürüttükleri sosyal hizmet ve yardım projeleri sayesinde seçmenle sürekli temas halinde olmuş, partinin ideolojik hedeflerini sahada pratiğe dönüştürmüştür. Bu yapı, özellikle düşük gelirli kesimlerdeki güveni ve bağlılığı artırmış, partinin ideolojik mesajının toplumda somut karşılık bulmasını sağlamıştır (Maviş, 2023; Yılmaz, 2022). Ayrıca kadın ve gençlik kollarının aktif katılımı, toplumun farklı kesimlerine erişimi genişletmiş ve partinin uzun vadeli ideolojik etkisini güçlendirmiştir. Örgütlerin bu işleyişi, parti kapatılmasına rağmen Milli Görüş ideolojisinin sonraki partiler üzerinden devam etmesini mümkün kılmıştır (Baykal, 2017; Yalanız, 2023).

Örgüt yapısı, aynı zamanda yerel yönetimler ile merkezi parti arasındaki iletişimi güçlendirmiş, sorunların sahada hızlı çözülmesini ve politika uygulamalarının etkin olmasını sağlamıştır. Bu mekanizma, Refah Partisi'nin yerel seçimlerdeki başarılarını ve toplumsal etki kapasitesini artıran temel faktörlerden biri olarak görülebilir (Maviş, 2023).

Refah Partisi'nin Parti Programı

Programın temel hedefleri arasında ekonomik bağımsızlık, sosyal adalet ve manevi değerlerin korunması yer almaktadır (Baykal, 2017; Yalanız, 2023). Programın merkezinde yer alan Adil Düzen ilkesi, partinin ekonomik, sosyal ve kültürel politikalarını yönlendirmiştir. Parti, yerel belediyelerde gelir eşitsizliklerini azaltmayı, sosyal yardımları etkin kullanmayı ve eğitim ile sağlık hizmetlerini geniş halk kesimlerine ulaştırmayı hedeflemiştir (Maviş, 2023). Refah belediyelerinde uygulanan düşük gelirli aileler için su ve ulaşım indirimleri, Refah Partisi'nin Adil Düzen anlayışını somutlaştıran projeler arasında yer alır.

Ayrıca parti programı, demokratik sistem içinde dini ve kültürel değerlerin temsil edilmesini hedeflemiş ve bu değerleri siyasal ve toplumsal alanda görünür kılmıştır (Çakır, 1994). Bu durum, Refah Partisi'ni Türkiye siyasetinde yalnızca ideolojik bir aktör değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel etkileri olan bir hareket haline getirmiştir. Parti programı,

yerel yönetim uygulamalarıyla birlikte değerlendirildiğinde, ekonomik ve sosyal hedeflerin sahada karşılık bulmasına imkân tanımıştır. Bu çerçevede Refah Partisi, sosyal belediyecilik anlayışı ve halkla doğrudan etkileşim kuran uygulamalar aracılığıyla ideolojik söylemini pratikte görünür kılmıştır (Maviş, 2023; Yılmaz, 2022). Eğitim bursları, sağlık taramaları ve sosyal yardım dağıtımı gibi uygulamalar, programın toplum üzerindeki etkisini doğrudan gözler önüne sermiştir.

Uygulanan program, Refah Partisi’nin ideolojik mesajını seçmenle sürekli ilişki halinde kalacak şekilde şekillendirmiştir. Kadın ve gençlik kolları aracılığıyla yürütülen kültürel ve eğitim faaliyetleri, ideolojik ilkelerin genç nesillere aktarılmasını ve partiye uzun vadeli bağlılığın sağlanmasını mümkün kılmıştır (Maviş, 2023). Programın bu yönü, Refah Partisi’nin toplumsal değişim ve siyasal etki kapasitesini artırmış; Hanımlar Komisyonu (kadın kolları) ve gençlik örgütlenmesi, Milli Görüş çizgisinin farklı toplumsal kesimlere taşınmasında ve partinin siyasal mobilizasyon kapasitesinin güçlenmesinde etkili olmuştur (Baykal, 2017). Bu örgütsel ve ideolojik süreklilik, Refah Partisi kapatıldıktan sonra da Milli Görüş mirasının sonraki siyasal oluşumlar aracılığıyla devam etmesine zemin hazırlamıştır (Baykal, 2017; Yalanız, 2023).

Sonuç odaklı bakıldığında, Refah Partisi’nin örgüt yapısı ve parti programı, hem ideolojik sürekliliği hem de toplumsal etkileşimi mümkün kılan bir sistem olarak işlev görmüş, partiye kısa sürede seçim başarısı ve toplumsal görünürlük kazandırmıştır (Baykal, 2017; Cox, 1997).

Katıldığı Seçimler

Refah Partisi, kuruluşundan kısa süre sonra Türkiye siyasetinde etkin bir aktör haline gelmiştir. Parti, özellikle 1994 yerel seçimlerinde büyük başarılar elde ederek, İstanbul ve Ankara başta olmak üzere önemli büyükşehir belediyelerini kazanmıştır (Yalanız, 2023; Yılmaz, 2022).

Yerel seçimlerdeki bu başarı, yalnızca seçim kampanyalarının etkinliği ile açıklanamaz; aynı zamanda Refah Partisi’nin yerel hizmet projeleri ve sosyal yardımlar ile seçmenle doğrudan bağ kurmasıyla ilgilidir (Maviş, 2023; Yılmaz, 2022). Adil Düzen anlayışında ulaşım, sağlık ve eğitim gibi alanlar kamusal sorumluluk içinde değerlendirilmiş; bu çerçeve, Refah Partisi’nin sosyal politika ve yerel hizmet söylemine teorik bir dayanak sağlamıştır (Baykal, 2017). Belediyelerde başlatılan sağlık, eğitim ve alt-yapı hizmetleri, Adil Düzen kavramının uygulamaları olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım, düşük gelirli ve taşra kesimlerinde yaşayan seçmen üzerinde güven ve sadakat oluşturmuş, partinin tabanını güçlendirmiştir.

1995 genel seçimlerinde Refah Partisi, oy oranını %21,38’e çıkararak birinci parti konumuna yükselmiştir (Akdoğan, 1999; Yılmaz, 2022). Bu başarının arkasında, yerel düzeydeki etkili örgütlenme ve seçmenle kurulan sürekli iletişim bulunmaktadır. Ayrıca parti, ekonomik ve toplumsal

talepleri siyasete taşıyan programı sayesinde geniş halk kesimlerinden destek almıştır (Akdoğan, 1999; Maviş, 2023; Yılmaz, 2022).

Refah Partisi’nin seçim performansı, yalnızca kısa vadeli siyasi başarılarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda Türkiye’de seçmen davranışlarının dönüşümüne de etki etmiştir. Parti, özellikle ekonomik eşitsizlikler ve sosyal adalet taleplerini merkeze alan söylemiyle, daha önce siyasal temsil açısından sınırlı kalan kesimleri siyasete dâhil etmiştir (Yılmaz, 2022). Bu durum, Refah Partisi’nin seçim stratejisinin yalnızca oy artırmaya yönelik değil, aynı zamanda toplumsal mobilizasyonu güçlendirmeye yönelik olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak seçim süreçlerinde kullanılan söylem ve örgütlenme biçimi, partinin ideolojik çerçevesi ile uyumlu bir şekilde ilerlemiş; Adil Düzen anlayışı, seçim kampanyalarında ekonomik refah ve sosyal adalet vaatleri üzerinden seçmene aktarılmıştır (Baykal, 2017; Maviş, 2023). Bu yaklaşım, Refah Partisi’nin 1995 genel seçimlerindeki başarısının sadece konjonktürel değil, aynı zamanda ideolojik ve örgütsel sürekliliğe dayalı olduğunu ortaya koymaktadır.

İktidar Deneyimi

Refah Partisi, 1996 yılında kurulan Refah-Yol koalisyonu ile Türkiye’de kısa süreli bir iktidar deneyimi yaşamıştır (Yalanız, 2023). Bu hükümet, Refah Partisi’nin politikalarını uygulama fırsatı bulduğu başlıca ulusal düzey iktidar deneyimidir.

İktidar sürecinde Refah Partisi, Adil Düzen anlayışını merkezi yönetim düzeyinde bütünlüklü biçimde hayata geçirememiştir. Bununla birlikte faiz, iç borçlanma ve reel ekonomi gibi alanlarda bu söylemle ilişkilendirilebilecek sınırlı girişimler öne çıkmıştır (Baykal, 2017). Ancak koalisyonun kısa sürmesi, 28 Şubat süreciyle birlikte artan bürokratik ve askerî baskılar, partinin ideolojik hedeflerini merkezi iktidar düzeyinde gerçekleştirmesini sınırlandırmıştır (Barışkan, 2021; Baykal, 2017). Bu nedenle Refah-Yol dönemi, Refah Partisi açısından Adil Düzen anlayışının iktidar pratiğine yansıtılmaya çalışıldığı; ancak siyasal, bürokratik ve kurumsal sınırlılıklar nedeniyle hedeflerin tamamının hayata geçirilemediği kısa ve gerilimli bir deneyim olarak öne çıkmaktadır. Bu süreç aynı zamanda, Refah Partisi’nin ideolojik söylemi kadar ekonomik ve siyasal uygulamalarının da mevcut sistem içindeki farklı aktörlerle nasıl bir gerilim oluşturduğuna ilişkin tartışmaları gündeme getirmiştir.

Bu dönemde partinin deneyimi, Türkiye’de dini referanslı hareketlerin demokratik sistem içinde iktidar olma potansiyelini ve karşılaştıkları yapısal sınırları göstermesi açısından önemlidir (Cox, 1997). İktidar deneyimi, Refah Partisi’nin ideolojik mesajını ulusal düzeyde görünür kılma kapasitesini artırmış; ancak aynı zamanda sistem içi gerilimler, 28 Şubat

süreci ve yargısal müdahalelerle karşı karşıya kalmasına yol açmıştır (Baykal, 2017).

Refah Partisi’nin kısa süreli iktidar deneyimi, partinin ideolojik programını ulusal düzeyde uygulamaya koyma fırsatını sunmuş olsa da, karşılaştığı yapısal engeller partinin tüm hedeflerini gerçekleştirmesini engellemiştir (Cox, 1997). Özellikle 28 Şubat süreciyle birlikte belirginleşen bürokratik yapı ve askeri vesayet, karar alma süreçlerini kısıtlamış ve partinin hızlı politika uygulamasını sınırlandırmıştır (Barışkan, 2021; Baykal, 2017). Bununla birlikte, parti merkezi ve yerel düzeydeki örgütlenmesi, uygulamaya konulan projelerin halka ulaşmasını kolaylaştırmış ve Refah Partisi’nin toplumsal tabanını korumasına ve güçlendirmesine katkıda bulunmuştur (Baykal, 2017; Maviş, 2023; Yılmaz, 2022). Bu nedenle Refah-Yol dönemi, Refah Partisi açısından yalnızca kısa süreli bir iktidar tecrübesi değil, aynı zamanda ideolojik hedefler ile Türkiye’deki siyasal sistemin sınırları arasındaki gerilimi görünür kılan önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Bu bağlamda Refah-Yol dönemi, Refah Partisi’nin yerel yönetimlerde geliştirdiği halkla temas ve sosyal belediyeçilik deneyimini merkezi iktidar düzeyine taşıma arayışını göstermiş; ancak 28 Şubat süreciyle belirginleşen askerî-bürokratik baskılar, bu arayışın sınırlı kalmasına neden olmuştur (Barışkan, 2021; Baykal, 2017; Maviş, 2023).

Refah Partisi’nin iktidar deneyimi, Türkiye’de dini referanslı bir siyasal hareketin demokratik sistem içinde iktidara gelebileceğini; ancak merkezi iktidar düzeyinde yapısal, askerî-bürokratik ve yargısal sınırlarla karşılaşabileceğini göstermiştir (Baykal, 2017; Cox, 1997).

Muhalefet Deneyimleri

Refah Partisi, özellikle 1987–1994 yılları arasında, iktidar öncesi dönemde yeniden yapılanma, muhalefet ve kitleselleşme süreci yaşamıştır. Bu dönemde parti, Türkiye siyasetinde alternatif bir güç olarak kendini konumlandırmış; geliştirdiği yeni siyasal dil, Adil Düzen söylemi ve örgütlenme kapasitesiyle özellikle dışlanmış ve temsil arayışı içindeki toplumsal kesimlere ulaşmaya başlamıştır (Baykal, 2017; Yılmaz, 2022). Bu açıdan Refah Partisi’nin iktidar öncesi dönemi, yalnızca bir muhalefet süreci değil, aynı zamanda partinin ideolojik kimliğini toplumsal tabanla buluşturduğu hazırlık evresi olarak okunabilir.

Muhalefet sürecinde Refah Partisi, toplumsal talepler ile ideolojik duruşunu Adil Düzen söylemi etrafında birleştirerek mesajını güçlendirmiştir. Ekonomik eşitsizlik, sosyal adalet arayışı ve mevcut siyasal aktörlere duyulan güvensizlik gibi unsurlar, partinin yalnızca eleştirel değil, aynı zamanda alternatif bir düzen iddiası taşıyan bir söylem geliştirmesine imkân vermiştir (Baykal, 2017; Yılmaz, 2022). Bu nedenle Refah Par-

tisi’nin muhalefet dönemi, yalnızca iktidara hazırlık süreci değil, aynı zamanda temsil arayışındaki toplumsal kesimlerle ideolojik bağ kurduğu bir mobilizasyon evresi olarak değerlendirilebilir.

Muhalefet dönemi, Refah Partisi’nin ideolojik mesajını toplumsal tabana ulaştırdığı ve sistem içindeki stratejik konumunu güçlendirdiği bir hazırlık evresi niteliği taşımaktadır. Parti, bu süreçte demokratik siyaset kanallarını kullanarak sesini duyurmuş; Adil Düzen söylemi, yerel örgütlenme kapasitesi ve toplumsal temsil iddiası üzerinden sonraki seçim başarılarının altyapısını oluşturmuştur (Baykal, 2017; Yılmaz, 2022).

Muhalefet döneminde Refah Partisi, toplumsal talepler ile ideolojik duruşunu birleştirerek hem kentlerde hem de yerel düzeyde görünürlüğünü artırmıştır. Parti, köy ve mahalle düzeyine kadar uzanan teşkilatlanması, sandık çevresinde yürüttüğü çalışmalar, ev sohbetleri ve seçmenle doğrudan temas kuran örgütlenme biçimi sayesinde ideolojik mesajını daha geniş kesimlere ulaştırabilmiştir (Baykal, 2017). Refah Partisi’nin yerel yönetimlerde geliştirdiği halkla etkileşim ve sosyal belediyeçilik uygulamaları da bu görünürlüğü güçlendiren unsurlar arasında yer almıştır (Maviş, 2023; Yılmaz, 2022). Bu süreç, partinin yalnızca seçimlere hazırlanan bir muhalefet hareketi olmadığını; aynı zamanda yerel örgütlenme, seçmenle temas ve ideolojik söylem arasında kalıcı bir bağ kurmaya çalışan bir siyasal aktör olduğunu göstermektedir.

Bu süreç, Refah Partisi’nin muhalefet döneminde yalnızca iktidarı eleştiren bir parti olarak kalmadığını, aynı zamanda toplumsal talepleri ideolojik bir çerçeve içinde siyasete taşıyan bir aktör hâline geldiğini göstermektedir. Parti, ekonomik eşitsizlik, sosyal adalet ve temsil arayışı gibi başlıklar üzerinden dışlanmış ve çevrede konumlanan kesimlerle güçlü bir bağ kurmuştur (Baykal, 2017; Yılmaz, 2022). Bu yönüyle muhalefet dönemi, Refah Partisi’nin ideolojik söylemini toplumsal taleplerle birleştirerek siyasal etkisini genişlettiği bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

Refah Partisi’nin Kapatılması

Refah Partisi’nin kısa süreli iktidar deneyimi, partinin ideolojik ve örgütsel etkisini artırmış olsa da, bu süreç 1990’ların sonlarında yargısal ve siyasal baskılarla kesintiye uğramıştır. 16 Ocak 1998’de Anayasa Mahkemesi, Refah Partisi’nin laiklik ilkesine aykırı eylemlerin odağı hâline geldiği gerekçesiyle partinin kapatılmasına karar vermiştir (Baykal, 2017; Yalanız, 2023). Bu karar, Türkiye’de parti kapatma pratiğinin yalnızca hukuki değil, aynı zamanda laiklik yorumu ve siyasal alanın sınırları bakımından da belirleyici bir müdahale aracı hâline gelebildiğini göstermektedir.

Refah Partisi’nin kapatılması, yalnızca partiye yönelik bir yargısal müdahale olarak değil, Milli Görüş hareketinin örgütsel ve ideolojik sürekli-

liği açısından da önemli bir dönemeç olmuştur. Parti, kapatılmadan önceki dönemde kazandığı siyasal deneyimi, insan kaynağını ve örgütsel birikimini sonraki dönemde Fazilet Partisi ve Saadet Partisi gibi siyasal oluşumlara taşımıştır (Baykal, 2017; Yalanız, 2023). Bu durum, Refah Partisi’nin kapatılmasının kısa vadede siyasal bir kesinti yaratsa da, hareketin ideolojik mirasının ve örgütsel deneyiminin farklı parti adları altında devam edebildiğini göstermektedir.

Kapatılma süreci, Refah Partisi’nin toplumsal tabanı bakımından ani bir kopuş meydana getirmekten çok, Milli Görüş çizgisinin farklı parti adları altında devam etmesine yol açan bir siyasal kırılma olarak okunabilir. Nitekim Refah Partisi sonrasında Fazilet Partisi’nin 1999 genel ve yerel seçimlerinde elde ettiği sonuçlar, bu çizginin seçmen düzeyindeki karşılığının bütünüyle ortadan kalkmadığını göstermektedir (Yalanız, 2023). Bu durum, kapatma kararının kısa vadede partinin kurumsal varlığını sona erdirmiş olsa da, ideolojik mirasın ve seçmen tabanıyla kurulan bağın sonraki siyasal oluşumlara taşınabildiğini ortaya koymaktadır.

Refah Partisi’nin kapatılması, Türkiye’de siyasi partilerin laiklik ilkesi, yargısal denetim ve demokratik siyaset alanı arasındaki gerilimlerle nasıl karşı karşıya kalabildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Kapatma davasında başörtüsü, çok hukukluluk, Adil Düzen ve laiklik karşıtı eylemlerin odağı olma iddiaları temel tartışma başlıkları arasında yer almıştır (Baykal, 2017). Bu süreç, 28 Şubat atmosferinde şekillenen askerî-bürokratik baskı ve kamuoyu yönlendirmeleriyle birlikte düşünüldüğünde, dini referanslı partilerin yasal zeminde siyaset yaparken karşılaştıkları sınırları görünür kılmıştır (Barışkan, 2021; Baykal, 2017). Bu nedenle Refah Partisi’nin kapatılması, yalnızca bir parti kapatma kararı değil, Türkiye’de laiklik yorumu ile demokratik temsil arasındaki gerilimi ortaya koyan kritik bir siyasal eşik olarak önemlidir. Bu deneyim, sonraki Milli Görüş partileri açısından yalnızca siyasal bir miras değil, aynı zamanda sistem içinde hareket etmenin imkân ve sınırlarını gösteren bir örnek olarak da değerlendirilebilir.

Sonuç olarak, Refah Partisi’nin kapatılması, Milli Görüş hareketinin kurumsal varlığını kesintiye uğratmış; ancak hareketin ideolojik dili, insan kaynağı ve örgütsel birikimi Fazilet Partisi ve Saadet Partisi gibi sonraki siyasal oluşumlar aracılığıyla devam etmiştir (Baykal, 2017; Yalanız, 2023). Bu süreç, Refah Partisi’nin kapatılmasının yalnızca bir siyasi tasfiye anlamına gelmediğini; aynı zamanda Türkiye’de ideolojik sürekliliğin farklı parti adları altında yeniden üretilebildiğini göstermektedir.

Sonuç

Refah Partisi, Türkiye siyasetinde özellikle 1987–1998 yılları arasında etkin bir aktör olarak ortaya çıkmış, ideolojik ve örgütsel açıdan önemli bir

miras bırakmıştır. Parti, bu süreçte hem yerel hem de ulusal düzeyde toplumsal talepleri siyasetle buluşturmuş ve ideolojik mesajını Adil Düzen ilkesi etrafında şekillendirmiştir. Alt gelir grupları, taşra kökenli seçmenler ve temsil arayışındaki toplumsal kesimlerle kurduğu bağ, partinin tabanını güçlendirmiş ve seçimlerde elde ettiği destekle somutlaşmıştır. Bu bağlamda Refah Partisi, yalnızca bir seçim aktörü olmanın ötesinde, Türkiye’de dini referanslı hareketlerin demokratik sistem içinde nasıl kitleleşebileceğini ve siyasal temsil alanını nasıl genişletebileceğini gösteren önemli bir örnek sunmuştur.

Partinin örgütlenme modeli, merkezi ve disiplinli teşkilat yapısını yerel düzeyde yaygın çalışma kapasitesiyle birleştirmiş; kadın ve gençlik örgütlenmesi aracılığıyla toplumsal tabanını genişletmiştir. Bu örgütsel yapı, partiye hem seçim başarısında hem de ideolojik sürekliliğin korunmasında avantaj sağlamıştır. Liderlik unsuru, özellikle Necmettin Erbakan’ın hareket içindeki belirleyici konumu, partinin ideolojik mesajını korumasını ve parti içi bütünlüğü sürdürmesini mümkün kılmıştır. Refah Partisi’nin örgütsel deneyimi, parti kapatıldıktan sonra Fazilet Partisi ve Saadet Partisi gibi sonraki siyasal oluşumlar aracılığıyla devam etmiş; böylece ideolojik miras ve taban ilişkileri farklı parti adları altında varlığını sürdürmüştür.

Refah Partisi’nin muhalefet dönemi, partinin ideolojik mesajını toplumsal tabana ulaştırması açısından belirleyici bir süreç olmuştur. Parti, ekonomik eşitsizlikler, sosyal adalet arayışı ve temsil sorunları gibi başlıkları öne çıkararak hem eleştirel hem de çözüm odaklı bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu süreç, partinin demokratik yollarla sesini duyurmasını sağlamış; yerel düzeyde kurduğu ilişkiler, örgütlenme biçimi ve seçmenle doğrudan temas kapasitesi sayesinde toplumda güven ve bağlılık oluşturmaya katkı sunmuştur. Parti, bu dönemde kazandığı deneyimler sayesinde 1994 yerel seçimleri ve 1995 genel seçimleri gibi dönüm noktalarında etkili bir strateji izleyebilmiş ve ideolojik mesajını seçim başarısına dönüştürebilmiştir.

Refah Partisi’nin kısa süreli iktidar deneyimi, partinin ideolojik ve örgütsel etkilerini görünür kılmış; ancak parti 1990’ların sonlarında yargısal ve siyasi baskılarla karşı karşıya kalmıştır. Anayasa Mahkemesi, Refah Partisi’nin laiklik ilkesine aykırı eylemlerin odağı hâline geldiği gerekçeyle partinin kapatılmasına karar vermiştir. Bu süreç, partiye yönelik doğrudan bir yargısal müdahale olmanın ötesinde, Türkiye’de dini referanslı hareketlerin demokratik sistem içinde karşılaştığı yapısal sınırları göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Kapatılma süreci, Refah Partisi’nin kurumsal varlığını sona erdirmiş olsa da, partinin temsil ettiği ideolojik çizginin ve toplumsal tabanın tamamen ortadan kalkmasına yol açmamıştır. Milli Görüş geleneği, sonraki dönemde farklı siyasal partiler aracılığıyla varlığını sürdürmüş; bu durum

Refah Partisi’nin ideolojik mirasının ve örgütsel deneyiminin belirli ölçüde devam ettiğini göstermiştir. Bu süreç, aynı zamanda Türkiye’de dini referanslı partilerin laiklik, yargısal denetim ve demokratik temsil arasındaki gerilimli alanda nasıl sınırlandığını ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Bu nedenle Refah Partisi’nin kapatılması, yalnızca kısa vadeli bir siyasi kayıp değil, Türkiye’de ideolojik süreklilik ve parti kapatma pratiği açısından da dikkat çekici bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak, Refah Partisi’nin deneyimi, Türkiye siyasetinde dini referanslı hareketlerin hem demokratik sistemde yer alma biçimlerini hem de toplumsal taban ve örgütsel stratejilerle kurdukları ilişkiyi anlamak açısından kritik bir örnek sunmaktadır. Parti, ideolojik mesajını Adil Düzen çerçevesinde şekillendirmiş; muhalefet ve kısa süreli iktidar dönemlerinde hem örgütsel hem de toplumsal etkisini artırmıştır. Kapatılma süreci ise Refah Partisi’nin kurumsal varlığını sona erdirmiş olsa da, ideolojik ve örgütsel mirasının sonraki siyasal oluşumlara aktarılmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Refah Partisi’nin siyasal deneyimi, Türkiye’de siyasi partilerin ideolojik süreklilik, örgütsel esneklik ve toplumsal tabanla etkileşim açısından nasıl kalıcı etkiler bırakabileceğini göstermektedir.

