

ORTADOĞU VE GÖÇ

Araştırmaları Dergisi

Journal of Middle East and Migration Studies

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU
YAHUDİ KUTSAL KİTABINDA MELE-İ ÂLÂ: İLAHİ
KONSEY

Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK & Yakup Taş
HIRİSTİYANLIKTA ESKATOLOJİ MİTLERİ

Leylanur ÇELİKAÇI & Prof. Dr. Nejla GÜNAY
ASALA TERÖR ÖRGÜTÜ VE TERÖR FAALİYETLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Akın TERCANLI
KRAL DAVUT İLE GOLYAT İKONOĞRAFİSİ ÜZERİNE
KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Deniz YILDIZ & Dr. Öğr. Üyesi Esra ASLAN TURAN
TÜRKİYE'DE DİN OLGUSU BAĞLAMINDA SİVİL
TOPLUMUN İMKÂNI: ŞANLIURFA'DAKİ SİVİL
TOPLUM KURULUŞLARI ÖRNEĞİ

ÇEVİRİ MAKALELERİ / TRANSLATED ARTICLES

Enes Atakan ÇAKIR
MÜSLÜMAN MÜLTECİ VE TERÖR ZANLISINI
BİRBİRİNE KARIŞTIRMAK: BREXİT SONRASI
SURIYELİ MÜLTECİ KRİZİNE TEPKİLER

ESER DEĞERLENDİRMELERİ / BOOK REVIEWS

Değerlendiren: Dr. Hakan Ömer TUNCA
AMES F. HOLLIFIELD-NEIL FOLEY (ED.), KÜRESEL
GÖÇÜ ANLAMAK, CALIFORNIA: STANFORD
ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, 2022, 497.

Cilt/Volume 12
Sayı/Issue 01
Haziran/June 2022

p-ISSN: 2718-0980
e-ISSN: 2757-5144





ORTADOĞU VE GÖÇ

Journal of Middle East and Migration Studies

Cilt/Volume 12

Sayı/Issue 01

Haziran/June/2022

“Ortadoğu ve Göç” Araştırmaları Dergisi yılda iki sayı olarak yayınlanan hakemli, bilimsel ve süreli bir yayındır. Yayınlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Journal of Middle East and Migration Studies is a peer-reviewed, academic, periodical journal published twice a year. Facts and opinions published in the Journal of Middle East and Migration Studies express solely the opinions of the respective authors.

Eski Adı/Previous Title: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Eski Adla Yayınlanan Sayılar/Year Range of Publication with Former Title: 2011-2020 Vol. 1, no. 1 – Vol. 10, no. 19

Eski ISSN/Formal ISSN: 2146-4561

ORTADOĞU VE GÖÇ
JOURNAL OF MIDDLE EAST AND MIGRATION STUDIES

p-ISSN: 2718-0980

e-ISSN: 2757-5144

SAHİBİ / OWNER

Kilis 7 Aralık Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü adına/ on behalf of Kilis 7 Aralık
University Graduate Education Institute DR. ÖĞR. ÜYESİ ERDİNÇ GÜLCÜ

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / RESPONSIBLE MANAGER

DR. ÖĞR. ÜYESİ BİLAL GÖRENTAŞ/Kilis 7 Aralık Üniversitesi

EDİTÖRLER KURULU / EDITORS

DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDULLAH ALTUNCU (Başkan)/Kilis 7 Aralık Üniversitesi

DOÇ. DR. İBRAHİM EFE/Kilis 7 Aralık Üniversitesi

DR. OSMAN ÜLKER/Kilis 7 Aralık Üniversitesi

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

PROF. DR. M. DOĞAN KARACOŞKUN/KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MUSA YILDIZ/GAZİ ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. CENGİZ TOMAR/AHMET YESEVİ ÜNİVERSİTESİ/KAZAKİSTAN