Kaynakça

- Akdoğan, Y. (1999). *İslamcılık bağlamında Türkiye’de siyasal İslam’ın gelişimi ve Refah Partisi (1980–1998)* [Doktora tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Arslan, H. (2025). 1960-1980 Döneminde Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri ve Siyasi Partilerin Din Politikaları. *Turkish Studies - Religion*, 20(3), 775-796.
- Barışkan, S. (2021). *Türk siyasi tarihinde 28 Şubat süreci* [Yüksek lisans tezi, Kültahya Dumlupınar Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Baykal, Ö. (2017). *Türk siyasetinde Refah Partisi deneyimi: Gelenek, ideoloji ve politika* [Doktora tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Çakır, R. (1994). *Ne şeriat ne demokrasi: Refah Partisini anlamak*. Metis Yayınları.
- Çelebi, M. B. (2021). Milli Selamet Partisi. İçinde M. Maruf & Y. Yalanız (Ed.), *Milli Görüş partileri* (ss. 95–131). Nobel Akademik Yayıncılık.
- Çelebi, M. B. (2024). Sosyal Demokrat Halkçı Parti. İçinde İ. Dursunoğlu & M. Kapusızoğlu (Ed.), *Türkiye’de siyasal partiler* (Cilt 2, ss. 85–126). Eğitim Yayınevi.
- Cox, K. L. (1997). *Turkish Islamism: The Refah Party*. Air Command and Staff College.
- Maviş, N. (2023). Refah Partisi, yerel iktidar, halkla etkileşim ve siyasetin dönüşümü. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, 13(2), 905–923.
- Yalanız, Y. (2023). 1980 sonrası Milli Görüş Hareketi’nin siyasi yapılanması. İçinde A. R. Savaş & A. H. Zabun (Ed.), *1980’den günümüze Türk siyasal hayatı: Siyaset, ekonomi, dış politika* (ss. 1–46). Özgür Yayınları.
- Yılmaz, E. (2022). Refah Partisi’nin yükselişinin dış yansımaları: Alan Makovsky örneği. *ESAM Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(1), 25–38.

Yazar Katkıları/Author Contributions

Tek yazarlı bir makaledir.

Araştırmanın Tasarımı: Yazar (%100)

Veri Toplanması: Yazar (%100)

Araştırma - Veri Analizi - Doğrulama: Yazar (%100)

Makalenin Yazımı: Yazar (%100)

Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar (%100)

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Tek yazar olduğu için çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama / Funding

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Not/Note

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Etik Kurul İzni/ Ethics Committee Approval

Çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.

Yapay Zeka Beyanı/ Artificial Intelligence Statement:

Evet, yapay zekâ araçları kullanıldı. Bununla birlikte, çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Extended Summary

This study analyses, from a holistic perspective, the founding of the Refah Party, its ideological approach, organisational characteristics, social base, performance during the election process, its experiences whilst in opposition and in government, and the developments that led to the party's closure. Refah Party emerged after the closure of National Salvation Party following the military coup of September 12, 1980, as part of the National View Movement's search for reorganization. From its foundation onward, the party attracted attention both for preserving ideological continuity and for adapting to changing political conditions. In this respect, the study evaluates Refah Party not merely as a political party participating in elections, but as a movement that carried social demands, religious and cultural values, the pursuit of economic justice, and forms of organizational mobilization into the political sphere.

The main aim of the study is to examine Refah Party's foundation, ideological structure, Just Order discourse, social base, organizational model, party program, local government experience, electoral achievements, opposition and government experiences, and closure process in a holistic manner. Within this framework, the article discusses the party's connection with the National View tradition, its relationship with the economic and social conditions of post-1980 Türkiye, and the visibility it gained within the political system during the 1990s. The rise of Refah Party coincided with a period in which economic inequalities, urbanization, migration, demands for representation, and distrust toward center parties became more visible. In this environment, the party became influential especially among lower-income groups, newly urbanized populations, small tradesmen, conservative voters, and social groups that had been excluded from political representation.

One of the main findings of the article is that the ideological distinctiveness of Refah Party was largely shaped around the Just Order discourse. Systematically articulated by Necmettin Erbakan, Just Order claimed to offer an alternative economic and social model against both capitalism and socialism. This discourse combined elements such as opposition to interest, ending unjust taxes, distributing welfare more fairly, encouraging production, and promoting moral and spiritual development. Thus, Just Order was presented not only as an economic program but also as a search for a moral, social, and cultural order. In the 1990s, when economic crises and debates over income inequality intensified, this discourse found a response among broad social groups.

The issue of secularism also formed an important area of debate within the ideological framework of Refah Party. Rather than adopting a discourse that completely rejected secularism, the party criticized the as-

pects of secularism in Türkiye that it regarded as limiting freedom of religion and conscience. This approach enabled the party both to defend the public visibility of religious values and to operate within the democratic political system. For this reason, Refah Party emerged as one of the institutionalized representatives of political Islam while also becoming an actor that used democratic processes to carry social demands into politics.

The organizational model is evaluated in the study as one of the main factors explaining the success of Refah Party. The party combined a centralized and disciplined organizational structure with a broad capacity for local-level activity. Its organization extended to provincial, district, town, neighbourhood, and village levels, allowing direct contact with voters. Practices such as the Women's Commission, youth organization, ballot-box activities, home meetings, and the identification of people in need contributed to the party's presence not only during election periods but also in everyday social life.

The local government experience of Refah Party is one of the important themes of the study. In the 1994 local elections, the party increased its political visibility by winning important municipalities, especially Istanbul and Ankara. Practices that established direct relations with the public, the understanding of social municipalism, and mechanisms such as People's Assemblies, Public Hour and the White Desk strengthened the party's relationship of trust with its social base. This experience also paved the way for the success achieved in the 1995 general election. Refah Party's rise to the position of the leading party in the 1995 election showed that the relationship between ideological discourse, organizational capacity, and social demands could be transformed into political success.

The short-lived government experience of Refah Party through the Refah-Yol coalition made visible the tension between the party's ideological goals and the limits of the political system in Türkiye. The party could not implement Just Order as a comprehensive program at the level of central government; instead, it was limited to certain initiatives in areas such as interest, domestic borrowing, and the real economy. The short duration of the coalition, the military-bureaucratic pressures that intensified with the February 28 process, and political tensions restricted the party's governing capacity. Therefore, the Refah-Yol period was not only an experience of government for Refah Party, but also a process that revealed the limits of ideological goals in relation to the state structure and political system.

Finally, the closure of Refah Party was a critical turning point in terms of party closure practices, interpretations of secularism, and democratic representation in Türkiye. The Constitutional Court's decision to close the party on the grounds that it had become a center of activities contrary

to the principle of secularism revealed the judicial and political limits that religiously referenced political movements could face within the system. However, the closure decision did not completely end the ideological legacy of the National View Movement.

The overall conclusion of the study is that the success of Refah Party cannot be explained only by the economic crises of the period or the weakening of center parties. The party became influential insofar as it was able to combine its ideological discourse with organizational capacity, its local government experience with social demands, and its religious and cultural references with democratic political channels. At the same time, this experience also revealed the limits that mass-based religiously referenced movements could encounter within the democratic system in relation to the state, the judiciary, and interpretations of secularism.

Deli mi Yoksa Dahî mi? Hakkı Behiç Bayiç: Hayatı, Eserleri ve Milli Mücadele'deki Faaliyetleri

Mad or Genius? Hakkı Behiç Bayiç: His Life, Works and Activities in The War of Independence

Özgür Türkoğlu*  

Öz: Bu çalışma Hakkı Behiç Bayiç'in hayatını; doğup büyüdüğü aile ve çevre ortamını, aldığı eğitimi, memuriyetini ve Millî Mücadele'deki faaliyetlerini ele almış; adının neden deliye çıktığı, aslında O'nun gerçekten deli olmadığını ortaya koymuştur. Hatırat/anı türünden yazılan ve tamamlayıcı tarih bakımından okuyucuya karine olan eserler kimi zaman yanıltıcı olabilmektedir. Meselenin içine kişisel intikam ya da yıllar sonra kendini temize çekmek ve argümanlarını vurucu hale getirmek üzere gerçekleri saptırmak eğilimi de girdiğinde tarihi figürler hak-kında yanıltıcı fikirler piyasaya sürülebilmektedir. Çalışmanın konusu Hakkı Behiç Bayiç bu tür eserlerin kurbanı olmuş ve öznel değerlendirmelerin hedefi haline gelmiştir. Hakkı Behiç Bayiç'in hayatı incelendiğinde tüm ömrü olağandışı durumlarda geçtiği ve çoğu çağdaşı gibi zor zamanlardan geçtiği görülmektedir. Genç yaşlardan itibaren entelektüel bir birikime sahip olan Hakkı Behiç Bayiç zamanının ötesinde bir figürdür. Şunu da belirtmek gerekir ki duygusallığı, açık sözlülüğü ve daha sonra siyasi yol ayrışmaları sürecinde ortaya koyduğu tavır kimi mesai arkadaşları tarafından suistimal edilerek hatıralarında menfi yorumlanmıştır. Hakkı Behiç Bayiç'in deli ya da anormal olmadığı, delirerek ölmediği, hakkında menfi ve müspet bahseden hatıratlar, arşiv belgeleri, tutanaklar ışığında nesnel bir yaklaşımla açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hakkı Behiç, Resmi Türkiye Komünist Fırkası, Yeşil Ordu.

Abstract: This study examines the life of Hakkı Behiç Bayiç; the family and social environment in which he was born and raised, his education, his career as a civil servant, and his activities during the War of Independence; it reveals why he gained a reputation for being mad, and demonstrates that he was not actually mad. Memoirs and similar works, which serve as supplementary historical sources for readers, can sometimes be misleading. When personal vendettas or the tendency to distort the truth—in order to clear one's name years later and make one's arguments more compelling—enter the picture, misleading ideas about historical figures can be circulated. The subject of this study, Hakkı Behiç Bayiç, has fallen victim to such works and has been the target of subjective assessments and rumors. Upon examining Hakkı Behiç Bayiç's life, it becomes clear that his entire life was spent under extraordinary circumstances and, like many of his contemporaries, he endured difficult times. Possessing an intellectual depth from a young age, Hakkı Behiç Bayiç was a figure ahead of his time. It should also be noted that his emotional nature, frankness, and the stance he adopted during the subsequent political schism were exploited by some of his colleagues and portrayed negatively in their memoirs. It has been attempted to objectively explain, in light of memoirs, archival documents, and minutes that both speak positively and negatively of him, that Hakkı Behiç Bayiç was neither insane nor abnormal, nor did he die insane.

Keywords: Hakkı Behiç, Official Turkey Communist Party, Greenarmy.

* Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, sergant_123@hotmail.com, Konya, Türkiye,

Giriş

Mustafa Kemal (Atatürk)'in talimatıyla kurulan Resmi Komünist Fırkası'nın Umumi Kâtibi Hakkı Behiç hakkında onun bir deli olduğu ve delirerek öldüğü söylenmiş ve bu söylem günümüze kadar devam etmiştir. Hakkı Behiç'in deli olduğu zehabına kapılan çağdaşlarının yanı sıra günümüz tarih yazınında onun gerçek bir sosyalist olmadığını aslında üzerine düşen sosyalist rolünü "gönülsüzce ama layıkıyla" yerine getirdiğini ifade edenler de mevcuttur (Dündar, 1995, s.9). Buna karşın Hakkı Behiç'i kimileri şoven (Özarslan, 2008, s.75) kimileri ise samimi bir sosyalist olduğunu ileri sürmüştür (Çulhaoğlu, 2002, ss.18-19).

Millî Mücadele döneminde İstanbul'dan Ankara'ya geçen Halide Edip Adıvar hatıratında, o vakit Birinci Meclis'te Maliye Vekili olan Hakkı Behiç'in sosyalist fikre inanmış ama biraz anormal bir insan olduğunu söyler. Ancak Adıvar, Hakkı Behiç'in "anormal" olmasına açıklık getirmez. Hakkı Behiç Ankara'da bulundukları sıralarda Halide Edip Hanım'a bir köpek hediye etmiştir. Köpeğin ismi Sevda'dır. Hakkı Behiç'in normal olmadığını ifade eden Adıvar hemen arkasından bu köpek bahsini açar. Hakkı Behiç'in köpeğine olan ilgisini müstehzi bir üslupla anlatır. Adıvar'ın Hakkı Behiç hakkındaki bu menfi düşüncesi salt bundan sebep midir belli değildir lakin bunu ima eder görünmektedir (Adıvar, 2007, s.166).

Samet Ağaoğlu'na göre ise Hakkı Behiç idealist; kafasından çok hislerine göre hareket eden biridir. İslami komünizm taraftarıdır. Fakat anlaşılmaz bir şekilde Çerkez milliyetçiliği yapmıştır. Zaman zaman ruhi bir hastalık Hakkı Behiç'te tezahür etmiş ve aniden onu sahneden uzaklaştırmıştır. Böyle olmasaymış Hakkı Behiç'in ismi sonraki dönemlerde de işitilecekmiş olacaktı. Ağaoğlu, Hakkı Behiç'ten sitayişle bahsetmekten de kendini alamaz; komünizmi memlekete ilk anlatanlardan birisi olduğunu söyler, Yenigün gazetesindeki makalelerine atıfta bulunur. Ancak Ağaoğlu, Hakkı Behiç'in "sonunu" son derece dramatize etmiş ve "Zaferden sonra inkılapların yarattığı dehşetlerin vehmi altında kalarak sonsuz huzura ancak bir akıl hastanesinin sert döşğinde kavuşabildi" diyerek buhranlar içinde ömrünü tamamladığını iddia etmiştir (Ağaoğlu, 1981, ss.261-262).

Hakkı Behiç'in delirdiği ve hala öyle olduğu lafzı Rıza Nur'un hatıralarında da geçer; Nur, Hakkı Behiç'in Maliye Vekili olarak zorla para topladığını en sonunda delirdiğini söyler (Nur, 1967, s.636). Mete Tunçay da bu düşüncededir. Tunçay'a göre Hakkı Behiç dalavereci değildir ama delirerek ölmüştür (Yön, 1967, s.6). Ancak Tunçay bu fikrini 43 yıl sonra Hakkı Behiç'in yeğeni Belma Baskett Hanım'ın, dayısı hakkında kaleme aldığı iade-i itibar mesabesindeki, daha çok hatırında kalan anıları ihtiva eden kitabını okuduktan sonra değiştirmiştir. Tunçay; "Hakkı Behiç'in

Marksistliğinin yanı sıra Çerkez milliyetçisi olduğunu yazmışlar; ömrünün son yirmi küsur yılını deli olarak geçirdiğini ileri sürmüşlerdir. Benim bu iddianın doğru olmayabileceği yolunda bir sezgim vardı. Şimdi okuduğum çalışma hem Çerkezlik hem de delilik konusuna aydınlık getiriyor. Yazarlar, Hakkı Behiç'in akıl sağlığı konusundaki rivayetleri yadsımıyorlar. Asabi bir adam olduğu anlaşılıyor; ama bana öyle geliyor ki, asıl egemen sınıfın etkili bir üyesi olabilecekken bir ilke sorunu yüzünden buna yanaşmaması adının deliye çıkarılmasına yol açmıştır" diyerek Hakkı Behiç'in deli olmadığına ikna olmuştur (Toplumsal Tarih Dergisi, 2010, s.95).

Hakkı Behiç'in deli olduğu şayiası o kadar yayılmıştır ki, Millî Mücadele yıllarında komuta kademesiyle ters düştükten sonra ülkeden firar eden Çerkez Ethem de yorum yapmaktan kendisini alamamıştır; Çerkez Ethem anılarında Hakkı Behiç'in siyasetten çekildikten sonra cinnet getirdiğini teessürle öğrendiğini dile getirir. Çerkez Ethem'e göre Hakkı Behiç'in şahsına büyük ümitler bağlanmış, yüksek mevkilere getirilmiştir. Ancak Bolşevikliğin hakiki mahiyetini bilmemekte ve bilmesine imkân olmayan kişilerden biridir (Kutay, 1997, s.358).

Refik Halit Karay, Bilecik'te sürgün olduğu yıllarda önceden tanıdığı Hakkı Behiç'le karşılaşmıştır. Hakkı Behiç kendisine çok nazik davranır ve ona yardımcı olur. Karay'a göre Hakkı Behiç lisan bilir, okumayı sever, çok düzgün yazar, mürtekiplere, vurgunculara düşmandır. İttihatçı olmasına rağmen kötü yönetimden şikayetçidir. Enver Paşa aleyhtardır. İleri fikirlidir, bundan dolayı yalnız ve Ankara'da yarı sürgün bir hayat geçirmiştir. Hastalık derecesinde idealisttir. İhtirasının değil daha iyiyi bulmak hırslının kurbanı olmuştur (Karay, 2009, ss.37-39).

Ahmet Emin Yalman da Eskişehir'de Hakkı Behiç'le karşılaşmıştır. Yalman hatıralarında Hakkı Behiç'in samimi ve dost canlısı bir insan olduğunu nakleder. Fikir ve ideallerinden başka dostluğu tüm gazeteci arkadaşları birleştirmiştir (Yalman, 1997, s.426).

Celal Bayar, Hakkı Behiç için şöyle der; "Hakkı Behiç Bey zamanına göre iyi okumuş, kültürlü bir gençti. Fransız büyük ihtilalini, bütün yönleri ile incelemiş hazmetmişti. Osmanlı tarihini çok iyi bilirdi...Sivas Kongresi'ne üye olarak katılmış, 'Heyet-i Temsiliye' azası olarak Atatürk'le beraber çalışmıştır. Bu sırada Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin organı gazetelerde çeşitli yazıları çıkmıştır. Kuvvetli kalem sahibi idi...Rahatsızlığı sebebi ile genç yaşına rağmen siyasetten ve işten çekilmiştir." (Bayar, 1997, s.143).

Hakkı Behiç'i sadece bir sosyalist ve Resmi Türkiye Komünist Fırkası Genel Sekreteri, üstelik bir deli olarak hatırlamak ona karşı son derece haksızlık olmuştur. Hakkı Behiç Bey modern bir ailede büyümüştür. Mekteb-i Mülkiye mezunudur. İttihat ve Terakki Cemiyeti mensubudur. II. Meşrutiyet'ten Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar Osmanlı vilayetlerinde

memurluk görevlerinde bulunmuş, çeşitli gazete ve mecmualarda yazılar neşretmiştir. Harbi Umumi'nin nihayet bulmasının ardından İstanbul'a dönmüş, Bursa ve Eskişehir'de Millî Mücadele'ye destek vermiştir. Heyet-i Temsiliye üyeliği, Birinci Meclis'te vekillik görevleri ardından Resmi Türkiye Komünist Fırkası Genel Sekreterlik sorumluluğunu üstlenmiştir. Bu süre zarfında çeşitli yayın organlarında nitelikli yazılar yazmıştır. Böyle bir entelektüel safahatı ve hayat mücadelesi olan Hakkı Behiç'e giydirilen deli gömleği münasebetsizlik ve tutarsızlık örneğidir.

Hakkı Behiç Bayiç'in hayatı, Millî Mücadele'deki çalışmaları, adının neden deliye çıktığına dair ele alınan bu çalışma, nitel araştırma ilkelerine uygun bir şekilde hazırlanmıştır. Tarama modeli benimsenerek ortaya konan bu çalışma Hakkı Behiç Bayiç'in doğumundan ölümüne kadar hayatı, Millî Mücadele faaliyetleri ve bu süreçte kendisiyle teşrik-i mesai yapan bazı zevat tarafından adının neden deliye çıktığı üzerinde durulmuştur. Arşiv, rapor, tutanaklar ve hatıratlar gözden geçirilerek birincil kaynaklara başvurulmuştur. Faydalanan hatıratların sübjektifliğine vurgu yapılarak süzgeçten geçirilmiştir. Hakkı Behiç Bayiç'in deli olup olmadığına dair psikolojik bir tahlil yapmak ve hüküm vermekten öte hakkında müspet bir fikir oluşturmaya yönelik katkıda bulunulmaya çalışılmıştır.

Hakkı Behiç Bayiç'in Soy, Ailesi ve Eğitimi

Hakkı Behiç Bayiç 1882 yılında İstanbul'da doğmuştur. Tam adı İsmail Hakkı Behiç'tir (Çankaya, 1968, s.1058). Hakkı Behiç, Babaannesi Fikriyar Hanım tarafından Çerkez asıllıdır. Fikriyar Hanım Kahire'de Türk asıllı bir paşanın ve Çerkez asıllı bir annenin kızıdır. Babası vefat edince annesi ile birlikte Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın kızı Zeynep Hanım ve eşi Yusuf Kâmil Paşa tarafından saraya davet edilmiş ve himayelerine girmiştir. Bir süre sonra Zeynep Hanım'ın aracılığıyla Müderris Hacı Şükrü Efendi ile evlendirilmiştir. Bu evlilikten üç oğlu olmuştur. En küçük oğulları Arif genç yaşta ölmüştür. Ortanca oğulları Hafız Emin, büyük oğulları Tevfik'tir.

Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın kızı Zeynep Hanım evliliği boyunca çocuk sahibi olamamıştır. Kafkasya'dan yaşları beş ile yedi arası altı kız çocuğunu evlatlık edinmiştir. Çocukların isimlerini Bezmîdil, Cenap, Revan, Ruhât, Servet Vaye ve Zerrin koymuştur. Fikriyar Hanım, Zeynep Hanım'ın kızlarından ikisini iki oğluna istemiş, büyük oğlu Tevfik'i Ruhât ile, küçük oğlu Hafız Emin'i ise Servet Vaye ile evlendirmiştir. Hakkı Behiç, Hafız Emin ile Servet Vaye'nin ilk çocuğudur. Hakkı Behiç'in öz annesi Servet Vaye'den üç kardeşi vardır; Ahmet Muhtar, Ali Şeref ve Kerime. Servet Vaye Hanım veremden vefat edince Hafız Emin Bey, Zeliha Hanım ile evlenmiş ve ondan da üç çocuk sahibi olmuştur. Zeliha Hanım da ilerleyen yıllarda veremden hayatını kaybetmiştir.

Hakkı Behiç ilk evliliğini teyzesi Bezmidil Hanım'ın kızı Tevfika Hanım ile yapmıştır. Daha sonra eşinin ismini Behice olarak değiştirmiştir. Behice Hanım'dan üç çocuk sahibi olmuş ve adlarını Mümtaz, Feyyaz ve Niyaz koymuştur. Hakkı Behiç eşi Behice Hanım vefat ettikten sonra ikinci evliliğini Büyükbabası Hacı Şükrü Efendi'nin akrabası Sadullah Bey'in kızı Mediha Hanım ile yapmıştır. Bu evlilikten bir kızları olmuş ve adını Binaz koymuştur (Bakett&Baykan, 2015, s.52).

Hakkı Behiç ilköğretimini Mahalle Mektebi'nde, ortaöğrenimini Numune-i Terakki Mektebi'nde tamamlamıştır. 1893 yılında Mercan idadisine başlamıştır. Başarılı bir öğrenci olduğunu kanıtladıktan sonra ertesi yıl kayıtlı olarak Mercan İdadisi'ne başlamıştır. İdadî'den sonra Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'den Temmuz 1905 tarihinde mezun olmuştur (Çankaya, 1968, s.1058). Hakkı Behiç iyi derecede Fransızca, Arapça, Farsça ve Rumca'ya vakıftır (Bakett&Baykan, 2015, s.56).

Yayıncılık Hayatı ve Eserleri

Hakkı Behiç'in Şubat 1909 tarihinde ilk sayısı çıkan Mülkiye Mecmuası'nda "Demokrasi-Hakimiyet" adlı makalesi yayınlanmıştır. Hakkı Behiç'in daha sonra 1908'den sonra yapılan tensikat ve yerel yönetimde yeniden yapılanma ile ilgili makaleleri de Mülkiye Mecmuası'nda yayınlanmıştır (Findley, 2018, ss.340-347). Mülkiye Mecmuası'nın 2. Sayısında kaleme aldığı "Hakimiyet-i Amme ve Terbiye-i İçtimaiye" başlıklı uzun makalesinde demokrasinin tanımını yapmış, topluma vadettiği gayeye bahisle onun teminine çalışmak lazım geldiğini salık vermiştir. Çocukların ve gençlerin terbiyesinin önemini vurgulamış, toplumun terakkisi ve tealisi için seçkin nesiller yetiştirilmesini ifade etmiştir (Mülkiye Mecmuası, 2023, ss.41-47).

Hakkı Behiç'in sol tandanslı ve Selanik merkezli olmak üzere Amele gazetesinde de yazıları neşredilmiştir (Odabaşı, 2012, s.113). 18 Şubat 1909 tarihli Servet-i Fünun Dergisinin 925. Sayısında "Samimi Şikâyetler" başlıklı yazısında Türk Edebiyatının ahvalini tenkit etmiş ve bu samimi şikâyetlerinin edebiyatımızın solgun çehresinde ümitvar tebessümler görünceye kadar devam edeceğini dile getirmiştir. Dilde sadeliği savunan makalesinde dilin daha anlaşılır olmasını zira sadeliğe alışan gözlerin buna tahammül edemediğini ifade etmiştir. Hakkı Behiç yine Servet-i Fünun'un 928. Sayısında çıkan "Lisan-ı Adi lisan-ı ebedi" başlıklı yazısında iki dil arasındaki farkı dile getirmiştir. Hakkı Behiç'e göre öncelikle dilimiz tahdit edilmelidir. Güzellikleri mümkün olduğu kadar sadelik içinde ortaya konmalı ve milli sanatın zevki tadılmalıdır (Levend, 1960, ss.310-311).

Hakkı Behiç yazın hayatına politik ve edebi içerikli eserlerinin yanı sıra kadın hakları konusunda da makaleler kaleme almıştır. Dönemin en

önemli kadın dergilerinden Demet'te kadın hakları hususuna vurgu yapmıştır. Hakkı Behiç'e göre Kadınlar aydınlatılmalıdır. Bu vatanın hayat ve memet meselesidir. Onlar toplumun kalbi ve ruhudur. Toplumun geleceği onların yetiştireceği yavruların elindedir (Hakkı Behiç, 1908, ss.78-80). Hakkı Behiç'in kadın konusundaki yazısı "Mümtaziyet-i Nisvan ve Kadınlara Hürmet" yine aynı minvaldedir; kadınlara hürmet etmeyen toplumlar sefil, zelil ve sürünmeye mahkûm olurlar. Devletin ve toplumun huzuru, şerefi, refahı kadınların özgürlüğüne ve haklarına merbuttur (Hakkı Behiç, 1908, ss.105-107). Hakkı Behiç kadın hakları içerikli yazılarını Mehasin dergisinde de kaleme almıştır. "Hukuk ve Zeaifi-i Nisvan" başlıklı yazısında erkeklere kadın hakları konusunda öğüt vermekte ve yerleşik zihniyetin atılması gerektiğini dile getirmektedir (Hakkı Behiç, 1908, ss.406-410).

Hakkı Behiç Musavver Muhit Dergisinde "Cem'iyât-ı Beşeriyye Nasıl Muhâfaza-i Hayât Eder?" isimli iki makale yayınlamıştır. Makalede insanın toplumsal bir varlık olduğu, ihtiyaçlarının karşılanabilmesi ve hayatta kalabilmesi için bir araya gelerek toplumu oluşturduğu ifade edilmiştir. Toplumlar adaletsiz ve acımasızdır. Büyük toplumlar küçük toplumları ezerler nitekim bunu Avrupa sömürgesinde görmek mümkündür. Ancak Batı'daki fertler de insani duygular taşımaktadır. Kendi çıkarlarını gözetmeleri gerektiğinden üstün konuma gelmek bir kanundur. Medeni toplum adil ve merhametli olmalıdır. Hakkı Behiç'e göre toplum mücadele ve rekabetle değil, birlik ve dayanışma ile gelişir. Bu dayanışma ortak bir dille mümkündür. Hakkı Behiç bu noktada aydın dili ile halkın dilinin ortak olması dolayısıyla dilin sadeleşmesi ve açık, anlaşılır olmasını savunmuştur. Dışarıdan evlilik yapılmamalı ve ayrı bir kan karışmamalıdır. Bu durum toplumdaki birliği sağlamlaştıracaktır (Tanar, 2011, ss.108-111).

Hakkı Behiç'in bir diğer eseri Malumat-ı Medeniyye ve Ahlakiye dönemin idadi mekteplerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. 1911'de yazılan kitapta genel itibarıyla insanlar arasındaki eşitlik, imtiyazsız, sınıfsız ve kaynaşmış bir toplum öneminden bahsetmiştir. Bunların aleyhine kast sistemine benzer şekilde insanlar arasında sınır çizmek, ayrıcalık vermek; nefrete yol açmaktadır (Üstel, 2006, s.59). Vatandaşlığın ve idare şekillerinin tanımlarının yapıldığı eserde gayrimüslimlerin de askerlik yapmaları gerektiğini vurgulamıştır. (Üstel, 2006, s.87). Hakkı Behiç kadın hakları konusuna bu eserinde de değinmiştir. Erkek egemen kültürü eleştirmiş, ev içi erkek istibdadını Meşrutiyet'in karşı çıktığı istibdat ile aynı paralellikte görmüştür. Eşinin mutluluğunu gözetken erkek dolayısıyla kendi mutluluğunu elde etmiş olur. Cesur, eve hapsolmemiş, müteşebbis bir anne aynı şekilde çocuklar yetiştirir. Kadın evin sahibidir. Ev ekonomisinin düzenlenmesi kadının görevidir. Eğer evin idaresi erkeğe kalırsa iyi idare söz konusu olamaz (Üstel, 2006, ss.121-123).

Memurluk Hayatı ve Milli Mücadeleye Katılışı

Hakkı Behiç'in memurluk hayatı 25 Temmuz 1905 tarihinde Maliye Nezareti Muhasebe Kalemî Katipliğine tayin edilmesiyle başlamıştır. Bu görevde bir yıla yakın çalıştıktan sonra idare mesleğine geçmiştir (BOA, DH, MKT, 2896/75, 1327). 19 Ağustos 1909'da Adana Merkez Sancağı Mektupçuluğuna atanmıştır (BOA, İ, DH, 1476/65, 1327). Hakkı Behiç daha sonra Ankara Tahrirat Müdüriyeti İcra Memurluğu (BOA, BEO, 3777/2832, 1328), Ankara Vilayet Tahrirat Müdürlüğü (BOA, İ..DH.,1488/31, 1329), 17 Ağustos 1911'de Manastır Vilayeti Merkez Sancağı Tahrirat Müdürlüğüne atanmıştır (BOA., İ..DH., 1495/16, 1330). Bu tarihte ailesiyle birlikte Bursa'da ikamet eden Hakkı Behiç Edirne Vilayeti Mektupçuluğuna tayin edilmiştir (BOA, İ, DH., 1500/10, 1331).

Hakkı Behiç aynı görevdeyken 20 Ocak 1914'te 2. Sınıf Mülkiye Müfettişliğine atanmıştır (BOA, İ, DH., 1505/19, 1332). 14 Eylül 1914'te vekaleten Erzurum Mektupçuluğuna (BOA, DH. ŞFR, 45/5, 1332), 09 Kasım 1914'te Isparta (BOA, BEO, 4405/330357-1, 1334), 27 Mayıs 1917'de Suriye Vali Muavinliğine atanmıştır (BOA, İ. DUİT, 42/67, 1335). 24 Temmuz 1917'de Nablus Mutasarrıflığına tayin olmuştur (BOA., İ. DUİT, 42/63, 1335). 1 Aralık 1917'e kadar bu görevde kalan Hakkı Behiç Akka Mutasarrıflığına tayin edilmiştir (BOA., İ. DUİT, 42/74, 1336). Birinci Dünya Savaşı'nın devam ettiği bu tarihlerde Akka İngilizler tarafından işgal edilmiş, Hakkı Behiç işgali müteakip İstanbul'a dönmüştür. Hakkı Behiç Akka'dan trenle İstanbul'a dönerken Mustafa Kemal Paşa da Adana'dan aynı trenle İstanbul'a gelmiş ve bu vesile ile kendisiyle tanışmıştır (Baskett&Baykan, 2015, s.58) 13 Kasım'da İstanbul'a gelir gelmez ailesini Bursa'ya göndermiştir. Bursa'ya tayinini çıkarmaya çalışsa da başarılı olmamış, ailesinin yanında gitmiştir. Burada ipek kumaş satan bir dükkân açmıştır. Bu dükkân Anadolu'da devam eden Millî Mücadele'ye destek olmak; asker bulmak ve sevk edilecek silahlar için gizli depo olarak kullanılmıştır. Hakkı Behiç'in faaliyetleri İstanbul'da duyulunca eşi ile birlikte Eskişehir'e gitmek zorunda kalmıştır. Çocuklarını eşinin üvey annesine ve üvey kız kardeşine bırakmış, kısa süre sonra çocuklarını yanına getirtmiştir. Eskişehir'de *Yeni Dünya* gazetesinde yazılar yazmıştır (Baskett&Baykan, 2015, ss.59-61). Hakkı Behiç Eskişehir'de kiraladığı evde Millî Mücadele'ye taraftar olan kişilerle gizli toplantılar yapmış, evi silah ve mühimmat deposu olarak kullanılmış, bu durum açığa çıkınca tutuklanmıştır. Hapishaneden arkadaşları tarafından kaçırılmış ve bir süre kaçak olarak yaşamıştır. Hakkı Behiç Eskişehir'de olduğu zamanlarda psikolojik rahatsızlık geçirmiştir (Vakit, 1335). Eskişehir Mutasarrıfı tarafından yapılan baskılar sonucunda sözde psikolojisi bozulmuş ve intihara teşebbüs etmiştir. Tedavi olmak için İstanbul'a gitmek istemiş ancak Mutasarrıf buna müsaade etmemiştir (Vakit, 1335).

Heyet-i Temsiliye Görevi

Mustafa Kemal Paşa 19 Mayıs 1919'da Samsun'dan sonra Amasya'ya geçmiş 22 Haziran 1919'da Amasya Genelgesi ile Millî Mücadele'yi başlatmıştır. Ayrıca milli bir heyetin kurulması gerektiğini bu amaçla Sivas'ta bir kongrenin toplanacağını duyurmuştur. Sivas'tan önce 23 Temmuz 1919'da Erzurum Kongresi toplanmış ve Heyet-i Temsiliye kurulmuştur. Erzurum Kongresi'nin toplandığı tarihlerde Hakkı Behiç Ankara'dadır. Hakkı Behiç Kılıç Ali, Dayı Mesud, Yörük Selim, Ali Fuat Paşa, Yaver Saim ile birlikte bir müfreze ile Ankara'ya doğru yola çıkmış ve 1 Eylül 1919'da Sivas'a gelmiştir (Turgut, 2023, ss.52-53).

2 Eylül 1919 Salı günü Mustafa Kemal Paşa ve beraberindeki Heyet-i Temsiliye Erzurum'dan Sivas'a gelmişler ve halk tarafından sevinçle karşılanmışlardır. Sivas Kongresi 4 Eylül 1919'da Sivas Lisesi'nde toplanmıştır (Günaydın, 2019, s.66). Hakkı Behiç kongreye Denizli Delegeşi olarak katılmıştır (Arıburnu, 1997, s.71). 7 Eylül'de kongre kararları alınmıştır (Günaydın, 1997, s. 119). Kongrenin son günü 11 Eylül'de Heyet-i Temsiliye sayısı 16'ya çıkarılmıştır. Hakkı Behiç Heyet-i Temsiliye üyeliğine seçilenler arasındadır. Kongre'ye katılan delegeler 13 Eylül'den itibaren şehirlerine dönmüşlerdir. Sivas'ta Heyeti Temsiliye'de Mustafa Kemal Paşa, Hakkı Behiç, Rauf Bey, Bekir Sami Bey, Ömer Mümtaz Bey, Mazhar Müfit ve Hüsrev Sami Bey'ler kalmıştır (Kansu, 2009, s.369).

Sivas Kongresi'nden sonra Damat Ferit Paşa hükümeti istifa etmiş ve 2 Ekim 1919 tarihinde Ali Rıza Paşa Hükümeti kurulmuştur. Ali Rıza Paşa'ya seçimlerin bir an önce yapılması ve uzlaşmaya gidilmesi doğrultusunda verilen talimat neticesinde seçim kararı alınmıştır. 7 Ekim'de Hükümet seçim beyannamesini yayınlamış ve seçimler resmen başlatılmıştır (Karaca, 2025, ss.207-222). Seçimlerde Hakkı Behiç'in Ertuğrul Livası'ndan mebus seçilip seçilemeyeceğine dair Mustafa Kemal Paşa tarafından yazı gönderilmiştir. Yazıda Hakkı Behiç'in Bilecik Sancağı'nda mebus seçilmesi yönünde telkinde bulunmuştur (ATASE, 110-9-1-11, 20/0/147-1, 1919). Konya Heyet-i Merkeziyesi'ne gönderilen bir telgrafta da Hakkı Behiç'in seçilmesinin mümkün olup olmayacağı sorulmuş ve buradan seçilmesinin memnuniyet verici olacağı belirtilmiştir (ATASE, 110-9-11, 21/0/134, 1919). Nihayetinde Hakkı Behiç seçimlerde Denizli Mebusu olarak seçilebilmiştir (BOA, DH.İ.UM.EK, 119/60/2, 1338).

Yeni Sadrazam Ali Rıza Paşa, Mustafa Kemal ile görüşmesi için Bahriye Nazırı Salih Paşa'yı Amasya'ya göndermiştir. 15 Ekim'de İstanbul'dan ayrılan Salih Paşa 20 Ekim'de Amasya'ya gelmiş ve kendisini Mustafa Kemal Paşa, Rauf, Bekir Sami ve Vasıf Beyler karşılamıştır (Karaca, 2025, s.238). Aynı gün başlayan Amasya Görüşmelerinde (20-22 Ekim 1919) Salih Paşa, Erzurum ve Sivas Kongrelerinde alınan kararları ve daha geniş millî teşkilatlanma için açılması bir süredir öngörülen Mebuslar Meclisi'nin İs-

tanbul'da değil Anadolu'da toplanması fikrini benimsemiştir. Bu kapsamda Mebus seçimleri serbestçe yapılacak, Sivas Kongresi'nde alınan kararlar benimsenecek, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti tanınamak, gayrimüslim ve gayri Türklere ulusal güvenliği bozacak imtiyazlar verilmeyecekti (Kansu, 2009, s.414; Merdanoğlu, 2006, s.146). Ancak 28 Ekim'de Salih Paşa İstanbul'a döndüğünde Sivas'a bir telgraf çekmiş Merkezi Hükümetin, Meclis'in Anadolu'da toplanmasına razı olmadığını, her durumda İstanbul'da toplanması gerektiğini ifade etmiştir (Cebesoy, 1953, ss.252-253; Şimşir, 1988, ss.139-141).

İstanbul Hükümeti'nin bu cevabını müteakip Mustafa Kemal Paşa 16 Kasım'da yapılmak üzere genişletilmiş birlik komutanları toplantısı kararı almıştır. Bu tarihlerde Hakkı Behiç Sivas'ta bulunmuyordu. Yirminci Kolordu Kumandanlığına çekilen telgrafta Hakkı Behiç'in Sivas'a hareket etmesinin tebliğ edilmesi bildirilmiştir (ATASE, 110-9-1-11, 7/0/101, 1335). Hakkı Behiç Sivas'a gelmiş ve toplantıya katılmıştır. Toplantının ilk maddesi Meclis-i Mebusan'ın toplanma yeridir. Hakkı Behiç "Meclis-i Millî, Mebusan ve Âyan'dan mürekkep Parlamento olduğundan bunun esas itibariyle İstanbul'da olup taşrada ifâ-i vazife edemeyeceğine zahibim. Memleketin hali malum. Böyle bir zamanda hayati ve pek esaslı kararlar ittihaz edecek bir meclis her türlü müessirat-ı tehdidiyeden âzade ve vareste kalmalıdır. İstanbul'da Meclis-i Mebusan'ın müzakeratı salim olamaz. Bu mümkün değildir. Taşrada olsa diğer bir mahzur vardır. Âyanın da iştiraki mümkün olsa, birtakım teşrifat-ı kanuniye vardır ki taşrada olamaz. Bu müşkülât hükûmet ile meclis ve âyan arasında ihtilaf tevhit eder... İstanbul'da içtimaa imkân bulunsa bile yine aynı neticeye vasil olunacak, mahzurlar ve ihtilâfat izale edilemeyecek, ref edilse bile Âyan ile Meclis birleşemez. Bu Meclis-i Mebusan'ın intihabı esasen Kanun-i Esasî'ye mugayirdir. Adetler arasında tefavüt vardır... Böyle buhranlı zamanlarda mukadderat-ı milleti eline alacak ve istikbaline Tefvîk-i hareket edecek bir meclise ihtiyaç vardır. Alacağı şekle göre davet edilir. Bu asambledir. İçtima mahallî gösterilir; teşrifat olamaz. Bu suretle bu işin içinden çıkılır kanaatindeyim bendeniz." diyerek esasında milli bir meclis kurulması arzusunı dile getirmiş Meclis-i Mebusan'ın hem İstanbul'da ya da taşrada toplanmasının mahsurlarını dile getirmiştir (İğdemir, 2020, ss.8-9).

17 Kasım'da yapılan toplantıda ise Hakkı Behiç Heyet-i Temsiliye'nin Meclis-i Mebusan'a katılıp katılmaması meselesinde "Heyet-i Temsiliye'nin teşkilâtıyla ve taahhüdatı iktizasından meclise girmelidir." diyerek görüşünü belirtmiştir (İğdemir, 2020, s.30). 18 Kasım'daki toplantıda Hakkı Behiç Meclis-i Mebusan'ın toplanma yeri hakkında "İstanbul'u kabul etmiştik. Zaruret halinde Meclis-i Mebusan'ın İstanbul'da toplanmasına mecburuz. İstanbul'da toplanıldığına nazaran şu, şu, şu mahâzîr vardır. Bu mahâzîr müzakeratın selâmetini ihlâl eder. Hariçte de şu şu

mahâzir ve fevaid vardır. Zaruret sebebiyle İstanbul'da toplanıldığına nazaran grupman toplanıp birtakım tedabir ittihazına dair düşünülmüştü" diyerek İstanbul dışında toplanmasının ehven-i şer olduğuna kanaat getirmiştir. (İğdemir, 2020, ss.42-49). Toplantı 29 Kasım'a kadar sürmüştür. Sonuç olarak oy çokluğuyla alınan kararlar Meclis'in İstanbul'da toplanması kararlaştırılmıştır. Hakkı Behiç Meclis'in Anadolu'da toplanması taraftarıydı (Şimşir, 1988, ss.149-150).

17 Aralık'ta yayınlanan bir genelge ile Heyet-i Temsiliye'nin Ankara'ya gideceği bildirilmiştir (Günaydın, 2019, s.311; Kansu, 2009, s.48). 18 Aralık 1919 günü saat 09.00'da Sivas Lisesi'nin önünden üç otomobille hareket edilmiştir. Öndeki otomobilde Hakkı Behiç Bey, Mazhar Müfit Bey, Yüzbaşı Bedri Bey ve Hüsrev Bey bulunmaktadır. Sonraki otomobilde Mustafa Kemal Paşa, onun arkasındaki otomobilde ise Heyet-i Temsiliye'nin diğer üyeleri olduğu halde yola koyulmuşlardır. Bir müddet sonra Kayseri yolunda bir kasabada bir gece geçirilmiştir. 19 Aralık'ta kasabadan çıkışta Hakkı Behiç'in bulunduğu otomobilin lastiği patlamıştır. Lastik değiştirilmiş ancak bir süre sonra lastik tekrar patlamıştır. Son yedek lastik de takılmış, kısa bir süre sonra bu da patlamıştır. Artık ellerinde yedek lastik kalmamıştır. Lastiğin içi paçavralarla doldurulmuştur. Yoğun kar yağmaktadır diğer otomobiller geçip gitmiştir ve izlerini kaybetmişlerdir. Bir süre sonra otomobil kara saplanmış. Kayseri'ye varan diğerlerinden yardımın mutlaka geleceğini düşünerek otomobilin içinde beklemişlerdir. Kayseri'ye ulaşan Mustafa Kemal Paşa ve Rauf Bey jandarmaları yardıma göndermiştir. Jandarmalar kara saplanan arabayı ve içindekileri bulmuş ve Kayseri'ye gelmişlerdir. Kayseri'de Reşit Ağa'nın evinde kalan Heyet 21 Aralık sabahı hareket etmiş ve Himmetdede Köyü'nde biraz moladan sonra Mucur'a varmıştır. Mucur'da bir gece konakladıktan sonra sabah tekrar yola çıkmış ve öğle vakitlerinde Hacıbektaş'a ulaşmıştır. Cemaladdin Çelebi Efendi ve Salih Baba'nın misafirperverliği ile Heyet burada 24 Aralık'a kadar istirahat etmiştir. Hacıbektaş'tan sonra heyet tekrar Mucur'a varmış ve oradan Kırşehir'e gelmişlerdir. Kırşehir'den sonra Kaman'a gelinmiş oradan Beynam Köyü yakınlarına varıldığında otomobiller bu defa çamura saplanmış. Hakkı Behiç bu esnada hastalanmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın ve diğer azaların bulunduğu otomobiller çamurdan kurtulmuş, Hakkı Behiç'in bindiği otomobil yine olduğu yerde kalmıştır. Mazhar Müfit Bey ve Rauf Bey gece yayan yola çıkmış ve Beynam Köyü'ne gelmişler, köylülerin yardımı ile çamura saplanan otomobili, Hakkı Behiç'i ve diğerlerini kurtararak köye getirmişlerdir. Beynam Köyü'nde üç gün kaldıktan sonra 27 Aralık'ta sağ salim Ankara'ya vasil olunmuştur (Kansu, 2009, ss.490-497). Üç otomobil Dikmen sırtlarında görülmüş Ali Fuat Paşa ve Vali Vekili Yahya Galip Bey kendilerini karşılamıştır. Birinci otomobilde Mustafa Kemal Paşa, Hüseyin Rauf Bey, Ahmet Rüstem Bey ve Yaver Cevat Abbas Bey, ikinci otomobilde Süreyya Bey,

Mazhar Müfit Bey ve Hakkı Behiç Bey ile katipleri, üçüncü otomobilde Doktor Binbaşı Refik Bey, Binbaşı Hüsrev Bey ve bazı zevat bulunuyordu. Bu halde Hükümet Konağına gidilmiş ve bir müddet burada istirahat edilmiştir. İstirahatin ardından Ziraat Mektebi'ne gidilmiştir (Cebesoy, 1953, ss.265-267). Ankara'ya geldikten on gün sonra Rauf Bey, Ahmet Rüstem Bey son Osmanlı Meclis'ine katılmak üzere İstanbul'a hareket etmişlerdir. Hakkı Behiç Bey ve Mazhar Müfit Bey, Mustafa Kemal Paşa'nın yanında Ankara'da kalmıştır.

Ankara'nın ilk günlerinde Mustafa Kemal Paşa'nın sıkıntısını çektiği mühim konulardan biri yine para meselesidir. Mazhar Müfit Bey'e konuyu açmış, Bursa ve Denizli Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerinden gelen paralar ile ilgili mütalaada bulunmuştur. Bursa'dan Hakkı Behiç'e iki bin beş yüz lira kadar para gelmişti. Bu paralar şahsa ve ortaya masraf için geliyordu. Mazhar Müfit Bey, Hakkı Behiç Bey'den para istemiş, Hakkı Behiç Bey bu paranın tamamının şahsına ait olduğunu söylemiş ancak daha sonra kendisine birkaç yüz lira ayırarak kalanını genel masrafa harcamaya muvafakat etmiştir (Kansu, 2009, ss.530-531).

10 Ocak 1920 tarihinden itibaren Hakimiyet-i Milliye Gazetesi çıkarılmaya başlanmıştır. Gazetenin ilk sayısında, yayımlanma amacı, neden bu adın verildiği, Kuvay-ı Milliye'nin hedefi ve ulusal egemenlik kavramını açıklayan bir yazı yer almıştır. Yazı Mustafa Kemal Paşa tarafından Hakkı Behiç'e not ettirilmiştir (Merdanoğlu, 2006, s.296). Haftada iki defa çıkarılan gazetenin yazı işleri ile Hakkı Behiç iştigal etmiştir (ATASE, 110-9-1-11, 32/0/20, 1920).

Ankara'da bu hadiseler cereyan ederken İstanbul'da 12 Ocak 1920 Pazartesi günü saat 14.00'te, Sultan Vahdettin'in iradesiyle Meclis-i Mebusan toplanmıştır. Misak-ı Milli 28 Ocak'ta Meclis'te okunmuş ve kabul edilmiştir. 17 Şubat'ta yayınlanmıştır. 16 Mart'ta İtilaf kuvvetleri İstanbul'u resmen işgal etmişlerdir. 5 Nisan'da Damat Ferit yeni hükümeti kurmakla görevlendirilmiş, bununla da yetinilmemiş, 11 Nisan'da Padişah Vahdettin Meclis'i kapatmıştır. Anadolu hareketine katılanlar hain ilan edilmiş ve katli vacip olduğu duyurulmuştur (Savran, 2023, ss.118-119).

Türkiye Büyük Millet Meclisindeki İcraatları

16 Mart'ta İstanbul'un işgal edilmesiyle Mustafa Kemal Paşa Meclis'in Ankara'da toplanmasına karar vermiştir. Meclis için seçimler 66 seçim bölgesinde 19 Mart 1920'de başlamıştır. İstanbul'un işgali neticesinde Meclis-i Mebusan'dan gelen mebuslar da Ankara'ya ulaşmıştır. Hakkı Behiç bu seçimde Kırşehir Mebusu seçilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 1, Birinci Devre Dokuzuncu İçtima, 1336, s.186). 19 Mayıs'a kadar Kırşehir mebusluğu görevinde bulunmuş ancak daha önce Denizli mebusluğu bulundu-

ğundan bu tarihten sonra Denizli mazbatası gelmiş ve Denizli milletvekilliğini tercih etmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 1, Birinci Devre Dokuzuncu İçtima, 1336, s.342).

23 Nisan 1920 tarihinde Meclis'in açılmasına karar verilmiştir. Mustafa Kemal Paşa Meclis açılış nutkunu hazırlamıştır. Bu nutku odasında ilk defa Hakkı Behiç Bey ve Halide Edip Hanım'a okuyarak görüşlerini almıştır (Adivar, 2007, ss.146-147).