PROF. DR. HALİL İBRAHİM ZEYBEK/GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. M. RUHAT YAŞAR/KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. NUH ARSLANTAŞ/MARMARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ALİ BALCI/SAKARYA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MEHMET SAİT TOPRAK/MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. TİM JACOBY/THE UNIVERSITY OF MANCHESTER/İNGİLTERE

PROF. DR. AYTAÇ YILDIZ/ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MEHMET ALİ YILDIRIM/KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MURAT YEŞİLTAŞ/ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. ELДАР HASANOĞLU/İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. İSMAİL NUMAN TELCİ/SAKARYA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. MAHMUT KAYA/HARRAN ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. YASSER TARSHANY/ALMADINAH INT. UNIVERSITY/ MALEZYA

DR. ÖĞR. ÜYESİ MÜZEYYEN PANDIR/IŞIK ÜNİVERSİTESİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ FATİH YAMAN/İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ

DR. MOHAMMED SULIMAN SHBAIR/ALAZHAR UNIVERSITY/GAZZE/FİLİSTİN

DR. FOUAD BENDIFALLAH/UNIVERSITY OF MONTRÉAL/KANADA

DİL EDİTÖRLERİ / LANGUAGE EDITORS

DOÇ. DR. MUHARREM ŞAHİNER/FRANSIZCA

ARŞ. GÖR. GÜLTEN SİLİNDİR KERETLİ/İNGİLİZCE

ARŞ. GÖR. HAMİDULLAH GENÇ/İNGİLİZCE

ÖĞR. GÖR. MURAT YILMAZ/ARAPÇA

ÖĞR. GÖR. ENVER BURAK BADIN/ARAPÇA

ARŞ. GÖR. ENES FURKAN ÖMEROĞLU/ARAPÇA

DOÇ. DR. MUHARREM ŞAHİNER/FRANSIZCA

ARŞ. GÖR. SAFİYE MERVE ÖZKALDI/İBRANİCE

ARŞ. GÖR. EMİNE ZEYTUNLU/FARSÇA

SEKRETARYA / SECRETARIES

ARŞ. GÖR. M. YASİN ÇAKIR

ARŞ. GÖR. M. MÜCAHİD DALKILIÇ

ARŞ. GÖR. MUSTAFA KOYUNCU

ARŞ. GÖR. YELİZ SAYGILI SAVAŞ

ARŞ. GÖR. SEFA ALTAY

GRAFİK TASARIM / GRAPHIC DESIGN
ÖÇR. GÖR. KADİR POLAT

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

PROF. DR. ŞİNASİ GÜNDÜZ/İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. MUHİTTİN ATAMAN/ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. MEHMET MAHFUZ SÖYLEMEZ/İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. NURETTİN GEMİCİ/İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. İSMAİL DEMİREZEN/İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. ENVER ÇAKAR/FIRAT ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. SAMİ KILIÇ/FIRAT ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. M. FATİH KANTER/KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
PROF. DR. HALİL ALDEMİR/KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
DOÇ. DR. YAŞİN MERAL/ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DOÇ. DR. MUAZZEZ HARUNOĞULLARI/KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
DOÇ. DR. LÜTFİ SUNAR/İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
DOÇ. DR. ZEYNEP SAĞIR/FIRAT ÜNİVERSİTESİ
DOÇ. DR. OMAR HASAN ALAMERİ/KUWAIT INTERNATIONAL LAW
SCHOOL/KUVEYT
DR. MONA MOHAMMED YOUNES/LEBANESE UNIVERSITY/LÜBNAN
DR. ENAS M. I. ALQODSI/ABU DHABI UNIVERSITY/BAE

KAPSAM / SCOPE Sosyal Bilimler/Social Sciences

BASIM YERİ / PLACE OF PUBLICATION Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası

BASIM TARİHİ / PUBLICATION DATE Haziran 2022 / June 2022

YAZIŞMA ADRESİ / CORRESPONDENCE Kilis 7 Aralık Üniversitesi Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü KİLİS

e-posta: ortadoguvegoc@kilis.edu.tr

HAKEM KURULU / REFEREE BOARD

“Ortadoğu ve Göç” dergisi, uluslararası bir dergi olup en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. Journal of Middle East and Migration Studies, an international journal, it uses a double-blindreview carried out by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.



İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN/ FROM EDITOR/ كلمة رئيس التحرير

-----2-7-----

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU

YAHUDİ KUTSAL KİTABINDA MELE-İ ÂLÂ: İLAHİ KONSEY

-----11-48-----

Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK & Yakup TAŞ

HIRİSTİYANLIKTA ESKATOLOJİ MİTLERİ

-----49-76-----

Leylanur ÇELİKAĞI & Prof. Dr. Nejla GÜNAY

ASALA TERÖR ÖRGÜTÜ VE TERÖR FAALİYETLERİ

-----77-110-----

Dr. Öğr. Üyesi Akın TERCANLI

KRAL DAVUT İLE GOLYAT İKONOGRAFİSİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

-----111-142-----

Deniz YILDIZ & Dr. Öğr. Üyesi Esra ASLAN TURAN

TÜRKİYE'DE DİN OLGUSU BAÇLAMINDA SİVİL TOPLUMUN İMKÂNI: ŞANLIURFA'DAKİ SİVİL
TOPLUM KURULUŞLARI ÖRNEĞİ

-----143-194-----

ÇEVİRİ MAKALELERİ / TRANSLATED ARTICLES

Enes Atakan ÇAKIR

MÜSLÜMAN MÜLTECİ VE TERÖR ZANLISINI BİRBİRİNE KARIŞTIRMAK: BREXİT SONRASI
SURIYELİ MÜLTECİ KRİZİNE TEPKİLER

-----195-236-----

ESER DEĞERLENDİRMELERİ / BOOK REVIEWS

Değerlendiren: Dr. Hakan Ömer TUNCA

AMES F. HOLLIFIELD-NEIL FOLEY (ED.), KÜRESEL GÖÇÜ ANLAMAK, CALIFORNIA:
STANFORD ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, 2022, 497.

-----237-243-----

EDİTÖRDEN

Değerli Okuyucular;

21. yüzyıla damgasını vuran göç olgusu insanlık tarihi boyunca var olagelmıştır. Özellikle son yıllarda yaşanan göç akımları bu alan üzerine nitelikli çalışmalar yapılmasının gerekliliğini tekrar gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda Ortadoğu ve Göç dergisi olarak Ortadoğu bölgesi ekseninde yaşanan göç olgusunu konu edinen çalışmalara yer vermekteyiz. Bununla birlikte bölgedeki ülkelerin siyasi, ekonomik, kültürel, sosyal ve dini durumları da ele alınmaktadır. Bu sayımızda da Ortadoğu ve göç konuları çerçevesinde farklı perspektiflerden ele alınan nitelikli çalışmaları kıymetli okuyucularımızın istifadesine sunmaktayız. Ortadoğu ve Göç dergisinin bu sayısında beş araştırma makalesi, bir çeviri makalesi ve bir kitap değerlendirmesi yer almaktadır.

“Yahudi Kutsal Kitabında Mele-i Âlâ: İlahi Konsey” başlıklı makalesinde Eldar Hasanoğlu, İslamiyet’teki Mele-i Âlâ olgusunu Ortadoğu bölgesinin köklü dini öğelerinden biri olan ve Yahudilikteki karşılığı olarak değerlendirilebilecek İlahi Konsey konusunu Yahudi kutsal metinleri çerçevesinde ele almaktadır. Yazar, bu makalesiyle Yahudilikte İlahi Konsey konusunun açıklığa kavuşturulmasına hedeflerken, okuyucuya Yahudi kutsal metinlerinde var olan İlahi Konsey konusunun bir portresini sunmaktadır.