Meclis'in 25 Nisan'daki oturumunda kurulacak hükümetin yürütme yetkisini ne şekilde kullanacağı konusu üzerinde durulmuştur. Müzakere-lerden sonra Celalettin Arif Bey'in teklifi uygun bulunmuştur. Buna göre beş ila altı kişiden oluşan bir Muvakkat İcra Encümeni teşkil edilecek ve bu geçici encümene ilişkin kanun tasarısını hazırlamak üzere on beş kişilik Layiha Encümeni oluşturulacaktı. Böylece İcra Vekilleri Heyeti kuruluncaya kadar ülke işlerini bu Muvakkat İcra Encümeni yürütecektir. Aynı gün oluşturulan on beş kişilik Layiha Encümeni bir haftalık çalışma sonunda, 2 Mayıs 1920'de ilgili kanunu hazırlayarak Meclis'e sunmuştur. Muvakkat İcra Encümeni seçimleri iki gün sürmüştür. Hakkı Behiç Bey üçüncü turda kırk oy alarak encümene dâhil olmuştur. Ancak Hakkı Behiç Bey encümenden istifa etmek istemiştir, nedeni ise aldığı oy sayısıdır; Meclis tarafından güven duyulmadığını düşünmekte ve bu güvensizlik ortamında görevini yerine getiremeyeceği kanaatindeydi. Meclis istifa dilekçesini oylamaya sunmuş ve reddedilerek encümende kalması kararlaştırılmıştır (Arslan, 2002, s.46-48). 3 Mayıs'ta İcra Vekilleri Heyeti oluşturulmuş Hakkı Behiç Bey ilk hükümette yetmiş dört oy ile Maliye Vekili olarak görevine başlamıştır (Şengil, 1996, s.79).

Lord Kinross Hakkı Behiç Bey'in Maliye Vekili olduğu dönemde Meclis'in çıkardığı bazı bütçe kanunların Marksist programa benzetir ve bu program Hakkı Behiç'in eseridir. Kinross'a göre Meclis'te komünist tartışmalar da rahatça yapılabilir (Kinross, 2007, s.194). Bu bağlamda Kinross'u haklı çıkarabilecek birtakım kanunlar yürürlüğe girmiştir. Bütçenin merkezden idare edilmesi yönünde Kuvay-ı Milliye, Müdafaa-i Milliye Teşkilatı'na bağlanarak bütçe buna göre tanzim edilmiştir. İaşe ve infak tamamen Emval-i Umumiye'den temin edilmesine karar verilmiştir. Çıkarılan kanunda Maliye Vekili ve Umur-ı İktisadiyye Vekili namı ile Hakkı Behiç Bey'in imzası bulunmaktadır. Kararın İcrasına Maliye Vekili Hakkı Behiç Bey görevlendirilmiştir (BCA, 030-18-1-1/1-1-8, 1336). Ankara'da Meclis çalışmaları hızla devam ederken Hakkı Behiç İstanbul'da 1 Numaralı Divan-ı Harp tarafından Kuvâ-yı Milliye'ye katılmak ve Anadolu'da fitne ve fesat çıkarmak, masum halkı katletmek suçlarından gıyaben yargılanmış ve hakkında idam kararı verilmiştir (Akandere, 2008, s.218).

Hakkı Behiç Bey mali düzeni sağlamak, illerde elde edilen gelirleri merkezi hazinede toplamak ve ihtiyaçların giderilmesini merkezden yapmak istemiştir. Hakkı Behiç Bey'in bu uygulamaları bazı valilerle arasını açmıştır. Trabzon Valisi Hamit Bey bu isteğe karşı çıkmış, elde edilen gelirleri merkeze göndermemiştir. Vali Hamit Bey'in mazereti birkaç aydır maaş alamayan memurların alacaklarının olmasıdır. Hakkı Behiç Bey buna mukabil Trabzon'a tuz gönderilmesini durdurmuştur. Hamit Bey daha sonra Ankara'ya çağırılmış yerine Rüştü Bey atanmıştır (Erdeha, 1993, ss.191-196). Hakkı Behiç Bey Kastamonu Valisi Cemal Bey'den de Kastamonu'da bulunan Osmanlı Bankasının kasasına el koymasını istemiş, Cemal Bey buna karşı çıkmış, emrin yerine getirilemeyeceğine dair cevap göndermiştir. Bu çatışma Hakkı Behiç Bey ile Vali Cemal Bey'in arasını açmış, Cemal Bey Kastamonu Valiliği görevinden alınıp Sivas Valiliğine atanmıştır (Erdeha, 1993, s.228).

Meclis'te tartışmalara neden olan bir diğer konu ise Men'i Müskirat (İçki Yasağı) kanunudur. 17 Mayıs'ta sunulan kanuna karşın Hakkı Behiç Bey yaptığı konuşmada içkinin yasaklanmasının ya da sınırlandırılmasının karşısında olmayan kimsenin olmadığını fakat bundan elde edilen gelirin bir milli servet olduğunu ve oldukça büyük bir yekûn tuttuğunu, meselenin İcra Heyeti'nde bir kez daha görüşülmesinin ehven olacağını söylemiştir. Hakkı Behiç Bey'in teklifi oylamaya sunulmuş ve kanun teklifi İcra Heyeti'ne sevk edilmiştir (TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 1, 1336, ss.332-333). 12 Temmuz'da Men'i Müskirat Kanunu Encümenler ve Vekiller tarafından karar bağlanmıştır. Bu kanuna Hakkı Behiç Bey de imza atmıştır (TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 2, 1336, ss.267-268).

Hakkı Behiç Bey'in Maliye vekaleti görevi 17 Temmuz'a kadar sürmüştür. Cami Bey Dâhiliye Vekâletinden istifa etmiş ve yüz on iki oy ile Hakkı Behiç Bey Dâhiliye Vekili seçilmiştir (TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 2, 1336, ss.349-354). Hakkı Behiç'in Dâhiliye Vekilliği döneminde gümrük vergileri artırılmış (TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 2, 1336, ss.399-400), Milli Müdafaa'ya katılan ve bundan dolayı İstanbul Hükümeti tarafından idam ve kürek cezalarına çarptırılan sivil ve asker şahıslar Hıdemat-ı Vataniyye Tertibinden maaşa bağlanmıştır (BCA, 030.18.11/1.6.17, 1336).

Hakkı Behiç Bey Dâhiliye Vekaleti görevinden 2 Ağustos'ta istifa etmiştir. İstifa gerekçesi ise görevine müdahale edilmesi, atamasını yaptığı memurların işlerini yapmasına mâni olunduğu, bu memurların rüşvet almaları ve kendisine gelen mektupların sansürlenmesidir. Maliye Vekilliği esnasında da elinden geleni yaptığını, icraatlarının denetlenebileceğini ifade etmiştir. Hakkı Behiç Bey çok fazla yorulmuştur, zihni yorgunluktan zayıf düşmüş ve sindirim sıkıntısı yaşamaktadır. Bu nedenle görevini yerine getiremeyecektir (TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 3, 1336, s.61-

63). Hakkı Behiç'in Dâhiliye Vekilliğinden istifası neticesinde Tokat mebusu Nazım Bey adaylığını koymuş, buna karşı Mustafa Kemal Paşa Nazım Bey'e karşı Refet (Bele) Paşa'yı aday göstermiştir. Nazım Bey, Refet Paşa'nın seksen dokuz oyuna karşılık doksan sekiz oy almış ve Dâhiliye Vekili seçilmiştir. Mustafa Kemal Paşa bu durumu kabul etmemiş ve Çerkez Ethem vasıtasıyla Nazım Bey'in Dâhiliye Vekilliğinden istifasına zorlamıştır (Şener, 1997, s.77).

Yeşil Ordu Cemiyeti ve Hakkı Behiç

Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasının ardından İtilaf Devletleri'nin mütareke şartlarına aykırı olarak ülkeyi işgal etmeleri ülkedeki bazı aydınların Batı emperyalizmine karşı duran sosyalizme sempati duymasına neden olmuştur. Savaşın 1917'de çekilen Rusya'da devrim gerçekleştirmiş ve Rusya Osmanlı topraklarında işgal ettiği yerlerden çekilmiştir. Anadolu'da başlatılan Millî Mücadele'nin silah, para ve lojistik destek alabileceği tek ülke konumunda olan ülke Sovyet Rusya'dır. Bu bakımdan daha ilk günlerde temas kurulmuştur. Sivas Kongresi'nde de tartışılan mesele bu bağlamda Anadolu'da sosyalist bir ihtilalin gerçekleşmesi ihtimali ve koşullarıydı. Böylece Sovyet Rusya'dan yardım alınacaktı. Hakkı Behiç bu gibi düşünenlerin öncülüğünü yapmıştır (Güneş, 1997, s.137).

1920 Mayıs ayında Yunan genel taarruzu Bursa-Uşak hattında kadar ilerlemiş, Anadolu'da yer yer isyanlar çıkmıştır. Batı ile anlaşabilme olanakları kalmamış ve Ruslar ile henüz bir ittifak kurulamamıştır. İşte bu şartlar altında Yeşil Ordu Cemiyeti ortaya çıkmıştır (Cebesoy, 1953, s.464). 1920 yılı mayıs ayında kurulan Cemiyet, kuruluş aşamasında Hükûmete bilgi vermemiştir. Bu bakımdan gizlidir ancak Mustafa Kemal Paşa'nın Cemiyet'ten haberi vardır. Hakkı Behiç cemiyetin gizli olmasını savunmuştur (Güneş, 1997, s.138). Yeşil Ordu Cemiyeti'nin Umumi Kâtibi Tokat Mebusu Nazım Bey'dir. Merkezi Ankara'dır ve yayın organı Seyyare Yeni Dünya gazetesidir (Erdem, 2019, s.43). Hakkı Behiç Ankara'da gazetenin Mesul Müdürü ve Baş Muharriri olarak çalışmıştır (Savran, 2023, s.210).

Yeşil Ordu Cemiyeti'nin adının nerden geldiğine ilişkin birçok tevatür bulunmakla beraber ilk kaynağı Bolşevik Rusya'dır. Çarlık Rusya'sının bakiyesi Denikin Ordusu gerisinde yerli Müslümanlardan teşkil edilmiş bir askeri birliğin olduğu menkıbeleri o zamanlarda kulaktan kulağa duyulmuştur. Bir başka söylence de Enver Paşa'nın Kafkaslarda oluşturduğu bir süvari birliğinin Yeşil Ordu namı ile Anadolu'ya gireceği ve kurutuluş mücadelesine yardım edeceği yönündedir (Tevetoğlu, 1967, ss.128-129). Adı ve hakkında söylenenler gerçeğinden daha büyük olan Cemiyet'in efsanevi tarafı vardır. Buna göre Enver Paşa'nın başındaki ordu önlerinde yeşil bayraklarla, on binlerce atlısı ile silahlarını kuşanmış Anadolu'ya gel-

mektedir (Erdem, 2019, s.44). Yeşil Ordu efsanesine katkıda bulunanlardan biri de 15. Kolordu Kumandanı Kazım (Karabekir) Paşa'dır. Bu tarihlerde Kazım Paşa kırk kişilik bir askeri birliği Erzurum'dan Ankara'ya göndermiştir. Bu birlik yöre halkından müteşekkildi, Kuzeybatı Anadolu'daki ayaklanmaları bastırmak için kendisinden kuvvet takviyesi istenmişti. Karabekir Paşa elindeki halihazırda kuvvetleri verememişti ve böyle toplama bir kuvvetle destek olmaya çalışmıştır. Birliğe manevi destek amacıyla Yeşil Ordu adını vermiştir. Birliğin askerlerinin ellerinde yeşil bayraklar bulunuyordu (Tunçay, 2009, s.286).

Yeşil Ordu Cemiyeti'nin Ankara merkezinden başka Eskişehir'de de Heyet-i Merkeziyesi bulunuyordu. Eskişehir'de Yeni Dünya gazetesi Cemiyet'in yayın organı idi. Bu gazete Arif Oruç ve Mustafa Nuri tarafından idare ediliyordu. Bursa, Afyon, Kayseri, Elâzığ ve Mersin'de teşkilatlanmaya gidilmiştir. Hakkı Behiç en faal ve gayretli üyelerindendir. Cemiyete giriş merasimi Maliye Vekili olan Hakkı Behiç'in evinde icra edilmekteydi. Yeşil Ordu Cemiyeti'nin beyannamesini Hakkı Behiç hazırlamıştır (Teve-toğlu, 1967, ss.148-153).

Yeşil Ordu Cemiyeti gün geçtikçe faaliyetlerini artırmış ve yurdun birçok şehrinde icraatlarını sürdürmüştür. En önemli faaliyeti Cemiyet'e üye kazandırmak ve bilhassa orduya sızmadır. Mustafa Kemal Paşa tüm bu olan bitenden haberdardır ama rahatsızdır. Cemiyet'in bu kadar büyümesi ve kontrolden çıkması karşısında bardağı taşıran son damla Hakkı Behiç tarafından Cemiyet'e Çerkez Ethem'in alınması olmuştur. Mustafa Kemal Paşa 27 Temmuz'da Cemiyet'in faaliyetlerini durdurmasını istemiştir. Bir süre hareketsiz kalan Cemiyet çalışmalarını Eskişehir'de yoğunlaştırmıştır. 14 Ağustos'ta Mustafa Kemal Paşa Meclis'te konuşma yapmış ve Cemiyet'te çözümler kendini göstermeye başlamıştır (Güneş, 1997, s.139; Erdem, 2019, s.71).

Mustafa Kemal Paşa Nutuk'ta Cemiyet hakkında şöyle diyecektir; "Yeşil Ordu Cemiyeti bir dereceye kadar gizli kalarak kurulmuş ve genişlemiştir. Kâtip-i Umumisi Hakkı Behiç'tir. Ancak benim malumat ve muvafakatim ve arzum dâhilinde olduğunu söylediklerinden her tarafta benim namıma teşkilatı büyütmüşler ve takviye etmişlerdir. Sadece milli müfrezeler vücud getirmek gibi sınırlı bir sahadan çıkmış ve umumi gayeye teveccüh eylemiş. Teşkilata Çerkez Reşit Bey, Çerkez Ethem ve Tevfik Beyler dâhil olmuşlar." Mustafa Kemal Paşa Cemiyet'in büyümesi karşısında lağvına karar vermiş ve bu kararını Hakkı Behiç'e söylemiştir. Hakkı Behiç bunun mümkün olmadığını vaziyetin çok büyük ve sağlam olduğunu, sonuna kadar amaçlarından ayrılmayacaklarını iletmiştir (Atatürk, 1970, ss.468-471).

Mustafa Kemal Paşa'nın Yeşil Ordu Cemiyeti üzerindeki baskısı neticesinde Cemiyet geçici olarak faaliyetlerini durdurma kararı almış, Yunus

Nadi Bey ve Nazım Bey Mustafa Kemal Paşa'nın cepheden dönüşünde görüşmüştür. Yapılan görüşmelerden sonra Halk Zümresini oluşturulmasına ve Hakkı Behiç'in Moskova'da temaslarda bulunmak üzere görevlendirilmesine karar verilmiştir. Bu görüşmelerden birinde Hakkı Behiç Bey'le tesadüfen Paşa'nın makamında karşılaşmışlardır. Anlaşılan o ki Mustafa Kemal, Hakkı Behiç'le de görüşmekte ve onu ikna etmeye çalışmaktadır (Tevetoğlu, 1967, s.158).

Yeşil Ordu Cemiyeti'nin bölünmesi ve parçalanması süreci başlamış, Hakkı Behiç Yeşil Ordu Cemiyeti'nden ayrılmıştır. Yeşil Ordu Cemiyeti'nin lağv edilmesi 1920 yılının Eylül ayında olmuştur. Fakat Cemiyet yaklaşık dört ay daha faaliyetlerini sürdürmüştür. Yeşil Ordu Cemiyeti'nin parçalarından Hafi Komünist Fırkası, Halk İştirakiyun Fırkası Meclis'te varlığını devam ettirmiştir. Yeşil Ordu'nun bakiyelerinden biri de Resmi Türkiye Komünist Fırkasıdır. Hakkı Behiç bu fikir değişikliği sebeplerini arkadaşlarıyla yaptığı toplantılarda açıklamaya çalışmıştır. Yeşil Ordu'nun bir irtica teşkilatı haline geldiği dedikodularının çıktığını söylemiş ve bundan sonra kendisinin doğrudan komünistlik edeceğini ifade etmiştir. Hakkı Behiç'in bir nedeni de Sovyet modeli bir komünizme karşı olmasıdır. Başka milletlerin siyasi ve idari tarzını kopya etmek yanlış olmadığını, amacının samimi olduğunu ve bundan sonra yazarak çalışmalarını sürdüreceğini belirtmiştir (Güneş, 1997, s.139; Erdem, 2019, s.116).

Resmi Türkiye Komünist Fırkası ve Hakkı Behiç'in Umumi Katipliği

Mustafa Kemal memleketteki komünist fraksiyonları kontrol altına almak, Ruslarla dostluğunu devam ettirmek ve yardım sağlamak için yine kendi kontrolünde Türkiye Komünist Fırkasını kurmuştur. Fırkanın idare heyetinde Fevzi (Çakmak) Bey, Ali Fuad (Cebesoy), Ali (Kılıç), İhsan (Eryavuz), Süreyya (Yiğit), Adnan (Adivar), Refet (Bele), Tevfik Rüştü (Aras) ve İsmet (İnönü) Beyler gibi isimler bulunuyordu (Tevetoğlu, 1967, s.303; Şengil, 1996, s.194). Mustafa Kemal, Hakkı Behiç'ten fırkanın kurulmasında yardımcı olmasını istemiştir. 18 Ekim 1920'de kurulan fırkada Hakkı Behiç Umumi Kâtip olarak yerini almıştır. Bu isimler özellikle seçilmişti. Mustafa Kemal'in tabiriyle "en makul, akli başında ve güzide arkadaşlar" tercih edilmiştir. Bakü Kurultayı ve Mustafa Suphi'nin Bakü merkezli kurduğu Türkiye Komünist Fırkası'nın da etkisi büyüktür (Vakkasoğlu, 1983, s.154). Mete Tunçay'a göre T.K.F.'nin kurulması, 1920 yılının askerî-stratejik durumuyla da ilgilidir. Bu tarihe kadar, Türk ordusu bir varlık gösterememişlerdi. Eskişehir ve Kütahya Muharebelerinin sonunda alınan yenilgiler sonucu cephelerin gerilemesi halinde Meclis Hükümeti bölge değiştirmek zorunda kalabilir ve Bolşevik gücünün iyice etkisi altına girebilirdi. Mustafa Kemal sosyalist bir Türk partisi olarak Sovyetlere karşı yönetimde bir miktar bağımsızlık sağlamasını hesaplayarak T.K.F.'ni kurdurmuş olması mümkündür (Tunçay, 2009, s. 314-315).

Hakkı Behiç Bey Partinin kurulduğunu Çerkez Ethem ve komutanlara "Sevgili Yoldaş" başlıklı mektupla bildirmiştir; "Parti resmen kurulmuş olup faaliyetini düzenlediğinden ve eskiden kurulmuş bulunan gizli Yeşil Ordu örgütü dahi partiye dönüştüğünden artık Bolşevizm, komünizm fikir ve ilkeleri üzerinde hiçbir dernek ya da kuruluş fotoğraflı kimliği ve yetki belgesi olmadan kim olursa olsun bir kişinin faaliyette bulunmasına da izin verilmeyecektir." (Şener, 1997, s.61-62).

Hakkı Behiç Bey 29 Kasım 1920'de Moskova'da bulunan Dr. Fuat Sabit'e yazdığı mektupta komünist fırkasının teşkili ile birlikte Mustafa Suphi gibi serserilerin faaliyetlerinin önüne geçileceğini, Bakü merkezli kurulan Türkiye Komünist Partisi'nin zararlarının ülkeden izale edileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Eskişehir'de çıkarılan Seyyare Yeni Dünya gazetesi Ankara'ya taşınmıştır. Gazetenin 80. Sayısından sonra Mesul Müdür ve Başmuharriri Hakkı Behiç olmuştur. Hakkı Behiç'in ismine gazetenin 137. Sayısından itibaren rastlanılmamaktadır (Cerrahoğlu, 1968, ss.261-268).

Türkiye Komünist Fırkasının kuruluşunu haber veren makale 13 Ekim 1920 tarihli Hakimiyet-i Milliye gazetesinde yayınlamıştır. Makale Mustafa Kemal Paşa tarafından Hakkı Behiç'e dikte ettirilmiştir (Vakkasoğlu, 1983, s156; Erdem, 2019, s.320). Fırkanın Beyannamesini de Hakkı Behiç kaleme almıştır. Türkiye'ye özgü bir sosyalizmi idealize eden beyanname Anadolu'da Yeni Gün gazetesinin 17 Kasım 1920 tarihli sayısında yayımlanmıştır. Gazetenin aynı sayısında Hakkı Behiç'in tebrik yazısı da yer almıştır. (Tunçay, 2009, s.296).

Hakkı Behiç Mustafa Kemal'in ısrarları sonucu bu görevi bir fedakârlık olarak kabul etmişti. Çünkü açık bir komünizm propagandası yapacaktı ve tüm husumeti üzerine çekecekti. Memlekette komünizmi vücuda getirmek olanaksızdı ama o bu olanaksız isteyen adam durumuna düşecekti (Cebesoy, 1953, s.512). Öte yandan Hakkı Behiç Rus Büyükelçiliğinin kontrolünde yönetilen bir takım sol grupların olduğunu düşünüyordu ve Yeşil Ordu'nun tatil edilmesin kabul etmeyen kişiler vardı. Çerkez Ethem'in etrafında ne yaptığını bilmeyen Bolşevik cereyanları faaliyetlerine devam ediyordu. Yönetim birliğini sağlamak ve kontrolsüz yayılmaları engellemek gerekiyordu (Tunçay, 2009, s.313).

Bu sırada İstanbul'dan Bilecik'e Mustafa Kemal Paşa ile görüşmek üzere Ahmet İzzet Paşa ve heyeti gelmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Çerkez Ethem'in de Bilecik'e gelmesini istemiştir. Böylece İsmet Bey ile de görüşülecek ve konuşulacaktır. Çerkez Ethem hasta olduğunu söylese de Mustafa Kemal Paşa'nın isteğini yerine getirmiş ve görüşmeyi kabul etmiştir. Ankara'da oluşturulan heyette Hakkı Behiç Bey de bulunmaktadır. Heyeti götürecek tren 4 Aralık'ta Eskişehir istasyonuna gelmiştir. Burada mola verilmiştir. Çerkez Ethem hasta olduğunu söyleyerek Mustafa Kemal

Paşa'dan habersiz bir şekilde trenden inmiş ve Eskişehir'de bir evde istirahat çekilmiştir. Bu sırada evde Çerkez Ethem'i iki subay ziyaret etmiş ve şehirde bir hareketlilik olduğunu ve kendisine suikast hazırlığı olabileceğini öne sürmüşlerdir. Hakkı Behiç de Ethem'i ziyaret etmiştir. Hakkı Behiç'in yanında Kılıç Ali, Eyüp Sabri, Celal Bey, Hacı Şükrü Beyler bulunmaktaydı. Hakkı Behiç, Çerkez Ethem'e şehre uğradıklarını, bazı dostlarla görüştüğünü, halkta bir heyecan ve şehirde anlamlandıramadığı bir hareketlilik olduğunu söylemiştir. İyice kuşkulanan Ethem daha sonra trene dönmemiş ve Kütahya'ya gitmiştir. Mustafa Kemal Paşa bunun üzerine bazı mebuslar olmadan Bilecik'e gitmiştir. Burada Ahmet İzzet Paşa heyeti ile görüşmüştür. Bilecik görüşmelerinde Hakkı Behiç Bey bulunmamıştır (Atatürk, 1970, s.533; Ünal 1996, s.202)

Hakkı Behiç Bey Eskişehir'de Çerkez Ethem'i ziyarete gittiğinde (P) Teşkilatı tarafından takip edilmiştir. Diyarbakır Milletvekili Hacı Şükrü Bey Meclis'teki bir konuşmasında bu durumdan şikâyet etmiştir. Mustafa Kemal Paşa verdiği cevapta "Hakikaten Hakkı Behiç Bey'in böyle takip edildiğini işittiğim zaman ben de fevkalade müteessir oldum ve ben bizzat Garp ordusu Kumandanlığına telgraf yazmak suretiyle bunu tahkik etmeyi bir vazife-i uhuvvet addettim. Gelen cevapta deniyor ki benim malumatım hilafında belki takip olunmuştur... Kendisine öyle vehim gelmiş olabilir" diyerek üzüntülerini dile getirmiştir (TBMM, Gizli Celse Zabıtları, C.1, 1985, s.258-259). İsmet Paşa daha sonra Mustafa Kemal Paşa'ya yazdığı mektupta Hakkı Behiç'in kendisini takip ettirdiği vehmine kapılarak hasta olduğunu ama hakikaten takip ettirmediğini ve kendisine tatmin etmek için samimi bir mektup yazdığını ifade etmiştir (Tunçay, 2009, s.639).

Resmi Komünist Fırkası kurulduğundan beri asıl maksadını gerçekleştirememiştir. Ülke içindeki gizli komünist faaliyetler durdurulamamıştır. Yeşil Ordu Cemiyeti sönmülmüş ama faaliyetlerine devam etmiştir. Hafi Komünist Fırkası ile birlikte beyannameler dağıtılmış propagandalar yapılmıştır. 29 Aralık'ta Mustafa Kemal Meclis'te gerçekleştirilen gizli oturumda yaptığı konuşmada bazı şahısların gizli teşebbüslerde bulunduğunu, Kuvayı Seyyare'ye adam kazandırılmaya çalışıldığını, Vecip Bey adında birinin Konya'da üzerinde mektupla yakalandığını ve bu mektubun sözde Resmi Komünist Fırkası adına yazıldığını belirtmiştir. Aynı zamanda kendisine bir suikast hazırlığında olunduğunu ve bu suikasta Hakkı Behiç Bey'in adının karışmış olduğunu ifade eden Mustafa Kemal Paşa, Hakkı Behiç Bey hakkındaki bilginin muhtemelen yanlış olduğunu söylemiştir (Savran, 2023, s.227) Tüm bunların yanı sıra Resmi Türkiye Komünist Fırkasına Çerkez Ethem de dâhil edilmiştir. Olayların bu şekilde gelişmesi ve önünün alınamaması üzerine Mustafa Kemal Paşa Fırka'nın kapatılmasına karar vermiştir (Vakkasoğlu, 1983, s.160). Aralık ayında

Fırka'nın yayın organı Yeni Dünya gazetesi de kapatılmıştır; gerekçesi Çerkez Ethem'in bir beyannamesinin gazetede yayınlanmasıdır. Hakkı Behiç Bey bu ani karardan son derece müteessir olmuştur. Resmi Türkiye Komünist Fırkası'nın 2 Ocak 1921'de kapatılmasından sonra Hakkı Behiç Bey hayal kırıklığına uğramış ve aktif siyaseti bırakmaya karar vermiştir. Ruhsal sağlığının kötüye gittiğini ileri sürerek mebusluktan istifa etmiştir (Ünal, 1996, s.66).

Hakkı Behiç, Rauf Bey'e Fırkanın kapatılmasının ardından şöyle yazacaktır "komünist partisi kurma teklifi Mustafa Kemal Paşa'nın fikriydi büyük fedakârlıklarla kurduğumuz parti ve ben, Ethem isyanına katılmak dedikodusuyla cezalandırıldık, hatta aldatıldık." (Erdem, 2019, s.336). Hakkı Behiç'in 20 Kasım 1921 tarihli mektubu daha hüznüldür. Mektubunda Millî Mücadele'nin muhasebesini yapmış ve aldığı görevleri, yaşadıkları sıkıntıları anlatmıştır. Vekaletlik görevlerinde uğradığı haksızlık ve saldırıları dile getiren Hakkı Behiç ruhen ve bedenen mustarip olduğunu dile getirmiştir. Çerkez Ethem olayına da değinmiş, yapılan muamelenin muhakemenin kendisini siyaset hayatından iğrendirdiğini ve korkuttuğunu ifade etmiştir. Hakkı Behiç o günden beri Meclis'ten uzak durmuştur.

Resmi Komünist Fırkası'nın kapatılmasının ardından Yeşil Ordu faaliyetleri İstiklal Mahkemesi tarafından yargılanmış, Hakkı Behiç'in adı bu davalarda sıkça geçmiştir. Ancak Hakkı Behiç hiçbir mahkemeye çağrılmamış ve bu hususta hep sessiz kalmıştır. Mebusluktan istifasının ardından İstanbul Arnavutköy'e taşınmış ve bir süre orada ikamet etmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Muhittin Baha Pars başkanlığında kendisine bir heyet göndermiş; siyasete tekrar atılması ve Ankara'ya dönmesi ricasında bulunmuştur. Hakkı Behiç Bey Ankara'ya dönmüş fakat siyasete tekrar girmemiştir. Ankara'da Etlik'te münzevi yaşamına devam etmiştir. Atatürk'le Hakkı Behiç Bey dostane bir şekilde ayrılmışlar ve bir daha görüşmemişlerdir. Hakkı Behiç Bayiç 12 Kasım 1943'te mide kanserinden vefat etmiştir (Baskett&Baykan, 2015, ss.67-70).

Sonuç

Hakkı Behiç Bayiç'in entelektüel hayatı, aldığı eğitim, ülkenin çeşitli şehirlerindeki memurluk görevleri, vatan sevgisi ve düşünce dünyası göz önüne alındığında O'nun sözde deli veya anormal olması aslında hiçbir menfi anlam ifade etmemektedir. Çalışmamızda öncelikle Hakkı Behiç Bey'in doğumundan 1921 yılına kadar olan safahatını ele alarak bu noktayı anlatmaya çalıştık. Hakkı Behiç Bey'in sinirsel bir rahatsızlık geçirdiği ve Mutasarrıfın tedavi için izin vermediği ilk defa Vakit Gazetesinde çıkmıştır. Gazete Millî Mücadele'ye destek veren bir gazetedir. Ancak haberin neşredildiği tarihte henüz Anadolu Hareketinin başladığı söylenemez. Kaldı ki Hakkı Behiç Bey tanınan bir İttihatçıdır ve İttihatçılar o tarihlerde hain damgası yemişlerdir. Bu haberin tevatür olması muhtemeldir. Cihan

Harbi'nin sona erdiği, muazzam toprakların ve insanın kaybedildiği, büyük zorlukların çekildiği bir dönemde hassasiyetleri yüksek olan insanların psikolojik sıkıntı çekmemesi de olanaksızdır. Hakkı Behiç Bey'in anksiyetik sorun yaşaması anlaşılabilir bir durumdur.

Hakkı Behiç Bey varlıklı bir ailede büyümüş ve iyi bir eğitim alarak ülkenin birçok şehirlerinde görev yapmıştır. Mütareke'den sonra İstanbul'a gelmiş ardından Bursa ve Eskişehir gibi şehirlerde bulunmuştur. Eskişehir'de bir süre göz altında kalmıştır. Ülkenin içinde bulunduğu bu sıkıntılı zamanlarda üstelik ailesinden de uzak kalmıştır. Bu zamana dek çok sayıda eser vermiştir. Çeşitli kadın dergilerinde kadın hakları konusunda zamanının ötesinde derinlikli yazılar kaleme almıştır. Medeniyet ve ahlak konularını içeren kitabı okullarda ders kitabı olarak okutulmuştur.

Hakkı Behiç Bey Millî Mücadele'ye katılmış ve Heyet-i Temsiliye üyeliğine seçilmiştir. Bu süre zarfında Mustafa Kemal'in yakınında bulunmuş ve deyim yerindeyse O'na akıldanelik yapmıştır. Alınan kararlarda oldukça mantıklı ve akılsel fikirlerini ortaya koymuştur. Hakkı Behiç'in anormal olduğu lafzının kaynağı Halide Edip Adıvar'ın hatıratıdır. Kaldı ki Adıvar'ın söz konusu hatıratı bütünlüklü incelendiğinde kişiler ve şahsiyetler üzerinde sıklıkla alaycı ve üstenci bir tavır olduğu görülür. Rıza Nur ve diğer çağdaşları da bu dedikoduya kendi bakış açılarından katkıda bulunmaktadır. Birinci Meclis'te Maliye Vekilliği ve Dâhiliye Vekilliği görevlerini icra eden Hakkı Behiç Bey bazı valilerle ters düşmüş, şimşekleri üstüne çekmiştir. Sıra dışı fikirler ortaya koymuş, kâhir ekseriyetin taraf olduğu içki yasağı yasasına karşı gelmiştir. Resmi Türkiye Komünist Fırkasının Genel Sekreteri olarak Sovyet Rusya tipi komünizmi reddetmiştir. Bu karşı gelmeler ve birtakım kişilerle ters düşmeler hakkındaki muhalif düşünceleri güçlendirmiştir.

Hakkı Behiç Bey Geçici İcra Encümeni'ne seçilirken aldığı oy sayısını güvensizlik telakki etmiş ve istifa etmek istemiştir. Bu gibi tavırlar anlaşılmaz gelebilir. Şu çok açık anlaşıyor ki Hakkı Behiç Bey hatıratlarda sıkça bahis konusu olmuş ve subjektif değerlendirmelere maruz kalmıştır. Elbette ki hakkında müspet fikirler derpiş eden mesai arkadaşları mevcuttur. Ancak günümüz sol tarih yazında Hakkı Behiç Bayıç dramatik bir şekilde ele alınmaktadır. Özellikle sol cemahta pek tanınmamakta veya ciddiye alınmamaktadır. Bunun nedeni Mustafa Kemal Paşa'nın icazetiyle kurulan Resmi Türkiye Komünist Fırkası'nın Genel Sekreteri olmasıdır. Hakkı Behiç Bey ne üzerine düşen komünist rolünü yerine getirmiş ne de Mustafa Kemal'e gizli düşmanlık besleyen hizip içinde yer almış biridir. Millî Mücadele döneminde Sovyet Rusya ve komünizm sempatisinin yaygın olduğu ortamda Hakkı Behiç de bu fikre inanmış bir kişidir. O'nun Yeşil Ordu mazisi de bulunmaktadır. Yeşil Ordu Cemiyeti'nde faal bir üyeyken Mustafa Kemal'in ısrarları ile memleket için daha iyi olacağına kanaat getirerek alenen ve resmi olarak komünizm propagandası yapmıştır.

Hakkı Behiç Bey'in kısa süren genel sekreterlik döneminde Çerkez Ethem ile olan ilişkisi, O'nu fırkaya dâhil etmesi, yurt dışındaki ittihatçılarla mektuplaşmaları fırkanın sonunu getirmiştir. Resmi Komünist Fırkası kapatıldıktan sonra kendisi de siyasete -aslında Mustafa Kemal'e- küsmüştür. Bu tavrı onun hem komünizm düşüncesini hem de çalışma ve mücadele gayretindeki samimiyetini gösterir. Zira Hakkı Behiç Bey kendisine ne görev verilirse verilsin bir "Otomat" gibi davranmamış; yaranmak kaygısı gütmemiş, Kemalizm veya Devletçilik görüntüsü altında sosyalist propagandası yapmamıştır.

İstiklal Mahkemesinin komünist yargılamalarında Hakkı Behiç'in adı sıklıkla geçmiştir. Mustafa Kemal'e suikast düzenleneceği şüphesiyle yapılan aramalarda isminin geçtiği belgeler bulunmuşsa da Mustafa Kemal, Hakkı Behiç'e arka çıkmış ve kollamıştır. Hakkı Behiç Bey hakkındaki iddiaların hiçbirine yanıt vermemiştir. Siyaseti bıraktığını açıklarken yine zihni yorgunluğunu ileri sürmüştür. İstanbul'a yerleşen Hakkı Behiç Bey Atatürk'ün ricası üzerine Ankara'ya dönmüş ancak siyasete bir daha yüz vermemiştir. Hakkı Behiç Bayıç ömrünün sonuna kadar Ankara'da münevvi bir hayat sürmüştür.

Kaynakça

- Adivar, H. E. (2007). Türk'ün Ateşle İmtihanı İstiklal Savaşı Hatıraları. İstanbul: Can Yayınları.
- Ağaoğlu, S. (1981). Kuvvayı Milliye Ruhu "Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi". Ankara: Yapı Kredi Yayınları.,
- Akandere, O. (2008). İdama Mahkûm Edilen Bir Hükûmet: Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin İlk İcra Vekilleri Heyeti Hakkında Çıkarılan İdam Kararları. Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi(2), s. 185-241.
- Arıburnu, K. (1997). Sivas Kongresi Samsun'dan Ankara'ya Kadar Olaylar ve Anılarla. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Arslan, Y. (2002). Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti (23 Nisan 1920-30 Ekim 1923). Türkler, 16, s. 37-56.
- ATASE, 110-9-11, 21/0/134. (03/11/1919).
- ATASE, 110-9-1-11, 20/0/147-1, 20/08/11/1919. (tarih yok).
- ATASE, 110-9-1-11, 32/0/20. (14/01/1920).
- ATASE, 110-9-1-11, 7/0/101. (13.09.1335).
- Atatürk, M. K. (1970). Nutuk 1919-1920 (Cilt 1). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bayar, C. (1997). Ben de Yazdım Millî Mücadele'ye Gidiş (Cilt 4). İstanbul: Sabah Kitapları.
- Baykan, B. Ö. (2015). Geçmişî Unutturulan Adam Hakkı Behiç. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.
- BCA, 030.18.11/1.6.17. (25 Temmuz 1336.).
- BCA, 030.18.11/1.7.2. (27 Temmuz 1336).
- Hakkı Behiç. (1324, 2). Hukuk ve Vezaifi-i Nisvan. Mehasin(6), s. 406-410.
- Hakkı Behiç. (1324, 9 29). Mümtaziyet-i Nisvan ve Kadınlara Hürmet. Demet(6), s. 105-107.
- Hakkı Behiç. (1324, 9 15). Ne Haldeyiz ve Neye Muhtacız? Demet(5), s. 78-80.
- BOA, BEO, 4405/330357-1. (21/05/1334).
- BOA, Dâhiliye İdare-i Umumiye Ekleri (DH.İ.UM.EK), 119/60/2. (18.07.1338).
- BOA, İ., DH., 1500/10. (20/08/1331).
- BOA, İ., DH., 1505/19. (23/02/1332).
- BOA, İ..DH.,1488/31. (10/08/1329).
- BOA., İ. DUİT, 42/63. (30.09.1335).
- BOA., İ. DUİT, 42/74. (27/01/1336).
- BOA., İ..DH., 1495/16. (29/09/1330).

- Cebesoy, A. F. (1953). Millî Mücadele Hatıraları. İstanbul: Vatan Neşriyat.
- Cerrahoğlu, A. (1968). Türkiye'de Sosyalizm (1848-1925). İstanbul: Alfabe Matbaası.
- Cilasun, E. (2008). Mustafa Suphi'yle Yoldaşlarını Kim Öldürdü? İstanbul : İdil Matbaacılık.
- Çankaya, A. (1968). Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler (Cilt 3). Ankara: Mars Matbaası.
- Çulhaoğlu, M. (2002). Türkiye'de Sosyalist Düşüncenin Doğuşu. Praksis(6), s. 9-23.
- Dündar, C. (1995). Gölgedekiler. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Erdeha, K. (1993). Millî Mücadele'de Vilayetler ve Valiler. İstanbul : Remzi Kitabevi.
- Erdem, H. (2019). 1920 Yılı ve Sol Muhalefet. İstanbul: Sel Yayınları.
- Findley, C. (2018). Kalemîyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Günaydın, A. N. (2019). Millî Mücadele'de Sivas 108 Gün 2 Eylül-18 Aralık 1919. Sivas: Alta Özyurt Matbaacılık.
- Güneş, İ. (1997). Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Düşünce Yapısı (1920-1923). Eskişehir : Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İğdemir, U. (2020). Heyet-i Temsiliye Tutanakları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kansu, M. M. (2009). Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber (Cilt 2). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karaca, T. N. (2025). Millî Mücadele Yükselirken İşgal Dönemi Politikaları ve 1919 Seçimleri. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karay, R. H. (2009). Bir Ömür Boyunca. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Kinross, L. (2007). Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu. İstanbul : Altın Kitaplar Yayınevi.
- Kocahanoğlu, O. S. (2005). Rauf Orbay'ın Hatıraları (1914-1945). İstanbul: Temel Yayınları.
- Kutay, C. (1997). Çerkes Ethem Dosyası (Cilt 1). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Levend, A. S. (1960). Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mehtap Tanar. (2011). Batı Avrupa'da Sosyal Darwinizm Tartışmaları ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Merdanoğlu, H. (2006). Ulusal Kurtuluş Süreci ve Kuvayı Milliye. İstanbul: Ümit Yayıncılık.

Mülkiye Mecmuası. (2022). Ankara : Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Mülkiye Mecmuası. (2023). Ankara : Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Nur, R. (1967). Hayat ve Hatıratım (Cilt 3). İstanbul: Altındağ Yayınevi.

Odabaşı, A. (2012). Osmanlı'da Sosyalizm Türkçülük ve İttihatçılık -Rasim Haşmet Bey-. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Özarslan, O. (2008). Kemalizm Sovyetler Sosyalizm. İstanbul: Ceylan Yayınları.

Pehlivanlı, H. (1992). Kurtuluş Savaşı İstihbaratında Askeri Polis Teşkilatı, , Ankara: Genelkurmay Basımevi.

Savran, S. (2023). Bir İhtilal Olarak Millî Mücadele. İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayıncılık.

Şener, C. (1997). Çerkes Ethem Olayı. İstanbul : Ant Yayınları.

Şengil, M. K. (1996). Birinci Dönem TBMM'de Düşünce Akımları (1920). İstanbul: Cem Yayınevi.

Şimşir, B. (1988). Ankara Ankara Bir Başkent'in Doğuşu. Ankara: Bilgi Yayınları.

TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 1, Birinci Devre Dokuzuncu İçtima. (02/05/1336).

TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 1, Birinci Devre Dokuzuncu İçtima. (19/05/1336).

TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 1. (17.05.1336).

TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 2. (12.07.1336).

TBMM ZC, 1. Devre, 1. İçtima, Cilt: 3. (2.08.1336).

TBMM, Gizli Celse Zabıtları. (1985). 1. Ankara.

Tevetoğlu, F. (1967). Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960). Ankara : Ayyıldız Matbaası.

Toplumsal Tarih Dergisi. (2010). (202).

Tunçay, M. (2009). Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925), C.1, İstanbul: İletişim Yayınları.

Turgut, H. (2023). Atatürk'ün Sırdaşı Kılıç Ali'nin Anıları. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), 030-18-1-1/1-1-8. . (16/05/1336).

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bâbıâli Evrak Odası Belgeleri (BEO), (BOA.BEO), 3777/2832. (02/07/1328).

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dâhiliye Kalemî Şifre Nezareti (DH. ŞFR), 45/5. (23/10/1332).

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dâhiliye Nezareti (DH). Mektubi Kalemî (MKT), (DH.MKT), 2896/75,. (24/07/1327).

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Dâhiliye (İ. DH), (BOA.İ. DH), 1476/65. (27/07/1327).

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Dosya Usulü İrâdeler, (İ. DUİT), 42/67. (11/09/1335).

Ünal, M. (1996). Kurtuluş Savaşında Çerkeslerin Rolü. İstanbul: Cem Yayınevi.

Üstel, F. (2008). Makbul Vatandaşın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. İstanbul: İletişim Yayınları.

Vakit Gazetesi. (13 Temmuz 1919).

Vakit Gazetesi. (19 Temmuz 1919).

Vakkasoğlu, V. (1983). Moskof Mücadelemiz. İstanbul: Cihan Yayınları.

Yalman, A. E. (1997). Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim. İstanbul: Rey Yayınları.

Yön Gazetesi. (11.01.1967).

Yazar Katkıları/Author Contributions

Araştırmanın Tasarımı: Yazar-1 (%100)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%100)

Araştırma - Veri Analizi – Doğrulama: Yazar-1 (%100)

Makalenin Yazımı: Yazar-1 (%100)

Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar-1 (%100)

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazarlar [A3.1] tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama / Funding

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Not / Note

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Etik Kurul İzni/ Ethics Committee Approval

Çalışma için etik kurul izni gerekmemiştir.

Yapay Zeka Beyanı/ Artificial Intelligence Statement

Hayır, yapay zekâ araçları kullanılmadı. Bununla birlikte, çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Extended Summary

Hakkı Behiç was born in 1882, in İstanbul. He was of Circassian descent on his Mother's side. When Fikriyar Hanım's father passed away, she and her mother were invited to the palace by Zeynep Hanım, daughter of Kavalalı Mehmet Ali Pasha, and her husband Yusuf Kâmil Pasha, and were taken under their protection. Sometime later, Fikriyar Hanım was married to Müderris Hacı Şükrü Efendi through the mediation of Zeynep Hanım. Şükrü Efendi was a scholar who taught the princes at the palace and the ladies of the harem during Ramadan. Fikriyar Hanım and Hacı Şükrü Efendi had three sons from this marriage. Their youngest son, Arif, died at a young age. Their middle son was Hafız Emin, and their eldest son was Tevfik. Zeynep Hanım was unable to have children during her marriage. She adopted six girls aged between five and seven from the Caucasus. She named the children Bezmidil, Cenap, Revan, Ruhat, Servet Vaye, and Zerrin. Fikriyar Hanım asked for two of Zeynep Hanım's daughters to marry her two sons. She married her eldest son Tevfik, who was an employee at the Vakıf Nezaret, to Ruhat, and her youngest son Hafız Emin to Servet Vaye. Hakkı Behiç is the first child of Hafız Emin and Servet Vaye. Hakkı Behiç has three siblings from his biological mother Servet Vaye: Ahmet Muhtar, Ali Şeref, and Kerime. After Servet Vaye Hanım died of tuberculosis, Hafız Emin Bey married Zeliha Hanım and had three children with her. Zeliha Hanım also died of tuberculosis in later years. Hakkı Behiç married Tevfika Hanım, the daughter of his aunt Bezmidil Hanım, in his first marriage. He later changed his wife's name to Behice. He had three children with Behice Hanım and named them Mümtaz, Feyyaz, and Niyaz. After the death of his wife Behice Hanım, Hakkı Behiç married Mediha Hanım, the daughter of Sadullah Bey, a relative of his grandfather Hacı Şükrü Efendi. They had one daughter, whom they named Binnaz. Hakkı Behiç completed his primary education at the Neighborhood School and his secondary education at the Numune-i Terakki School. In 1893, he started at the Mercan High School. Due to his young age, the school principal hesitated to enroll Hakkı Behiç, but he was strongly recommended by his teacher from the Neighborhood School. The high school principal asked Hakkı Behiç a few questions and was impressed by his answers, so he agreed to let him start school for a year without being officially enrolled. After proving himself to be a successful student, he enrolled at Mercan High School the following year. After high school, he graduated from the Mekteb-i Mülkiye-i Şahane in July 1905. Hakkı Behiç was proficient in French, Arabic, Persian, and Greek. His various articles were published in the journals including Mülkiye Mecmuası, Servet-i Fünun, Hıyaban, Demet, Mehasin, and Musavver Muhit. Malumat-ı Medeniyye ve Ahlakiye was used as a textbook in secondary schools of the period. From 1905 until the end of World War I,

he served as a civil servant in many parts of the country. After the Armistice of Mudros, he came to Istanbul, then moved to Bursa and Eskişehir, and from there he participated in the Sivas Congress and became a member of the Representative Committee. He was elected as the Denizli Deputy in the 1919 elections and participated in the Grand National Assembly, which opened in 1920, as the Denizli Deputy. He served on the Provisional Executive Committee and the Executive Council. He held the positions of Minister of the Interior and Minister of Finance. He was one of the founding members of the Green Army Society. He served as General Secretary of the Communist Party of Turkey, which was established with Atatürk's approval. During this period, his contemporaries and colleagues spread rumors that he was abnormal and insane. While in Eskişehir, it was reported in the newspapers that he wanted to receive psychological treatment but the governor did not allow it. Some famous people who knew him stated in their memoirs that he was crazy or that they had heard that he was. Hakkı Behiç withdrew from politics, citing mental distress, shortly after the Turkish Communist Party was shut down for a short time, and lived a secluded life until his death. Hakkı Behiç was a sensitive man, but the difficulties he faced during his lifetime, coupled with the political and social turmoil the country was experiencing, had a profound effect on his psychology. In addition, certain conflicts within the Parliament and the closure of his party caused him great disappointment. It is very clear that Hakkı Behiç was definitely not insane and did not die insane. His resentful, touchy, and unusual behavior led people to think he was insane.

Karadeniz, S. (2018). *Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün'deki Filistinli Mülteciler*. Ankara: Çizgi, 112 s.

Seher Akçınar Bayar*  

Öz: Bu çalışma, Sıtkı Karadeniz'in *Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün'deki Filistinli Mülteciler* adlı eserini sosyolojik ve eleştirel bir perspektifle değerlendirmektedir. Kitap, Ürdün'de yaşayan Filistinli mültecilerin deneyimlerini biyosiyaset, kimlik, mekân ve vatandaşlık ekseninde inceleyerek mülteci kamplarını yalnızca geçici barınma alanları olarak değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, aidiyet biçimlerinin ve iktidar mekanizmalarının yeniden üretildiği özgün sosyal alanlar olarak ele almaktadır. Karadeniz, Amman'daki El-Hüseyn, Wihdat ve Marka kamplarında yürüttüğü saha araştırmasına dayanarak mültecilerin gündelik yaşam deneyimlerini, vatandaşlık algılarını, geri dönüş hakkına ilişkin söylemlerini ve kimlik inşa süreçlerini analiz etmektedir. Çalışmanın teorik çerçevesi, Giorgio Agamben'in kamp ve istisna hâli yaklaşımı, Michel Foucault'nun biyopolitika kavramsallaştırması ve Pierre Bourdieu'nün habitus ile alan kuramları üzerine inşa edilmiştir. Kitapta özellikle "belirsizlik" kavramı merkezi bir analitik araç olarak kullanılmakta; kamp ile kent, içerisi ile dışarı, vatandaş ile mülteci arasındaki sınırların giderek muğlaklaştığı gösterilmektedir. Bu değerlendirme yazısı, eserin teorik katkılarını, metodolojik yaklaşımını ve saha verilerinin özgünlüğünü tartışırken, mültecilik olgusuna ilişkin sunduğu kavramsal açılımları da ele almaktadır. Ayrıca çalışma, Filistinli mültecilerin deneyimlerinin tek tip bir kimlik veya aidiyet kategorisiyle açıklanamayacağını ortaya koyarken, kamp olgusunun çok katmanlı ve dinamik yapısını görünür kılmaktadır. Böylece eser, mültecilik, kimlik ve biyosiyaset literatürüne önemli katkılar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Biyosiyaset, Mülteci, Filistin, Kimlik, Belirsizlik.