“Hıristiyanlıkta Eskatoloji Mitleri” başlıklı makalesiyle Abdulkadir Kıyak, dünyanın ve insanlığın yok oluşunu ifade eden ancak ikinci bir dünyanın varlığını yalnızca ilahi bir yargılama olarak değil, kurtuluşun ve sonsuz mutluluğun başlangıcı olarak ele alan “eskatoloji” kavramını incelemektedir. Eskatolojik anlatıyı ilk olarak Dinler Tarihi perspektifinden değerlendiren yazar, Hıristiyanlıktaki eskatolojik mitleri kutsal metinler bağlamında dini ve toplumsal dayanaklarıyla ortaya koymaya çalışmaktadır. Yazar, Hıristiyan dünyasında eskatolojik inançlar bağlamında ortak bir inancın olmadığını ifade etmektedir.

“Asala Terör Örgütü ve Terör Faaliyetleri” başlıklı makale Leylanur Çelikağı ve Nejla Günay tarafından kaleme alınmıştır. Leylanur Çelikağı’n, Nejla Günay danışmanlığında hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilen makale,

Ermeniler tarafından Beyrut'ta kurulan ASALA terör örgütünün kuruluşunu, yapısını, mali kaynaklarını, ilişkilerini, gerçekleştirdiği terör eylemlerini ve Türkiye'nin bu terör eylemlerine karşı aldığı önlemleri ele almaktadır.

Akın Tercanlı tarafından kaleme alınan "Kral Davut ile Golyat İkonografisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz" başlıklı makale, kutsal metinlerde yer alan Hz. Davut ve Golyat mücadelesinin tasvirlerini karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Yazar çalışmasında, Hz. Davut ve Golyat ikonografisinin dinler arasındaki metinsel farklılıklarını ve bu bağlamda açığa çıkan sanatsal izdüşümlerini incelemektedir. Bu bağlamda tasvir sanatları açısından Avrupa'da önemli bir konumda olan bu ikonografik konu, kutsal metinlerde farklı açılardan detaylı olarak yer almaktadır.

"Türkiye'de Din Olgusu Bağlamında Sivil Toplumun İmkânı: Şanlıurfa'daki Sivil Toplum Kuruluşları Örneği" başlıklı araştırma makalesi Deniz Yıldız tarafından kaleme alınmıştır. Çalışmada ilk olarak sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din ilişkisi eleştirel bakış açısıyla ele alınmaktadır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden görüşme tekniği tercih edilmiştir. Şanlıurfa İli örnekleminde gerçekleştirilen çalışmada, STK'ların ve yetkilerinin sivil toplum ve din ilişkisine nasıl yaklaştıkları, bu konudaki düşüncelerinin STK'ların faaliyetlerine nasıl yansıdığı ve İslam toplumunda ne kadar mümkün olduğu tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda STK'lar üç kategori altında ele alınmaktadır.

Yukarıda bahsedilen beş makalenin yanı sıra dergimizin bu sayısında bir makale çevirisi ve bir kitap değerlendirmesi bulunmaktadır. "Conflating The Muslim Refugee and The Terror Suspect: Responses to the Syrian Refugee 'Crisis' in Brexit Britain" (Müslüman Mülteci ve Terör Zanlısını Birbirine Karıştırmak: Brexit Sonrası Suriyeli Mülteci Krizine Tepkiler) başlıklı makale Enes Atakan Çakır tarafından çevrilmiştir. Neil Foley ile James F. Hollifield'in editörlüğünü yaptığı, yakın zamanda yayımlanan "Küresel Göçü Anlamak" adlı kitabın değerlendirilmesi ise Hakan Ömer Tunca tarafından yapılmıştır.

Ortadoğu ve Göç dergisi olarak bu sayımızın ortaya çıkmasında çalışmalarıyla katkı sağlayan yazarlarımıza, görüşlerini bildiren hakemlerimize, dergimizin yayımlanması aşamasında emeği geçen bilim insanlarına teşekkürlerimizi sunuyor ve bu çalışmaların kıymetli okuyucularımıza katkı sunmasını temenni ediyoruz. Saygılarımızla...