Abstract: This study provides a critical sociological evaluation of Sıtkı Karadeniz's book *Camp, Identity and Biopolitics: Palestinian Refugees in Jordan*. The book examines the experiences of Palestinian refugees living in Jordan through the interconnected concepts of biopolitics, identity, space, and citizenship. Karadeniz approaches refugee camps not merely as temporary shelters but as distinctive social spaces in which power relations, forms of belonging, and identity constructions are continuously produced and reproduced. Drawing on fieldwork conducted in the El-Husseini, Wihdat, and Marka camps in Amman, the author analyzes refugees' everyday experiences, perceptions of citizenship, narratives of the right of return, and processes of identity formation. The theoretical framework of the study is built upon Giorgio Agamben's concepts of the camp and the state of exception, Michel Foucault's notion of biopolitics, and Pierre Bourdieu's theories of habitus and field. Particular emphasis is placed on the concept of "uncertainty," which serves as a central analytical tool for understanding the blurred boundaries between camp and city, inside and outside, and citizen and refugee. This review discusses the book's theoretical contributions, methodological approach, and the originality of its empirical findings while critically engaging with its conceptual arguments. The study demonstrates that the experiences of Palestinian refugees cannot be reduced to a single identity or form of belonging; rather, they are shaped by complex, dynamic, and multilayered social processes. By highlighting these dimensions, the book makes a significant contribution to the literature on refugee studies, identity, space, and biopolitics.

Keywords: Biopolitics, Refugee, Palestine, Identity, Uncertainty.

* Doktora Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Anabilim Dalı, seherakcinar@gmail.com, Mardin, Türkiye.

Giriş

Sıtkı Karadeniz'in *Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün'deki Filistinli Mülteciler* başlıklı eseri, mekânsal-politik bir form olarak mülteci kampı olgusunu Ürdün bağlamında ele almakta ve bu özgül saha üzerinden modern biyosiyasal rejimlerin, kimlik üretim biçimlerinin ve vatandaşlık stratejilerinin eleştirel bir analizini sunmaktadır. Çalışma, Ürdün'ün başkenti Amman'da yer alan üç büyük Filistin mülteci kampında gerçekleştirilen saha araştırmasına dayanmaktadır: El-Hüseyn, Wihdat ve Marka. Kitap, yalnızca bu kampların fiziksel ve yönetsel yapısını değil, aynı zamanda mülteciliğin kuşaklar arası aktarımını, toplumsal aidiyetlerin inşasını ve iktidar ilişkilerinin gündelik yaşam pratiklerine yansımalarını kapsamlı biçimde çözümlemeyi amaçlar.

Karadeniz (2018), çalışmasını klasik antropolojik ve sosyolojik yöntemlerin ötesine taşıyarak disiplinlerarası bir kuramsal altyapıya yaslanır. Bu çerçevede Giorgio Agamben'in istisna hali ve kamp kavramları Michel Foucault'nun biyosiyaset ve dispozitif anlayışı ile Pierre Bourdieu'nün habitus ve alan kuramları eserin temel teorik çerçevesini oluşturur. Agamben'e göre istisna hâli, egemen iktidarın hukuk düzenini askıya alarak olağanüstü yönetim biçimlerini kalıcılaştırdığı siyasal durumu ifade eder. Bu bağlamda kamp, modern siyasal düzenin en karakteristik mekânlarından biri olarak, hukukun hem içeride hem de dışarıda işlediği, bireylerin tam anlamıyla vatandaş da yabancı da olmadığı ara bir alanı temsil eder. Agamben, kampı modern egemenliğin görünür hâle geldiği paradigmatik bir mekân olarak değerlendirirken, Karadeniz bu yaklaşımı Filistin mülteci kampları üzerinden yeniden tartışmakta ve kampın yalnızca dışlayıcı bir istisna mekânı değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, aidiyetlerin ve direniş pratiklerinin üretildiği dinamik bir yaşam alanı olduğunu göstermektedir.

Foucault'nun geliştirdiği biyosiyaset kavramı ise modern iktidarın bireyleri yalnızca hukuk ve egemenlik mekanizmalarıyla değil, nüfusun yaşamını, sağlığını, hareketliliğini ve üretkenliğini düzenleyerek yönetmesini ifade eder. Bu bağlamda mülteci kampları, nüfusun gözetim ve denetim altında tutulduğu biyosiyasal mekânlar olarak değerlendirilmektedir. Bununla bağlantılı olarak dispozitif, Foucault'nun kavramsallaştırdığı biçimle söylemler, kurumlar, yasalar, idari düzenlemeler ve bilgi biçimlerinden oluşan çok katmanlı bir iktidar ağıdır. Mülteci kampları; eğitim, yardım dağıtımı, güvenlik mekanizmaları ve uluslararası kuruluşlar aracılığıyla işleyen bir dispozitif olarak okunmaktadır. Bourdieu'nün habitus kavramı ise bireylerin tarihsel ve toplumsal deneyimler sonucunda içselleştirdikleri eğilimler, algı kalıpları ve davranış şemalarını ifade eder. Filistinli mültecilerin gündelik yaşam pratikleri, aidiyet biçimleri ve kolektif hafızaları, kamp koşullarında şekillenen özgül bir habitusun oluşumuna işaret etmektedir. Buna paralel olarak alan, belirli aktörlerin çeşitli

sermaye türleri için mücadele ettiği özerk toplumsal ilişkiler ağını tanımlar. Kamp, devlet kurumları, uluslararası kuruluşlar, yerel aktörler ve mülteciler arasındaki güç mücadelelerinin gerçekleştiği çok katmanlı bir toplumsal alan olarak analiz edilmektedir. Kampın sadece fiziki bir barınma alanı değil, aynı zamanda bir kimlik inşa mecrası, bir şiddet alanı ve bir belirsizlik düzeni olduğu iddia edilir. Bu anlamda kamp, Agambenci anlamda hukukun askıya alındığı bir istisna mekânı değildir; aksine üretici, direnç geliştiren ve çoğul kimliklerin şekillendiği kompleks bir toplumsal yapıdır. Yazar, bu karmaşık yapıyı kavramsallaştırmak için belirsizlik kavramını merkezileştirir. Araştırma, niteliksel yöntemlere dayalı olarak yapılandırılmış; katılımcı gözlem, yarı yapılandırılmış mülakatlar ve söylem analizleriyle desteklenmiştir.

Ayrıca saha verileri, yalnızca ampirik bir veri seti olarak değil, teorik bir sorgulama zemini olarak işlevselleştirilmiştir. Bu bağlamda mültecilerin gündelik yaşam deneyimleri, aidiyet anlatıları, vatandaşlık algıları ve kamp mekânına ilişkin pratikleri, modern iktidar biçimlerinin yerel düzeyde nasıl işlediğini ortaya koyan analitik unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Yazar, bireysel anlatılar ile yapısal süreçler arasındaki ilişkiyi görünür kılarak kampın yalnızca bir yerleşim alanı değil, aynı zamanda kimliklerin, toplumsal hafızanın ve siyasal öznelliklerin yeniden üretildiği bir toplumsal laboratuvar niteliği taşıdığını göstermektedir. Böylece saha bulguları, biyosiyaset, vatandaşlık, mekân ve kimlik arasındaki karşılıklı etkileşimleri açıklayan kuramsal tartışmaların somut bir zemine oturtulmasına katkı sağlamaktadır.

Yazar, üç kuşaktır mülteci olma halinin farklı nesil ve toplumsal katmanlardan bireylerin yaşamlarını nasıl şekillendirdiğini anlamaya çalışmaktadır. Bir yandan, eve dönüş hakkı ve bu hakka duyulan özlem ile kuşaklar arası aktarılan hafıza, kimlik inşasında merkezi bir rol oynarken; diğer yandan uzun yıllara yayılan diaspora yaşamı ve gündelik pratikler, özellikle genç nesillerde köklü dönüşümlere yol açmaktadır. Yazar, tekdüze ve total bir mülteci profili çizmenin mümkün olmadığını, mültecilik deneyiminin bağlama göre değişip çeşitlendiğini vurgular. Kitabın temel problemi, mekân, kimlik ve mülteciliğin kesişiminde ortaya çıkan gerilim alanlarını anlamaktır. Yazar, Filistinli mültecilerin kamplarda deneyimledikleri mekânsal, sosyo-kültürel ve siyasal süreçleri analiz ederek, kampların yalnızca geçici barınma alanları değil, yeni bir toplumsal ve kentsel olgu olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bu amaçla çalışma teorik ve metodolojik bir çerçeve oluşturmakta, Ürdün'deki Filistin kamplarının tarihsel ve güncel durumunu incelemekte, kamp yaşamında kimlik üretimi ve şiddet pratiklerini tartışmakta, vatandaşlık rejimi ve eve dönüş hakkını analiz etmekte ve son olarak da saha görüşmelerinden derlenen söylemlere yer vermektedir. Yazar, iki aylık saha çalışması boyunca kamplarda gözlem yapmış, çok sayıda mülakat gerçekleştirmiştir. Araştırmada hem

mültecilerin kendileri hem Ürdün devleti, uluslararası kuruluşlar (özellikle BM'nin yardım ajansı United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East/ Birleşmiş Milletler Yakın Doğu'daki Filistin Mültecilerine Yardım ve Bayındırlık Ajansı UNRWA) ve yerel toplum gibi çeşitli aktörlerin rolleri değerlendirilir. Böylece, kamplardaki yaşam çok boyutlu bir perspektifle ele alınır.

Teorik ve Metodolojik Zemin/sizlik

Birinci bölüm, çalışmanın teorik altyapısını ve metodolojik yaklaşımını ortaya koyar. Yazar, Pierre Bourdieu'nün habitus ve alan kavramları başta olmak üzere, Michel Foucault'nun iktidar ve biyopolitika analizleri ile Giorgio Agamben'in istisna hali/kamp kuramı gibi kuramsal araçları tartışarak araştırmaya özgü bir çerçeve geliştirir. Bu bölüm, "Alan, Mekân, İnsan" ve "Nomos, Kriz, Biyosiyaset" alt başlıklarıyla sunulmaktadır.

Alan, Mekân, İnsan

Yazar, öncelikle alan kavramını ele alarak toplumsal mekânın karmaşıklığına dikkat çeker. Bourdieucü anlamda "alan", belirli bir düzeni olmadığı halde bir düzen yanılması yaratan bir kaos ortamıdır (Bourdieu, 2017; 334). Bu yaklaşım, bir mülteci kampının da tek bir biçime veya işleve indirgenemeyeceğini vurgular. Nitekim kamp mekânı, iktidar tarafından istisna mekânı olarak kurgulansa da ne kadar kapatılmak istense de sürekli sızdıran bir doğası vardır. Kampın fiziksel olarak tekdüze görünümü aldatıcıdır; aslında kamp, içinde öngörülemez düzeyde çeşitlilik barındıran bir kaos mekânı olarak okunabilir. Bu yüzden kamp sakinlerini tek bir kategoriye indirgemek mümkün olmadığı gibi, kampı tek bir formla tanımlamak da zordur. Habitus kavramı da bu bağlamda kritik önemdedir. Habitus, bireylerin beğeni, yargı ve düşüncelerini şekillendiren, aynı zamanda her pratikle yeniden üretilen bir yapı olarak tanımlanır (Bourdieu, 2017; 254). Yazar, kamp bağlamında habitusun iki ucu olduğunu belirtir: bir yanda gündelik maddi yaşam biçimleri ve sermaye ağları, diğer yanda temsil düzlemi, imge ve biçimlerin oluşturduğu norm ve kalıplar. Kamp gibi istisnai bir alanda bireylerin habitusu, beden-mekân ilişkisi içinde özgün biçimlere evrilir. Yazar "Her pratiği veya kimliği belirli bir alanın göstergesi olarak okumak mümkün müdür?" ve "Yabancılaşmış beden ve mekân kavramları, mültecilik ve kamp söz konusu olduğunda nasıl bir söylemsel alan üretir?" sorularını sorar. Bu sorular, kamp deneyimini anlamak için esnek ve sorgulayıcı bir metodoloji gerektiğini ima eder. Yazar, metodolojik açıdan katı bir zemine bağlı kalmaktansa zeminsizliği de göze alan bir arayış içindedir. Mülteci kampının belirli ve sabit bir formu olmadığı için, klasik yöntemlerle tam olarak anlaşılamayacağı vurgulanır. Bu nedenle çalışma, kavramsal bir deney alanı

oluşturarak, kampın adeta anatomisini çıkarmayı dener. Eyal Weizman'ın İsrail-Filistin coğrafyasını incelediği "*Oyuk Topraklar*" çalışması da bu bağlamda içerikler sunarak mekânın politik ve teknolojik inşasına dair ipuçları arar (Weizman, 2007). Sonuç olarak yazar, teori ile saha arasındaki gerilime dikkat çekerek, kampı anlamak için yeni araçlar geliştirme gerekliliğini belirtir.

Nomos, Kriz, Biyosiyaset

Bu alt bölümde, mülteci kamplarını anlamak için iktidar olgusuyla yüzleşmenin zorunluluğu vurgulanır. Yazar, iktidarın nasıl kavrandığının mültecilik hallerini kavrayışımızı da belirleyeceğini söyler. Michel Foucault'nun iktidarı yalnızca kurumlar düzeyinden çıkarıp gündelik ilişkilerdeki bir enerji akışı olarak tanımlaması, çalışmaya rehberlik eder. Foucault'nun "iktidar ilişkileri, tarafların her birinin belli bir özgürlüğe sahip olmasını gerektirir" şeklindeki analizine dayanılarak, kamplardaki güç ilişkilerinin hiçbir aktörün tamamen edilgen olmadığı, sürekli müzakere edilen ilişkiler olduğu ortaya konulmaktadır (Foucault, 2003; 29-34). Yazar, özgürlük payı olmaksızın iktidar ilişkisinden söz edilemeyeceğini hatırlatarak, kamptaki muktedirlerin (devlet, uluslararası örgütler vb.) mutlak kontrolünün mümkün olmadığını belirtir. Örneğin, kampta ev kiralamanın yasak olduğu halde kiralanabilmesi, resmen tek katlı olması gereken evlerin fiilen çok katlıya çıkması, kampın tam anlamıyla kapatılmadığını gösterir. Bu pratikler, iktidarı özcü ve tek yönlü okuma yaklaşımlarını boşa çıkarır. Yazar, mültecilik hallerinin sıkça geçici bir kriz veya istisna durumu olarak okunduğunu, ancak kampların on yıllara yayılan varlığı düşünüldüğünde bu geçicilik söyleminin paradoksal olduğunu belirtir. Bu noktada Giorgio Agamben'in kamp kavramsallaştırmasına başvurur. Agamben'e göre kamp, tarihteki belirli olaylardan değil, hukuki-siyasal doğasından hareketle tanımlanmalıdır ve kamp, modern politikanın gizli kalıbı ve nomosudur (Agamben, 2001; 198). Agamben, ilk toplama kamplarının (1896 Küba, 1899-1902 Güney Afrika) ortaya çıkışını, istisna halinin sivillere genişletilmesi olarak açıklar ve kampın ceza hukuku değil, sıkıyönetim mantığından doğduğunu vurgular. Böylece kamp, hukukun dışında sürekli bir istisna mekânı haline gelir. Agamben'in ifadesiyle kamp, hayatın düzen kazanmasını düzenleyen yeni ve gizli düzenleyicidir. Yani modern dünyanın yeni nomos'u, kural koyucu ilkesi olmuştur. Ancak yazar, Agamben'in yaklaşımını eleştirel bir gözle değerlendirir. Her kampın kendi hukuki-siyasal rejimi ve tarihsel bağlamı olduğunu, bu nedenle tek bir kamp özü tanımlamanın imkânsızlığını savunur. Örneğin, Nazi toplama kampları ile 1950'lerden bu yana Ürdün'de var olan Wihdat mülteci kampı ya da Türkiye'deki Suriyeli "misafir" kampları aynı yasal rejime tabi değildir. Dolayısıyla kamp kavramı, ancak somut hayatla temasında farklı formlara evrilen, her seferinde kendini

yeniden üreten bir olgudur. Yazar, kampın en mutlak biyopolitik mekân olduğuna dair Agamben'in tespitini kabul eder. Zira kampta doğmak veya orada yaşamak, bireyi tüm otoriteler karşısında sadece biyolojik bir varlık konumuna indirger. Kamp sakinleri, hangi hizmetlerden yararlanabileceğinden seyahat özgürlüğüne, eğitim imkânlarından çalışabileceği işlere, hatta evinin büyüklüğüne kadar sayısız kısıtlamaya tabi tutulur; bu anlamda mülteci, Agamben'in deyiimiyle bir homo sacer yani çıplak hayat haline gelir. Vatandaşların da modern ulus-devlet içerisinde benzer biyopolitik denetime tabi olduğu doğruysa da mülteci bu denetimin en uç ve belirsiz noktasında yer alır.

Yazara göre mülteci, hiçbir zaman içeride olmayan, dışarıda kalamayan, vatandaş olmayan, herhangi bir yasaya tam tabi olmayan, fakat sınırsız yasanın kesişiminde bulunan, herkesin hak iddia edip kimsenin sorumluluk almak istemediği bir *homo sacer* olarak tanımlanabilir. Bu varlık, öldürülebilir ama kurban edilemez yani hukuk tarafından değersiz kılınmış bir yaşam kategorisidir. Yazarın teorik zeminde vardığı önemli bir kavram, belirsizliktir. Kamp, Agamben'in de işaret ettiği gibi içerisi ile dışarı, kural ile istisna, yasal ile yasa dışı arasındaki belirsizlik mıntıkasında konumlanır. Aynı zamanda kamp klasik anlamda mülteci kampları ya da geçici barınma alanları olarak değil; olağan siyasal ve hukuki mekânlardan farklı, istisnai bir mekân olarak değerlendirilmelidir. Yer yüzünün eski nomos'unun krizini ortaya çıkaran temel unsur, tam da bu istisna alanında yerleştirme ile düzenleme arasındaki ilişkinin kopmasıdır. Başka bir ifadeyle kamp, mekânın hukuki ve siyasal düzene bağlanmasının askıya alındığı, normal ile istisna arasındaki sınırların belirsizleştiği bir alanı temsil eder (Agamben, 2001; 30-31). Ürdün örneğinde, Filistinli mülteciler yarı-entegrasyon yaşayarak bu belirsizliği somutlaştırırlar: Bir yandan pek çoğu Ürdün vatandaşlığı almıştır ve günlük hayatta vatandaş gibi görünür; diğer yandan resmî belgelerindeki bir işaret onlara öz vatandaş olmadıklarını sürekli hatırlatır. Eğitimlerini UNRWA sağlar, vergilerini Ürdün devletine öderler; elektriği, telefonu devletten satın alırlar ama devlet onların mahallesinin çöpünü toplamaz. Sandıkta oy kullanabilir, hatta içlerinden biri ülkenin başbakanı bile olabilir; buna karşılık devlet, onları tam manasıyla kendi vatandaşı olarak görüp hizmet sunmaya mecbur hissetmez. İşte bu koşullar, mülteci kimliğini muğlak ve mütereddit bir zemine oturtur. Yazarın teorik katkısı, kamp olgusunu anlamak için bu çok boyutlu belirsizliği ve her bir kampın tekiliklerini göz önünde bulunduran, katı kalıplardan arınmış bir yaklaşım önermesidir.

Kamp, Kimlik, Kent

İkinci bölüm, Ürdün'deki Filistinli mülteci kamplarını hem tarihsel bağlamları hem de güncel sosyo-mekânsal dinamikleri ile ele almaktadır.

"Kamp, Kimlik, Kent" başlığı altındaki bu bölümde, kampların tarihsel gelişimi ve kentsel formu, kent ile ilişkileri, kimlik üretim süreçleri, şiddet deneyimleri, vatandaşlık ve eve dönüş kavramları tartışılır. Yazar, bu bölümün başında kampları iki düzlemde inceleyeceğini belirtir. İlk düzlem, kamp mekânının kendisi, orada üretilen kimlik ve toplumsallık ilişkisidir; ikinci düzlem ise kampların artık halen "kamp" olarak adlandırılmasının anlamını sorgular, zira kamplar ne tam anlamıyla kamp ne de tam olarak kenttir. Bu ikisinin arasındaki melez, yeni bir kentlilik biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Tarihsel Bir Nesne Olarak Kamp

Bu alt bölümde, Filistin mülteci kamplarının kuruluşundan bugüne geçirdiği dönüşüm genel hatlarıyla sunulur. Yazar, her kampın kendi tekil tarihine odaklanmak gerektiğini, tüm kampları kapsayacak tek bir tarihsel anlatının mümkün olmadığını belirtir. Bununla birlikte, kampların kuruluş süreçlerinde bazı ortak özellikler görülebilir. Örneğin 1948'de Filistinlilerin İsrail Devleti'nin kuruluşu ve Arap-İsrail Savaşı sırasında kitle-sel biçimde yerinden edilmesini ifade eden "Büyük Felaket" ya da "Nekbe" olarak adlandırılan süreç sonrası kurulan Filistin kampları başlangıçta çadır kentler olarak ortaya çıkmış, bu da geçici bir barınma izlenimi vermiştir. Ancak tarihsel süreçte, çeşitli ekonomi-politik etkenler ve aktörler devreye girdikçe, her kamp kendi koşullarına özgü bir gelişim izlemiştir. Yazar, farklı ülkelerden örnekler vererek kampların dönüşümünü anlatır. Lübnan'daki Nahr el-Bared Kampı, yıllar içinde derme çatma bir kent görüntüsüne bürünmüşken, 2007'deki çatışmalarda büyük yıkım yaşamış; ardından daha sağlıklı ve konforlu mekânlar üretme iddiasıyla uluslararası yardımlarla yeniden inşa edilmiştir. Bu yeniden inşa faaliyeti, kampın baştaki çadır formundan beton yapılara geçişini hızlandırmıştır. Ürdün'deki Wihdat Kampı ise 1970'teki Kara Eylül olaylarında Filistinli gerillalarca üs olarak kullanıldığı için çatışmaların merkezinde kalmış ve Ürdün ordusunun bombardımanı ile büyük tahribat görmüştür. Wihdat, bu yıkımla adeta ilk haline (harabe durumuna) dönmüş, ancak savaştan sonra tekrar imar edilerek bugünkü kentsel dokusuna kavuşmuştur. Baqa'a Kampı (Ürdün'ün en büyük mülteci kampı) doğrudan böyle bir yıkım yaşamamış, fakat sakinleri yıllar içinde zoraki yerli-yurtlu kılınmanın kaderini deneyimlemiştir. Bir yandan Filistin'e dönme umudu ile kalıcı olarak yerleşmeme isteği, öte yandan 1948 ve 1967 savaşlarının yarattığı koşullarda Ürdün'e fiziksel olarak eklemelenme zorunluluğu iç içe geçmiştir. Bu ikilem, Baqa'a gibi kampların yarı-kalıcı bir belirsizlik içinde adım adım kentleşmesine yol açmıştır. Agamben kamp kavramını, modern politikada var olan yeni ve kalıcı bir istisna alanı; yeni bir 'biyopolitik nomos' olarak tanımlarken benzer şekilde Arendt toplama kamplarını insan hayatının mantıksal kalıplarının dışına taşan bir gerçeklik olarak tarif

eder; toplama kamplarının 'yaşamın ve ölümün dışında' bir yerde durduğunu vurgular (Arendt, 1994; 437-447).

Ürdün'ün tarihsel rolü, bu bağlamda önemli bir arka plan sunar. Ürdün Haşimi Krallığı, 1948 Savaşı sonrasında Batı Şeria'yı topraklarına katarak Filistinlilere ikinci bir anavatan olmuştur. 1967'ye kadar Doğu Kudüs dahil Batı Şeria'yı yöneten Ürdün, Altı Gün Savaşı'ndan sonra bu bölgeleri kaybedince Filistinli nüfus tamamen Ürdün sınırlarına yığılmıştır. Günümüzde Ürdün, yaklaşık 10 milyon nüfusunun resmi rakamlara göre 2,17 milyonunu Filistinli mültecilerin oluşturduğu bir ülkedir. Dahası, Irak, Suriye, Yemen gibi 50'yi aşkın ülkeden göç alan Ürdün, nüfusuna oranla dünyanın en fazla mülteci barındıran ülkelerindendir. Filistinliler bu renkli demografinin en baskın unsuru haline gelmiştir; hatta Amman kenti, Filistin dışında en fazla Filistinli nüfusun yaşadığı yer olarak nitelelenebilir. Ürdün'deki Filistinlilerin önemli bir kısmı, zamanla kampların dışına taşınarak Amman gibi büyük kentlere yerleşmiştir. Ancak hala resmi kamp statüsünü koruyan 10 yerleşim bulunmaktadır ve buralarda 2016 itibarıyla yaklaşık 370 bin Filistinli mülteci yaşamaktadır (Karadeniz, 2018; 38). Yazar, Ürdün'de kamp içinde yaşamak ile kamp dışında yaşamak arasında vatandaşlık bakımından bir fark olmadığını, her iki durumda da Filistinlilere vatandaşlık verilebildiğini not düşer. Bu durum, Ürdün'ün mülteci politikasının ikili doğasına işaret eder: Entegrasyon yani vatandaşlık vererek birliğe vurgu yapmak ve ayrı tutma yani Transürdün kökenli kimliği ayrıcalıklı kılmak arasında gidip gelen bir yaklaşımdır.

Yeni Bir Kentlilik Biçimi

Yazar, Ürdün'deki Filistin kamplarının bugün geldiği noktayı yeni bir kentlilik biçimi olarak adlandırır. Kamplar, kuruluşlarındaki geçici barınak kimliğinden farklılaşarak, kentle bütünleşmiş ancak tam anlamıyla kent sayılmayan melez mekânlar haline gelmiştir. Bir yandan hukuken kamp statüsünde oldukları için normal şehir mahalleleriyle aynı muameleyi görmezler; diğer yandan çevrelerindeki kentsel doku ile fiziksel olarak iç içe geçmişlerdir. Bu ikili durum, kampı ne "kamp" ne de "kent" olarak tanımlayamamamıza yol açar. Yazar, kentsel ayrışma temelinde kampların böyle arada kalmış bir kentleşme formu ürettiğini savunur. Öncelikle, kampları hala salt geçicilik söylemiyle anlamaya çalışmak yetersiz kalır. 60-70 yıllık bir geçmişi olan bu kamplar için "geçici" demek başlı başına bir paradokstur. Kamplarda doğup büyüyen nesiller için "eve dönüş hakkı" bile zaman içinde yeni anlamlar kazanmıştır. Yazar, kampları değerlendirirken ekonomi-politik bir zemine odaklanmanın daha doğru olacağını belirtir. Nitekim Ürdün'deki Filistin kampları uzun soluklu bir tarihe sahip olduklarından, geri dönüş fikri her birey tarafından

farklı şekilde içselleştirilmiş, gündelik hayatın gerçekleriyle harmanlanmıştır. Kampların kentle ilişkisine bakıldığında, fiziksel olarak belirgin bir sınır olmadığını görmek önemlidir. Amman'daki Wihdat, El-Hüseyin, Marka gibi kampları şehirden ayıran duvarlar, tel örgüler yoktur. Kamp açık bir alan olarak çevresiyle etkileşim halindedir. Yazara göre mülteci çalışmaları ve siyasal antropoloji alanında uzmanlaşmış, Filistinli mültecilerin kimlik, milliyetçilik ve gündelik siyaset pratiklerini saha araştırmalarıyla inceleyen çağdaş bir antropolog Luigi Achilli'nin gözlemi de bunu doğrular. Wihdat kampı çevresinde sınır olmadığından, kamp ile kentsel çevre özgürce ve sürekli birbirini etkiler. Büyük metropollerde kamp çevresindeki mahalleler, fakir Filistinlilerin ikamet ettiği eklemlenmiş kamp alanları haline gelebilir. Ancak yazar, bu bakışın yüzeyde kaldığını belirtir: Kamp çevresindeki semtler yalnız Filistinli yoksulların değil, aynı zamanda orta ve üst sınıf Filistinliler ile Ürdünlülerin de yaşadığı bölgelerdir. Yani kamp ile kent arasındaki ilişki, homojen bir Filistinli gettoya genişleme şeklinde okunamaz; daha karmaşıktır.

Fiziksel bariyerlerin yokluğu, kampla kentin nerede başlayıp bittiğini belirsizleştirir. Örneğin, Cebel Hüseyin (El-Hüseyin) kampı Amman şehir merkezinin ortasında yer alır; lüks mağazaların, kafelerin bulunduğu bir caddenin hemen arkasında derme çatma evleriyle kamp uzanır. Altyapısı yetersiz, yolları bozuk, yoksulluğun ve yorgun ama kanaatkâr insanların mekânı olan kamp mahalleleri, modern şehir dokusundan sosyo-ekonomik açıdan kopuktur. Belirsizlik kavramı, burada mekânsal boyutta tezahür eder: Neresi kamp, neresi şehir? Bu sorunun net bir cevabı yoktur, ancak kampta yaşamak ile şehirde yaşamak arasındaki nitelik farkı tüm aktörlerce hissedilir. Bu fiziksel iç içeliğe rağmen, kamplı olmak Filistinliler arasında toplumsal konum açısından önemli bir ayırım yaratır. Kampta büyüyenlerle şehirde büyüyen Filistinli aileler arasında farklı deneyimler ve bazen önyargılar gelişmiştir. Bu önyargılı söylem, kamp kimliğinin damgalanmasına yol açabilir. Ancak bu durumu genellikle zamansal ve mekânsal koşullara bağlarlar, kendilerine bir kusur olarak değil. Mesela, Wihdat'taki birçok kişinin 1967 sonrası gelen mülteciler olduğunu, oysa 1948'de gelip Amman'ın daha müreffeh mahallelerinde yaşayanların tıpkı Ürdünlüler gibi olduklarını dile getiren Wihdatlılar vardır. Bu bakış açısına göre, daha geç gelen 1967 mültecileri ile daha erken gelen 1948 mültecileri arasında bir sosyal mesafe oluşmuştur: Erken gelenler ekonomik olarak güçlenip kamplardan çıkmış, hatta örtünmeyen kadınlarıyla Jabal Amman'da dolaşan, Yahudilerden farkı kalmamış diye abartılı biçimde nitelendirilirken; kendilerini ise farklı, İslam'a daha saygılı olarak tanımlarlar. Bu ifadeler, kimlik inşasında kamp deneyiminin belirleyici olduğunu ve Filistinli topluluğun kendi içinde bile kamplı/kampsız ayrımı oluştuğunu gösterir.

Kimlik İmalatı

"Kimlik İmalatı" bölümünde yazar, mülteci kamplarında Filistinli kimliğinin nasıl üretildiğini ve dönüştürüldüğünü ele alır. Burada spor üzerinden verilen çarpıcı bir örnek, kimlik siyasetinin gündelik hayata nasıl sirayet ettiğini gösterir: Amman'daki iki büyük futbol takımı olan El-Wihdat ve El-Faysali arasındaki rekabet. Wihdat takımı, mülteci kampı kökenli bir takım olup Filistinliliğin sembolü haline gelmiştir; taraftarları tarafından Filistinlileri temsil ettiğine inanılır. Faysali ise Ürdün'ün yerli nüfusunu temsil eden köklü bir takımdır. Bu iki takımın maçları adeta bir kimlik savaşı atmosferine bürünmektedir. Yazar bu durumu, Türkiye'deki Galatasaray-Fenerbahçe rekabetinin her iki tarafın kendini öteki üzerinden tanımlamasına benzetir. Faysali taraftarlarının bir tezahüratı, bu kimlik gerilimini açıkça ortaya koyar: "Ehed, isna, selase, talaka Rania" (Bir, iki, üç, Rania'yı boşa) sloganıyla Ürdün Kralı'na Filistin asıllı Kraliçe Rania'yı boşaması çağrısı yaparlar. Bu slogan, kraldan Filistinlileri kollamamasını, ülkede barındırmamasını talep eden bir mesajdır. Görüldüğü gibi, milliyet ve kimlik gerilimleri, spor gibi bir alana taşınarak sembolik mücadelelere dönüşmektedir. Yazar, kimliğin üretildiği araçların ve mecraların sürekli değiştiğini belirtir. Kimlik siyaseti, bir bakıma bir rehin alma politikasına benzetilir. Burada Jean Baudrillard'ın "rehine" kavramı devreye girer: Rehin alınan kişi özgürlüğü geçici olarak elinden alınmış olandır, ama bu süreçte kendine yabancılaşmaz; esasen rehineyi rehin tutan iktidar, onu kontrol altında tutmak için bir alandaki nesne konumuna indirger. O rehineyi iktidarın karşısındaki özneyi yalnızca fiziksel olarak kontrol edilen bir birey olarak değil, egemenlik ilişkilerinin içinde bir göstergeye ve değişim nesnesine dönüştürülen bir konum olarak ele alır (Baudrillard, 1981; 150-155). Yazar bu metaforu kullanarak, kimlik siyasetinin toplulukları yönetmek için bir araç haline getirildiğini öne sürer. Özellikle Filistinlilik kimliği, Ürdün devleti tarafından, Ürdün özelinde rehin alınmıştır: Devlet, Filistinli toplumu ne tam serbest bırakmakta ne de tamamen entegre edip eritmektedir. Bu sayede kimlik üzerinden sürekli manipüle edilebilecek bir alan yaratılır.

Yazar, tarihsel süreçte farklı şiddet biçimlerinin Filistinli kimliğini biçimlendirdiğini belirtir. Ürdün'ün kuruluşundan itibaren Filistinlilere yönelik politikalar, bir yandan dahil etme (entegrasyon) diğer yandan hariç tutma (ayrımçılık) stratejilerini birlikte yürütmüştür. Özellikle 1948-1967 döneminde Ürdün'e bağlanan Batı Şeria'da Filistinli elitlerin yönetime kısmen dahil edilmesi, ancak gerçekte karar mekanizmalarından dışlanması bunun örneğidir. Yazar, İsraili bir siyaset bilimci ve Ortadoğu araştırmacısı olan özellikle Filistin siyaseti, Hamas, İslami hareketler ve Arap toplumlarındaki siyasal kültürler üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Shaul Mishal'ın çalışmalarına dayanarak, Ürdün'ün Filistin politika-

sını içererek dışlama olarak tanımlar. Örneğin, 1950’de Ürdün Parlamentosu’nun koltuk sayısı 20’den 40’a çıkarılarak yarısı Filistinli vekillere ayrılmış, Senato üye sayısı 10’dan 20’ye yükseltilmiştir. Bu hamle bir yandan Filistinlileri uyumlu hale getirirken öte yandan gerçek karar sürecinin dışında tutmuştur. Bu bağlamda kültürel ve sosyo-ekonomik ayrımların devamlılığı üzerinde durulur. Bourdieu da benzer şekilde kültürel zevklerin ve tüketim alışkanlıklarının toplumsal sınıfları ayırt etmede işlev gördüğünü ve böylece kimlik ayrımlarını yeniden üretmeye hizmet ettiğini vurgular (Bourdieu, 2017; 390). Özellikle Filistinlilik kimliği, Ürdün devleti tarafından “P” harfiyle damgalanarak da bir çeşit modern ‘etiketleme’ mekanizmasına maruz kalmış, toplumsal konumları belirleyen sembolik kapitalin ayrıştırılmasına neden olmuştur.

Yüzeyde eşit temsil görüntüsü verilse de aslında hiçbir zaman Filistinli temsilcilerin kritik çoğunluklara ulaşmasına izin verilmemiştir. Filistinli bürokratlar daha çok Filistin sorunuyla ilgili alt görevlerde toplanmış, merkezin iktidarı daima Transürdün asıllı (Ürdün devletinin kuruluşundan önce bölgenin doğu yakasında yaşayan yerli kabile ve ailelere dayanan Ürdünlü Arap elitler) gruplarda kalmıştır. Bu sayede Ürdün monarşisi, Filistinlileri sistemin içinde tutarak potansiyel tehditlerini kontrol edilebilir kılmaya çalışmıştır. Sonuç olarak, yazar bu bölümde Ürdün’de Filistinli kimliğinin inşasını, belirsizlik ve rehin alma metaforlarıyla açıklar. Filistinli mülteciler, bir yandan vatandaşlık alıp Ürdün toplumuna kısmen entegre edilmiş, diğer yandan damgalanarak ve ayrımcı uygulamalarla “öteki” olarak konumlandırılmıştır. Bu çelişkili süreç, Filistinlilik ve Ürdünlülük kimliklerinin sürekli birbirine katmanlandığı bir durum yaratmıştır. Kimlik, iktidar sahiplerince gerektiğinde kullanılan esnek bir araç haline gelirken, mülteciler için de mücadele ve direnç üretme alanıdır.

“Dışarı”da ve “İçeri”de Şiddet Pratikleri

Bu kısım, Filistinli mültecilerin maruz kaldığı şiddet biçimlerini hem uluslararası/ “dışarıdaki” boyutuyla (Filistin topraklarında maruz kalınan şiddet, savaşlar vb.) hem de Ürdün içindeki boyutuyla ele alır. Yazar, 1970 Kara Eylül olaylarına özel vurgu yaparak, bunu bir tür “kalkışma” ve ardından gelen bastırma pratiği olarak değerlendirir. Öncelikle “dışarıdaki” şiddet, Filistinlilerin vatanlarından kopmasına yol açan tarihsel süreçtir. 1948’de İsrail Devleti’nin kurulması ile birlikte yüzbinlerce Filistinli mülteci durumuna düşmüş, Arap-İsrail savaşları onları Ürdün, Lübnan, Suriye gibi komşu ülkelere sürüklemiştir. Yazar, Ürdün Kralı Abdullah’ın (I. Abdullah) 1947’de ve 1948 başında Siyonist liderlerle yaptığı pazarlıklara değinir. Kral Abdullah, Ürdün ve Filistin’i kapsayan bir federasyon planlamış; hatta Golda Meir’e, Ürdün Krallığı içinde özerk bir Yahudi devleti kurulmasını önermiştir. Ancak İsrail’in bağımsızlığını ilan etmesiyle

bu planlar boşa çıkmıştır. Sonrasında Kral, Filistin topraklarının çoğunu kaybetse de Doğu Şeria'yı (Batı Şeria ve Doğu Kudüs) ülkesine kattı ve buralardaki Filistinlilere vatandaşlık verdi. 1949'da Ürdün kontrolündeki mülteci nüfus yaklaşık 70 bin iken, Batı Şeria'da 280 bin civarındaydı; 1949'da yaklaşık 460 bin Filistinliye Ürdün vatandaşlığı verildiği kaydedilir. Bu uygulama, Filistinlileri Ürdün ulusunun parçası haline getirerek bir bakıma "rehin alma" hamlesiydi: Ürdün bayrağı altında tam vatandaşlık görünümü kazanırken, aslında Ürdün'ün siyasal projesinin bir unsuru olarak yeniden tanımlandılar. Kral Abdullah, Filistinlilere vatandaşlık vererek onlara "geri dönüş gerçekleşene kadar Ürdün'de kalıcı bir yaşam garantisi" sunuyordu, fakat bu aynı zamanda Filistinlilerin "ait olamama" hissinin de perçinleyen bir hamleydi.

"İçerideki" şiddet pratiklerinin doruk noktasının, 1967 sonrası Filistinli direniş gruplarının Ürdün'de güç kazanması ve bunun sonucunda yaşanan 1970 iç çatışmasıdır (Kara Eylül). 1960'ların sonunda, Yaser Arafat liderliğindeki Filistinli gerillalar (PLO/Fetih), Ürdün topraklarında bağımsız bir güç haline gelmeye başlamışlardır. Ürdün'ün çeşitli bölgelerinde (Ceraş, Ajlun, Amman'ın bazı mahalleleri ve Wihdat kampı gibi) kontrol noktaları kurarak devlete paralel bir hakimiyet tesis etmeye çalışmışlardır. Eylül 1970'de Arafat güçleri, Amman'da krallık yönetimini devirmeye niyetlenmiş; amaçları, Kral Hüseyin'i devirip Ürdün'ü Filistinlilerin ikinci vatanı olarak devrimci bir yığne kavuşturmaktır. Ancak Mısır lideri Nasır'ın desteğinin çekilmesiyle yalnız kalan Filistinli milisler, Kral Hüseyin'in sert karşılığıyla karşılaşmışlardır. Kral, orduyu kullanarak birkaç hafta içinde Filistinli güçleri Amman'dan ve tüm Ürdün'den temizlemiş; 1971'e gelindiğinde ülkede PLO'ya ait hiçbir üs veya silahlı unsur kalmamıştır. Bu kanlı bastırma, binlerce kişinin ölümüne ve on binlerce Filistinlinin Lübnan'a kaçmasına yol açmıştır. Kara Eylül, Ürdün monarşisinin kendi egemenliğini korumak için gerektiğinde aşırı şiddet uygulamaktan çekinmeyeceğini göstermiştir. Kral Hüseyin, dedesi Abdullah'ın Filistin politikasını sürdürerek bir yandan Filistinlileri devlete entegre edip kullanmaya, diğer yandan tehlike arz ettiğinde ezmeye dayalı çifte stratejiyi devam ettirmiştir. Yazara göre bu olayların kimlik boyutuna etkisi büyüktür. Kara Eylül sonrasında, Ürdün'de Filistinliler ile "öz Ürdünlüler" arasındaki güvensizlik artmış; Ürdün devleti, 1970'ten itibaren Filistinlileri kritik kurumlardan tasfiye etmeye başlamış; ordu ve istihbaratta her ne kadar 1950lerden beri devam etse de bu süreçle beraber daha yoğun bir biçimde Filistinli personel barındırmamaya özen gösterilmiştir. Filistinli mülteciler de devletin bu "arka planda tutma" politikasına alışmak zorunda kalmışlardır. Bu bölüm genelinde yazarın altını çizdiği, Ürdün ve İsrail gibi iki güçlü iddia arasında sıkışan Filistinlilerin

enerjisinin patlamalara ve bastırılmalara maruz kaldığıdır. Böylece Filistin meselesi, sadece Filistin-İsrail değil, aynı zamanda Ürdün'ün iç dengeler meselesi haline gelmiştir.

Bir Simülasyon Modeli Olarak Vatandaşlık

Yazar, Ürdün'ün Filistinli mültecilere yaklaşımını bir simülasyon modeli olarak değerlendirir ve özellikle vatandaşlık politikaları üzerinden bunu açıklar. Ürdün'ün mülteci politikası iki uç arasında gidip gelir; ya tümünü vatandaş yapıp birlik vurgusu yapmak ya da Transürdün kimliğini ayrı tutmak. Bu ikili tutum, denetimli entegrasyonu sağlamıştır. Yani devlet, Filistinlileri ne tamamen dışlamış ne de tam eşitlik sağlamıştır; ikisinin kontrollü bir karışımı uygulanmıştır. Yazar, Ürdün devletinin bu politikada bir belirsizlik stratejisi güttüğünü öne sürer. Bunu Baudrillard'cı bir dille, sistemin kendi kendini kandırması şeklinde açıklar: Devlet, Filistinli nüfusu tamamen asimile etme cesaretini gösteremez, çünkü onları bir lanetli pay gibi içinde taşır. Sonuçta ortaya ne tam içerilmiş ne tam dışlanmış, hiper-gerçek bir vatandaşlık modeli çıkar. Bu modelde devlet, doğrudan fiziki şiddet yerine belirsizlik ve caydırmayı bir biyosiyasal dispozitif olarak kullanır. Yani belirsizlik, bizzat bir yönetim aracına dönüşür. Filistinli mülteciler ne tam olarak Ürdün toplumunun parçası yapılır, ne de tamamen ayrı bir topluluk olarak bırakılır; her an yönlendirilebilir, gerektiğinde kısırtılabilir veya bastırılabilir bir ara konumda tutulurlar. Yazar bu durumu, sözde umursama, sözde içirme, sözde organlaştırma olarak tanımlar; yani devlet, Filistinlileri sanki önemsiyormuş gibi yapar ama aslında kayıtsız ve sevgisiz bir politika izler. Bu, Foucault'nun (2000) modern iktidarın yeni formunu ifade ettiği üzere "yaşat ve ölmesine izin ver" mantığıyla uyumludur. Bu ifade, iktidarın bireyleri doğrudan yok etmek yerine onları asgari yaşam koşulları içinde tutarak, siyasal ve toplumsal alanlarını sınırlandırma biçimini anlatır.

Bu simülasyonun en somut görüldüğü yerlerden biri Ürdün'ün pasaport rejimidir. Ürdün, Filistin asıllı nüfusa vatandaşlık verse de pasaport uygulamasında ayırım yaparak farklı kategoriler yaratmıştır. Yazarın aktardığı üzere, Ürdün'de iki tip pasaport bulunmaktadır: İlki, iki yıllık geçici pasaport olup özellikle Gazzeli kökene sahip, yani vatandaşlık statüsü tam olmayan Filistinlilere verilir; bu pasaport sadece yurt dışına çıkmaya yarar ve sahibine tam vatandaş hakları sağlamaz. İkincisi ise beş yıllık normal Ürdün pasaportudur; bu da Gazzeli olmayan Filistinlilere, yani Batı Şeria kökenli olup tam vatandaş kabul edilenlere verilir. Bu çift rejim, Filistinlilerin kendi aralarında da bölünmesine yol açmıştır: Özellikle 1967 sonrası Gazze mültecilerinin (çoğunluğu Jerash/Gazze Kampı'nda yaşar) uyumu zorlaşmış, kimlik koşulları farklılaşmıştır. Yazar, asıl ayırımın pasaportların üzerindeki bir harfle yapıldığını vurgular. Ürdün, "asli" vatandaşlarını ve Filistinlileri pasaportlarındaki kodla ayırt eder: Filistin

asıllı Ürdün vatandaşının pasaportunda "P" (Filistinli), Transüрдün kökenli vatandaşın pasaportunda "J" (Ürdünlü) harfi bulunur. Bu detay, mültecilere uygulanan belirsizliğin sembolüdür. Resmîyette herkes Ürdün vatandaşdır, ama kim "asıl" kim "üvey" vatandaş damgası yemiş, belge üzerinden anlaşılır. Yazara göre pasaport politikası, Ürdün'ün Filistinlilere karşı yürüttüğü koruyucu-ayırıcı stratejinin kilit parçasıdır. Bourdieu benzer bir bağlamda kültürel tercihler ve sembolik sermayenin sınıfsal kimlikleri sürekli yeniden ürettiğini ve böylece sosyal farklılaşmayı pekiştirdiğini göstermiştir (Bourdieu, 2017; 413). Bütün bu uygulamalar, modern bir biyopolitik rant düzeni içinde kamptaki nüfusun hem kısmen 'içerilmesine' hem de sürekli olarak istismara açık tutulmasına yönelik bir simülasyon modeli ortaya koymaktadır. Yazarın ifadeleriyle, Ürdün devleti kendi "öz vatandaşına" verdiği pasaportu Filistinliler söz konusu olunca ayırıcı ve korumacı bir araç olarak işletir. Bu sayede vatandaşlık, iki farklı düzeyde yaşanan bir olgu haline gelir: Filistinliler öğretmen olabilir ama okul müdürü olamaz, polis olabilir ama amir olamaz; hatta başbakan olabilir ama öz Ürdünlülerin sahip olduğu pasaporta sahip olamaz. Nitekim kamuda üst makamlara çıkma konusunda fiili bariyerler bulunduğu Filistinlilerce de dile getirilir.

Yazar bu alt bölümde, Ürdün'deki vatandaşlık rejimini Baudrillard'ın simülasyon kavramıyla yorumlayarak (Baudrillard, 1981), her şeyin "mış gibi" yapıldığı, belirsizliğin kasıtlı sürdürüldüğü bir düzenek ortaya koyar. Filistinli mülteciler ne tamamen entegre edilip Ürdünlüleştirilir ne de devletten bağımsız, otonom bir topluluk olmalarına izin verilir. Bu arayüz konumu, devletin işine yarar: gerektiğinde Filistinlileri mobilize edebilir, gerektiğinde pasifize edebilir. Belirsizlik, iktidarın bir enstrümanı haline gelmiştir. Ürdün hükümeti ile UNRWA arasındaki ilişkiden tutun da mültecinin vatandaşla, kampın kentle ilişkisine kadar her düzeyde bu belirsizlik yinelenir. Yazar, bu belirsizliğin fonksiyonel olduğunu özellikle belirtir: istenildiği zaman, istenilen ölçekte kullanılabilecek bir dispozitif yani bir yönetim aracı olduğu için işlevseldir.

Simülatif Bir Olgu: Eve Dönüş Hakkı

Yazar, "Eve dönüş hakkı"nın Filistinli mültecilerin kolektif hafızasında ve siyasal söylemlerinde merkezi bir yere sahip olduğunu belirtir. Bu hakkı simülatif bir olgu olarak adlandırarak, gerçek ile hayal arasındaki konuma dikkat çeker. Eve dönüş fikri, Filistinli kimliğinin üretildiği mecra olarak son derece önemlidir: İster Filistin ve İsrail topraklarında yaşayan Filistinliler, ister diasporadakiler olsun, tüm Filistinliler kimliklerini bir gün geri dönme ihtimalinin yarattığı paradoksal alan içinde biçimlendirir. Uluslararası hukuk, mültecilere geri dönüş hakkı tanır; tarihsel anlatılar, entelektüel metinler, tabandan gelen politik talepler bu hakkı sürekli

canlı tutar; diasporadaki hayatın zorlukları, ev sahibi devletlerin vatan-
daşlık verip vermeme, kampları idare etme biçimi gibi pratikleri ve
kampların oluşturduğu yeni kentsel formlar, hepsi eve dönüş fikrini dur-
madan yeniden üretir. Ancak her üretildiğinde, bu fikir yeni anlamlar ve
formlar kazanır. Yani, her bir mülteci birey, kendi toplumsal konumu, sa-
hip olduğu sermaye, yaşadığı ülke ve zamana göre geri dönüşü farklı şe-
kilde tahayyül eder. Yazar burada, geri dönüş fikrinin kuşaklararası ve sı-
nıfsal farklılaşmasına dikkat çeker. Örneğin fakir bir kampta büyüyen
genç için eve dönüş, halen güçlü bir özlem olabilirken; ABD'de yaşayan
zengin bir Filistinli için bu anlamsız veya imkânsız bir seçenek halini ala-
bilir. Sâri Hanafi'nin çalışmalarından hareketle eve dönüş hakkının pratik
nedenlerle askıya alınabileceği ifade edilebilir (Hanafi, 2010; 29-49). Ona
göre, Filistinli mültecilerin geri dönüşünü etkileyen temel bileşenlerden
biri sosyo-ekonomik sermayedir. Misafir olunan ülkede edinilen eğitim,
iş, yaşam standardı Filistin'de yeniden üretilebilir mi? Kentte yaşamaya
alışmış bir diaspora Filistinlisi, Batı Şeria'daki bir köye dönmek isteyecek
mi? Yoksa ancak İsrail içindeki kentlere dönmek mi tatmin edici olacak?
Bu gibi sorular, ev kavramının bile politik olarak yeniden tanımlandığını
gösterir. Hanafi, pratik gerçekleri öne çıkararak New York'ta aylık 10 bin
dolar kazanan bir Filistinli ailenin ne motivasyonla her şeyi bırakıp döne-
bileceğini sorgular. Amerika ve Filistin çifte vatandaşlığı olsa bile, insan-
lar Amerikan vatandaşlığını bırakıp belirsiz bir geleceğe atılır mı? Bu nok-
tada geri dönüş, yeni bir göç hareketi olarak da düşünülebilir.