Dr. Abdullah ALTUNCU

FROM EDITOR

Dear Readers;

The phenomenon of migration, which left its mark on the 21st century, has existed throughout human history. Especially the migration flows experienced in recent years have once again revealed the necessity of conducting qualified studies on this field. In this context, we, as the Journal of Middle East and Migration Studies, include studies on the phenomenon of migration in the axis of the Middle East region. In addition to this, the researches on political, economic, cultural, social and religious developments in the region are also interested topics of the journal. In this issue, we present to the benefit of our esteemed readers the quality studies that are handled from different perspectives within the framework of the Middle East and migration. This issue of the Journal Middle East and Migration Studies has five research articles, a translation article and a book review.

In his article titled "Mele-i Âla in the Jewish Bible: The Divine Council", Eldar Hasanoğlu deals with an Islamic phenomenon of Mele-i Âla, within the framework of Jewish sacred texts. Mele-i Âla can be considered as the Divine Council, which is one of the deep-rooted elements of Judaism. While aiming to clarify the subject of the Divine Council in Judaism with this article, the author presents the reader with a portrait of the subject of the Divine Council in Jewish scriptures.

In his article titled "Eschatology Myths in Christianity", Abdulkadir Kiyak examines the concept of "eschatology", which expresses the extinction of the world and humanity, in a way that the existence of a second world not only as a divine judgment but as the beginning of salvation and eternal happiness. Evaluating the eschatological narrative from the perspective of the History of Religions, the author tries to reveal the eschatological myths in Christianity with their religious and social bases in the context of sacred texts. The author concludes that there is no common belief in the Christian world in the context of eschatological beliefs.

The article titled "Asala Terrorist Organization and Its Terrorist Activities" was written by Leylanur Çelikağı and Nejla Günay. The article produced from Leylanur Çelikağı's master thesis, prepared under the supervision of

Nejla Günay, deals with the establishment, structure, financial resources, relations, terrorist attacks of the ASALA terrorist organization.

The article titled " A Comparative Analysis on The Iconography of King David and The Goliath", written by Akin Tercanlı, compares the depictions of the fight of David and Goliath in the holly texts. The article examines the textual differences of David and Goliath iconography between religions as well as the differences of their artistic depictions that was emerged because of the aforementioned textual differences.

The research article titled "The Possibility of Civil Society in the Context of Religion in Turkey: The Case of Non-Governmental Organizations in Şanlıurfa" was written by Deniz Yıldız. In the first part of the article, the concepts of civil society, non-governmental organizations and religion are discussed in the wain of relationship with each other. In this study, the interview technique, one of the qualitative research methods, was preferred. The case of the research is Şanlıurfa province, one of the cities that is located in the border of Syria. In the article the questions such as how NGOs and their authorities approach the relationship between civil society and religion, how their thoughts on this issue are reflected in the activities of NGOs and how possible it is in the Islamic society tried to be answered.

In addition to the five articles mentioned above, this issue of our journal includes an article translation and a book review. The article titled " Conflating the Muslim refugee and the terror suspect: responses to the Syrian refugee "crisis" in Brexit Britain " was translated by Enes Atakan Çakır. The review of the recently published book "Understanding Global Migration", edited by Neil Foley and James F. Hollifield, was done by Hakan Ömer Tunca.

As The Journal of Middle East and Migration Studies, we would like to thank our authors who contributed with their work to this issue, our referees who gave their opinions, and the academics who contributed to the publication of our journal, and we hope that these studies will contribute to our repected readers.