Yazar geri dönecek yerin kendisinin de ciddi şekilde değiştiğine de-
ğिनir. Arnon Golan'a göre İsrail devletinin 1948 sonrası temel uygulamalarından biri, Filistin coğrafyasını yeni bir siyasal ve demografik düzen
içinde yeniden üretmek olmuştur. Boşalan Arap yerleşimleri ve tarımsal
alanlar, yeni Yahudi yerleşim ağlarının kurulması ve sınır bölgelerinin ye-
niden tasarlanması sürecinde dönüştürülmüştür (Golan, 2024, 70-110).
Her inşa faaliyeti, önceki dokuyu bir parça "kalıntıya" dönüştürür; hatta
bazen kalıntıyı tamamen silerek yeni hafıza mekânları üretir. Nitekim
Eyal Weizman İsrail'in, 1967 sonrası Filistin topraklarını "esnek, dinamik,
yer değiştiren" bir coğrafya haline getirerek klasik sınır kavramını orta-
dan kaldırdığını iddia eder (Weizman, 2007, 17-35). Bu kapsamda
1948'de terk edilen bir köye bugün dönmek, aslında çoktan kaybolmuş
bir mekâna dönmeye çalışmak demektir. Yazar, Golan'ın ifadesiyle bunun
düpedüz bir illüzyon olduğunu vurgular. Çünkü o köy ya haritadan silin-
miştir ya tamamen farklı bir topluluk yaşamaktadır, ya da arazi mülkiyeti
defalarca el değiştirmiştir. Kutsal kabul edilen vatan toprağı, artık İsrail
tarafından parçalanmış ve yeniden kurulmuştur. Dolayısıyla diaspora Fi-
listinlileri, bir gün "ev"e döndüklerinde, hafızalarındaki evi bulamayacak-
lardır. Yazar bu analizlerle, eve dönüş hakkının pratikte askıya alındığını

söyler. Uluslararası hukuk belirsizdir, İsrail'in politikası olumsuzdur, Ürdün de kendi denge siyasetini güder; mültecilerin bir kısmı ise bulundukları yerde kök salmıştır. Tüm bunlar bir araya gelerek geri dönüş ihtimalini neredeyse imkânsız kılmıştır. Fakat ironik bir şekilde, bu imkânsızlık onun söylemsel gücünü yok etmemiş, belki artırmıştır. Çünkü geri dönüş fikri bir kimlik umudu olarak yaşamaya devam ettirir. Bir simülasyon gibi, gerçek olmadığı halde gerçeğe yön veren bir motif halini alır.

Söylemler / Söylenenler (Saha Görüşmeleri)

Kitabın son alt bölümü, yazarın saha çalışmasında doğrudan görüştüğü bazı mültecilerin hikâyelerini ve sözlerini özetler. Yazar burada, kitabın önceki kısımlarında geliştirilen söylemlerin aslında sahadaki gerçek insanların deneyimlerinden süzülüğünü belirtir. Teorik kısımlarda ikincil ilişkilennmeler geniş yer tutmuş gibi görünse de özünde bütün bu analizler kamplarda bireylerle yüz yüze kurulan ilişkilerin ve tanıklıkların bir yansımasıdır. Bu bölümde, farklı yaş ve statülerden birkaç örnek kişi üzerinden kamplardaki yaşam tecrübeleri aktarılır. Yazar, isimleri değiştirerek veya kısaltarak bu kişileri tanıtır ve onların ağzından önemli noktaları paylaşır. Bu kişilerin ortak noktası, hepsinin Filistin kökenli olup Ürdün'de, özellikle de Amman ve çevresinde yaşamaları; ancak her birinin koşullarının farklı oluşudur. Örneğin;

Murat (27 yaşında): Cebel Hüseyin mülteci kampında doğup büyümüş bir dekorasyon ustasıdır. Ailesi 1948 sonrası El-Halil'den Ürdün'e gelmiştir. Ürdün vatandaşıdır ve eve dönüş hakkını bildiğini söyler. Ancak bu hak onun gözünde bir ütopyadır; kimliğini tanımlarken ilk cevabı "Ürdünlü" olmaktadır. Bu, genç nesillerin Filistinliliği ikinci planda görmeye başlamasının bir işareti sayılabilir. *Enes (30'lu yaşlarda):* El-Hüseyin kampında doğmuş, ailesi 1948 sonrası El-Halil'den gelmiş. İstanbul'da üç yıl çalışmış, Türkçe bilmektedir. Kampta giyim dükkânı işletmekte; ancak evini kamp dışında, daha temiz ve güvenli bulunduğu bir mahallede tutmuştur. İki çocuk babasıdır ve refahı çocuklarına sağlamak, onun için eve dönüş idealinin önüne geçmiştir. *Ebu Enes (51 yaşında):* Marka kampında yaşayan Gazzeli bir mültecidir. Ailesi 1967 sonrası Ürdün'e gelmiştir. Ev sahibi olup elektrikçi dükkânı işleten Ebu Enes, ekonomik olarak rahat bir konumdadır. En dikkat çekici yönü, bir gün mutlaka Filistin'e döneceğine olan sarsılmaz inancıdır. Ürdün vatandaşıdır ve seçimlerde oy kullanabilmektedir. Entegrasyonun faydalarını yaşarken, kalben geri dönüşle bağlı kalmış bir profildir. *Abdülğani (47 yaşında):* Wihdat kampında doğmuş, Romanya'da çalışmış bir emekçidir. Kampı tercih etmesinin nedeni düşük kira bedelidir. Babası 1970 Kara Eylül olaylarında öldürülmüştür. Ona göre eve dönüş ancak İsrail'in izniyle olabilir ve bu asla gerçekleşmeyecektir. Eve dönüş fikrini tamamen ütopya olarak görmektedir. *Şakir*

(47 yaşında): Wihdat kampının dış çeperinde yaşayan bir iş insanıdır. Avrupa ve Körfez'de ticaret yapmıştır. Kamptan fiziksel olarak uzaklaşmış, sembolik olarak da sınır koymuştur. Ailesi Filistin davasında aktif olmuş, kardeşlerinden biri şehit düşmüştür. Eve dönüşün çok zor olduğunu düşünse de umudun her Filistinlinin kalbinde yaşadığını belirtir. Bizi Wihdat takımının maçına davet ederken, kimlik aidiyetini hâlâ koruduğunu gösterir. *Mustafa Amca (74 yaşında)*: Kamp sakini değil; Amman'da yaşayan, İstanbul'da tıp eğitimi almış bir Filistinli doktordur. Ekonomik durumu iyidir. Türkçe bilmekte, Türkiye ile bağı sürmektedir. Bahçeli evinde yaşıyor, klinik sahibi. Onun hayatı mültecilik meselesinin tüm boyutlarını özetleyen bir örnektir: sürgün, kamp hayatı, yurtdışında eğitim, vatandaşlık, entegrasyon ve hâlâ süren aidiyet hissi. Mustafa Amca, 1948 kuşağının acılarını ve başarılarını yansıtırken, diaspora ile anavatan arasında bir köprü oluşturur.

Yazar kişileri seçerken, tekil hayat hikâyeleri üzerinden Filistinli mültecilerin kimlik, aidiyet, vatandaşlık, geri dönüş arzusu ve entegrasyon deneyimlerinde ortaya çıkan farklılaşmalarını görünür kılmıştır. Bu nedenle seçilen kişiler, kamplarda yaşayan bütün mültecileri temsil eden istatistiksel örnekler olarak değil; mültecilik deneyiminin farklı biçimlerini ortaya koyan sosyolojik tipler olarak ele alınır. Her bir anlatı, kitabın temel argümanı olan "ne tamamen dışarıda bırakılan ne de bütünüyle içeri alınan ara konum" durumunun bireysel yaşam pratiklerindeki karşılığını göstermektedir. Bu bakımdan yukarıdaki söyleşi örnekleri kitabın teorik tartışmalarının sahadaki karşılığını gözler önüne sermesi bakımından önemlidir. Örneğin Murat ve Enes'in hikâyeleri, kimlik kaymasının ve ekonomik saiklerin gücünü gösterir yani Ürdünlü olarak tanımlanma ve refah arayışı. Ebu Enes ve Abdülgani'nin görüşleri, geri dönüş inancı ile ümitsizlik arasındaki yelpazeyi yansıtır; biri sarsılmaz inanırken diğeri imkânsız görür. Şakir ve Mustafa Amca gibi daha varlıklı veya entegre kişiler ise, ulusötesi tecrübeler edinmiş, diaspora ile bağları güçlü, fakat kimlik olarak ne tam Ürdünlü ne tam Filistinli sayılabilecek konumdadırlar. Hepsi "her an belirsiz bir şekilde hem içeride hem dışarıda" olmanın günlük hayatta ne anlama geldiğini kendi sözleriyle ortaya koyar.

Sonuç

Kitabın amacı mekân, kimlik ve mültecilik halleriyle hesaplaşmak; mülteci kamplarına dair evrensel geçerli bir formül olmadığını göstermektir. Yazar, her kampın ve mülteci deneyiminin kendine özgü koşullarına dikkat çekerek, her tikel durumu ortak kesebilecek bir düzlem bulmanın imkânsızlığıyla yüzleşmeye çalıştığını belirtir. Bu amaçla "kamp" kavramını; kentlilik, kimlik, vatandaşlık, milliyetçilik, biyopolitika gibi ilişkili kavramlarla birlikte ele alarak söylemsel bir nesne kurmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda kitabın genel çerçevesi şu başlıklarda toplanabilir: ilk olarak

kamp, kent, kimlik/aidiyet, vatandaşlık, milliyetçilik, biyopolitika bağlamında kampların teorik tartışması yapılmıştır. İkinci olarak kampların mekânsal üretim ve dönüşüm süreçleri analiz edilerek, fiziki yapıları ve çevre kentlerle ilişkileri incelenmiştir. Üçüncü olarak gündelik yaşam pratikleri üzerinden ekonomi, eğitim, sağlık gibi dispozitiflerin etkisi ve kampın yönetim biçimleri değerlendirilmiştir. Dördüncü olarak eve dönüş hakkı, entegrasyon, vatandaşlık, hafıza gibi temalarla kimlik inşa süreçleri tartışılmış; kimliğin nasıl paradoksal biçimde üretildiği ortaya konulmuştur. Ve son olarak, farklı sosyoekonomik geçmişlere sahip bireylerin (örneğin Mustafa Amca, Murat, Enes) deneyimleri analiz edilerek sahadaki yaşamın çok katmanlılığı gösterilmiştir.

Yazarın ulaştığı en önemli sonuçlardan biri, mülteci kamplarının en belirgin özelliğinin “belirsizlik” olduğudur. Ancak bu yalnızca yasal ya da statüsel bir belirsizlik değildir. Agamben’in hukuki muğlaklık vurgusunu aşan, çok daha karmaşık ve katmanlı bir belirsizlik söz konusudur. Bu belirsizlik ilkin kamp ile kent arasındaki sınırların silikleşmesi, sonra Filistinli ile Ürdünlü arasındaki kimlik bulanıklaşması ve son olarak yerel otorite olan Ürdün devleti ile uluslararası kurumlar (UNRWA vb.) arasındaki ilişkilerin düzensizliğidir. Bu haliyle belirsizlik, sadece bir sonuç değil, aynı zamanda bilinçli ya da yapısal bir yönetim tekniğidir. Devlete duruma göre hareket etme esnekliği sağlar ve yönetsel bir araç işlevi görür. Yazar, sosyal teori içerisinde sıkça başvuru alan geçicilik, istisnalık, insaniyetçilik gibi kavramlara eleştirel yaklaşır. Bu kavramların genellikle mülteciliğin barındırdığı karmaşık belirsizlikleri tam anlamıyla yansıtamadığını savunur. Özellikle Filistinlilik gibi uzun süredir çözülmemiş ve tarihsel olarak kökleşmiş kimliklerde, bu kavramlar yetersiz kalmaktadır. Yazar yeryüzünün kendileri için bir kamp ve sürgün mekânı olduğu bir durumda, teorileri tersine çevirerek üretilmeyen her yeni söylem, meseleye temas edemez hale geleceği vurgusunu yaparak klasik teorik yaklaşımların yetersizliğine ve mültecilik üzerine yeni kavramsal araçlar geliştirme ihtiyacına işaret eder. Yazar ayrıca, daha uzun süreli saha çalışmalarıyla kamplarda var olan STK’lar, dini yapılar, siyasi aktörler, istihbarat gibi alt iktidar alanlarının da incelenmesi gerektiğini belirtir.

Yazar, iktidar, kimlik, mültecilik ve mekân gibi kavramların sabit değil, sürekli akış ve dönüşüm halindeki formları olduğuna vurgular. Kampları onların anatomisini çıkarırken onları yüzeysel teorik kalıplardan değil, her pratiği ve ilişkiyi sorunlaştıran mikro bakışlarla ele alır. Bu bağlamda “*Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset*”, Ürdün’deki Filistinli mülteciler üzerinden yola çıkarak mülteci kampı olgusunu tarihsel, mekânsal ve biyopolitik bağlamda kavramsallaştıran kapsamlı bir sosyolojik inceleme sunmaktadır. Kitap, Agamben, Foucault ve Bourdieu gibi kuramlardan esinlenirken, bu teorileri saha verileriyle sınar, gerektiğinde sorgular. Belirsiz-

lik kavramını merkeze alarak, mültecilerin ve kampların toplumsal dünyasını anlamak için yeni bir düşünsel çerçeve önerir. Filistinli mültecilerin deneyimleri, tekil ve çok katmanlı bir çeşitliliğe sahiptir; bu nedenle tek bir kimlik ya da aidiyet kategorisine indirgenemez. Kitap, saha gözlemleri ile teorik analizler arasında kurduğu dengeyle hem insani hikâyeleri hem de eleştirel kavrayışları bir araya getirir. Böylece, Filistinli mültecilerin Ürdün'deki yaşamı, kamp-kent, içerisi-dışarısı, vatandaş-mülteci gibi dikotomileri aşan, melez ve dinamik bir toplumsal gerçeklik olarak karşımıza çıkar.

Saha çalışmasının en önemli güçlü yanı, sınırlı sayıda Türkiyeli araştırmacının erişebildiği Ürdün kamplarına girilmiş olması ve doğrudan katılımcı verisi toplanmış olmasıdır. Bu sayede Karadeniz, çalışmalarını salt ikincil kaynaklarla sınırlamayıp doğrudan mültecilerin deneyimlerini yansıtmış; böylece çalışmaya özgünlük ve ampirik zenginlik kazandırmıştır. Bu bağlamda Türkiye'deki benzer konulu çalışmalara bakıldığında Karadeniz'in eseri tematik ve metodolojik farklılıklar içerir. Örneğin Günenç&Karadeniz'in (2015) ortak çalışması kamplardaki eğitim altyapısı ve kentlilik sorunlarını ele almış; kamp okullarında eğitim eşitsizlikleri gibi gündelik sorunları ön plana çıkarmıştır. Bu eser, Filistinli mültecilerin kentsel entegrasyon eksikliği ve kampların mekânsal bağlamı üzerine odaklanır ve ampirik betimlemeleri barındırır. Karadeniz'in kitabı ise aynı kamp ortamını daha çok kimlik-mekân ve biyopolitik kavramları ile kuramsallaştırır. Yani Günenç&Karadeniz (2015) saha verisini daha doğrudan siyasal sosyoloji bağlamında açıklarken, Karadeniz (2018) benzer veriyi daha çok teorik çerçeveye yerleştirir. Bir başka benzer çalışma Özcan&Şenses'in (2022) Ürdün'deki Filistinliler üzerine analizidir. Onlar devlet politikalarının hukuki statüye vurgu yaparak mültecilerin vatandaşlık haklarını sınırlandırdığını ortaya koymuşlardır. Karadeniz ise bu hukuki statüleri arka planda bırakarak, toplumsal kimliğin üretimi ve günlük pratikler üzerindeki etkileri incelemiştir. Yani Özcan&Şenses çalışması siyasal kuram ve hukuk perspektifi öne çıkarırken; Karadeniz toplumsal antropoloji/kuramsal sosyoloji yaklaşımı getirir. Selim Öztürk'ün (2020) konuya ilişkin makalesi ise Ortadoğu genelinde Filistinli mültecilerin kamplarını ve sorunlarını tarihi bir çerçevede tartışır; alan çalışmasından çok literatür taraması ve tarihsel analiz içerir. Karadeniz'in çalışması ise güncel saha bulgularına dayanarak kimlik vb kavramları ön plana alması bakımından bu tür literatüre göre daha mikro düzeyde yorumlar sunar. Bu karşılaştırmalardan görüldüğü üzere, Karadeniz'in biyosiyaset-odaklı yorumu, Türkiye literatüründeki daha çok sosyo-ekonomik ya da hukuki bakış açılarına yeni bir boyut kazandırmaktadır.

Ancak yöntemsel düzeyde de bazı sınırlamalar göze çarpar. Öncelikle saha araştırmasının yalnızca Amman'daki üç kampla sınırlı olması, bulgu-

ları diğer kamplara veya mültecilere genellemeyi güçleştirir. Ayrıca, toplumsal cinsiyet, sınıf veya siyasete yönelik yönelimler gibi alt başlıkların kitabın ana temasında yer almayışı eksikliklerdir. Bununla beraber alana dair kuramsal terimler güçlü imgeler sunmakla birlikte bu kavramların Türkiye akademik literatüründe kapsamlı tartışılmamış olması okuyucuda teorik kopukluk algısı yaratabilir. Bu yüzden örneğin Agamben'in kamp kavramı veya Foucault'nun biyopolitik tanımı ile somut ilişkilendirme yapılmış olsaydı, kavramsal açıklık konusunda soru işaretleri giderilebilirdi. İki aylık çalışma süresi, bu büyüklükte bir sosyo-kültürel inceleme için nispeten kısa sayılabilir; mülakat katılımcının belirtilmemiş olması akademik eleştirilere kapı aralayabilir. Ayrıca, kitabın kısa hacmi metodolojik detaylardan feragat edilmiş olduğu izlenimi verebilir. Buna rağmen kuramsal açıdan Karadeniz'in yaklaşımı, Ürdün'deki Filistinli mülteci kamplarını Foucault'vari bir biyosiyaset perspektifiyle ele alması bakımından özgün bir çabadır. Bununla beraber Filistin diasporasının kuşaktan kuşağa aktarılan hafızası ile kamplarda büyüyen yeni neslin karşılaştığı dönüşümü aynı teorik düzlemde buluşturması bakımından özgündür. Böylece biyopolitik kuramı, yalnızca beden ve nüfus yönetimi değil, aynı zamanda yerinden edilmişliğin sosyal inşası bağlamına taşımıştır. Saha çalışması yönünden, doğrudan alan verisi toplayarak kampların iç dinamiklerini incelemesi metodolojik başarıdır. Ayrıca, kuşaklar arası hafıza aktarımları ve kimlik inşası konusunu vurgulaması literatüre derinlik katar. Yöntemsel olarak kitaptaki en dikkat çekici başarı, niteliksel saha verisi kullanarak karmaşık sosyal yapıları teoriyle ilişkilendirme çabasıdır.

Bu çerçevede, çalışma aynı zamanda gelecekteki araştırmalar için yeni sorular ortaya çıkarmaktadır. Öncelikle, uzun süreli mültecilik deneyiminin kuşaklar arasında kimlik, aidiyet ve geri dönüş tahayyülünü nasıl dönüştürdüğü daha kapsamlı saha araştırmalarıyla incelenebilir. Özellikle kamplarda doğup büyüyen genç Filistinlilerin kendilerini hangi kimlik kategorileri içerisinde tanımladıkları; Filistinlilik, Ürdünlülük ve küresel diaspora kimlikleri arasında nasıl bir müzakere yürüttükleri önemli bir araştırma alanı olarak öne çıkmaktadır. Bunun yanında, kamp mekânlarının zaman içerisinde kentsel alanlara eklemlenmesiyle birlikte "kamp" kavramının günümüzde hâlâ ne ölçüde geçerli bir analitik kategori olduğu sorusu yeniden tartışılabilir.

Ayrıca biyosiyaset perspektifinden hareketle, yalnızca devlet ve uluslararası kuruluşların değil; kamplarda faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları, dini yapılar, siyasi hareketler ve yerel aktörlerin kimlik üretimi ve yönetim süreçlerindeki rollerinin daha ayrıntılı biçimde araştırılması gerekmektedir. Bu bağlamda şu sorular gelecekteki çalışmalar için yol gösterici olabilir: Mülteci kamplarında yaşayan bireyler, kendilerine atanan "mülteci" kategorisini hangi gündelik pratiklerle yeniden üretmekte veya

dönüştürmektedir? Vatandaşlık hakkına sahip olmalarına rağmen Filistinli mültecilerin toplumsal ve sembolik dışlanma deneyimleri hangi mekanizmalar üzerinden devam etmektedir? Kampın fiziksel sınırlarının aşınması, mültecilik kimliğinin zayıflamasına mı yoksa yeni biçimlerde yeniden kurulmasına mı yol açmaktadır? Ve son olarak, dijital iletişim ağlarının güçlendiği günümüzde diasporik kimlikler, hafıza aktarımı ve anavatanı bağıllık hangi yeni biçimlerde ortaya çıkmaktadır? Bu sorular, Karadeniz’in çalışmasının ortaya koyduğu belirsizlik, kimlik ve biyopolitika eksenlerini daha ileri taşıyarak, mültecilik deneyiminin yalnızca geçmişte yaşanmış bir zorunlu göç hikâyesi değil; günümüzde sürekli yeniden üretilen toplumsal, siyasal ve mekânsal bir süreç olduğunu anlamaya katkı sağlayabilir.

Kaynakça

- Agamben, G. (2001). *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (Çev. İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı.
- Arendt, H. (1994). *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt.
- Baudrillard, J. (1981). *Simulakrlar ve Simülasyon* (Çev. Ç. Türkoğlu). İstanbul: Ayrıntı.
- Bourdieu, P. (2017). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* (Çev. N. Eyüboğlu). İstanbul: Metis Yayınları.
- Foucault, M. (2000). *Hapishanenin Doğuşu* (Çev. M. Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2003). *Toplumu Savunmak Gerekir: 1975-1976 Dersleri* (Çev. D. Malazoğlu). İstanbul: Ayrıntı.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality, Vol. I: An Introduction*. New York: Pantheon Books.
- Günenç, Ö. F., & Karadeniz, S. (2015). *Eğitim ve Kentlilik: Filistin Mülteci Kamp-ları*. B. Akgün, S. El Fakih, A. Uysal & M. Şahin (Ed.), IV. Arap-Türk Sosyal Bilimler Kongresi: Eğitim, Ekonomi, Kalkınma İçinde (ss. 81-114). SDE Yayınları.
- Golan, A. (2024). *Israel and The Gaza Strip: The First Decade 1947-1957*. Routledge.
- Hanafi, S., & Knudsen, A. (Eds.). (2010). *Palestinian Refugees: Identity, Space and Place in The Levant*. London: Routledge.
- Karadeniz, S. (2018). *Kamp, Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün'deki Filistinli Mülteciler*. Ankara: Çizgi.
- Mishal, S. (1995). *The Palestinian Hamas: Change through Exclusion*. New York: Columbia University Press.
- Özcan, K., & Şenses, N. (2022). *Ürdün'deki Filistinliler: Göçler, Statüler ve Haklar*. Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi, 9(2), 15-56.
- Öztürk, S. (2020). *Ortadoğu'da Filistinli Mülteciler, Mülteci Kampları ve Dorun-ları Üzerine*. Liberal Düşünce Dergisi, 25(97), 67-87.
- Weizman, E. (2007). *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. London: Verso.

Yazar Katkıları/Author Contributions

Bu bölümde yazarların araştırma sürecindeki katkıları detaylı olarak açıklanmıştır.

Araştırmanın Tasarımı: Yazar-1 (%100)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%100)

Araştırma - Veri Analizi – Doğrulama: Yazar-1 (%100)

Makalenin Yazımı: Yazar-1 (%100)

Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar-1 (%100)

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar tarafından çıkar çatışmasının olmadığı rapor edilmiştir.

Fonlama / Funding

Herhangi bir fon desteği alınmamıştır.

Not / Note

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Etik Kurul İzni/ Ethics Committee Approval

Çalışma için etik kurul izni gerekmemiştir.

Yapay Zeka Beyanı/ Artificial Intelligence Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde gramer ve yazım kurallarına uygun olması amaçlı olarak sınırlı ölçüde yapay zekâ tabanlı bir araç olan ChatGPT kullanılmıştır. Yapay zekâ yalnızca teknik düzenleme amacıyla kullanılmış olup çalışmanın bilimsel içeriği, analizleri, değerlendirmeleri ve sonuçları tamamen yazar tarafından oluşturulmuştur.