Regards

Dr. Abdullah ALTUNCU

كلمة رئيس التحرير

المحرر

الى القراء الأعزاء،

ظاهرة الهجرة، التي تركت بصماتها في القرن الحادي والعشرين، كانت موجودة عبر تاريخ البشرية. خاصة أن تدفقات الهجرة التي شهدتها السنوات الأخيرة كشفت مرة أخرى عن ضرورة إجراء دراسات مؤهلة في هذا المجال. في هذا السياق، نقوم بصفتنا "مجلة الشرق الأوسط والهجرة" بتضمين دراسات حول ظاهرة الهجرة في منطقة الشرق الأوسط. بالإضافة إلى ذلك، تمت مناقشة الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والدينية لبلدان المنطقة. في هذا العدد، نقدم لقرائنا الكرام دراسات جيدة التي يتم التعامل معها من وجهات نظر مختلفة في إطار قضايا الشرق الأوسط والهجرة. يحتوي هذا العدد من مجلة الشرق الأوسط والهجرة على خمس مقالات بحثية ومقال مترجم ومراجعة كتاب.

يتناول أدار حسن أوغلو في مقالته التي حملت عنوان "المجمع الإلهي في الكتاب المقدس اليهودي" ظاهرة المجمع الإلهي في الإسلام، أحد العناصر الدينية المتجزرة في منطقة الشرق الأوسط، والذي يمكن اعتباره معادلاً له في اليهودية، في إطار النصوص اليهودية المقدسة. بينما يهدف المؤلف إلى توضيح موضوع المجمع الإلهي في اليهودية من خلال هذا المقال، يقدم المؤلف للقارئ صورة لموضوع المجمع الإلهي في الكتب المقدسة اليهودية.

في مقال بعنوان "الأساطير الأخروية في المسيحية"، يبحث عبد القادر كياك في مفهوم "علم الأمور الأخيرة"، الذي يعبر عن انقراض العالم والإنسانية، ولكنه يعتبر وجود العالم الثاني ليس فقط حكمًا إلهيًا بل بداية الخلاص والسعادة الأبدية. بتقييم السرد للعلم الأخروي من منظور تاريخ الأديان، يحاول المؤلف الكشف عن الأساطير الأخروية في المسيحية بقواعدها الدينية والاجتماعية في سياق النصوص المقدسة. يذكر المؤلف أنه لا يوجد إيمان مشترك في العالم المسيحي في سياق المعتقدات الأخروية.

المقال بعنوان "منظمة ASALA الإرهابية وأنشطتها الإرهابية" بقلم ليلي نور شليكاغ ونجلي غوناي. المقال الذي تم إنتاجه من أطروحة الماجستير ليلي نور شليكاغ، التي تم إعدادها تحت إشراف نجلاء غوناي، يتناول إنشاء منظمة ASALA الإرهابية التي أسسها الأرمن في بيروت وهيكلتها ومواردها المالية وعلاقتها وأعمالها الإرهابية، والإجراءات التي اتخذتها تركيا ضد هؤلاء الإرهابيين.

تتناول المقالة التي تحمل عنوان "تحليل مقارن حول أيقونية الملك داود وجالوت" بقلم أكين ترجانلي صور الصراع بين سيدنا داود وجالوت في النصوص المقدسة. يفحص المؤلف في عمله الاختلافات النصية بين ديانات سيدنا داود وجالوت الأيقونية والإسقاطات الفنية التي تظهر في هذا السياق. في هذا المجال، فإن هذا الموضوع الأيقوني، الذي يحتل مكانة مهمة في أوروبا من حيث فنون التصوير، مدرج في النصوص المقدسة بالتفصيل من زوايا مختلفة.

المقال البحثي بعنوان "إمكانية المجتمع المدني في سياق الدين في تركيا: نموذج المنظمات غير الحكومية في شانلي أورفا" بقلم نينز يلدر. في الدراسة أولاً، تمت مناقشة العلاقة بين المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية والدين من وجهة نظر نقدية. في هذه الدراسة، تم تفضيل أسلوب المقابلة، وهو أحد أساليب البحث النوعي. في البحث الذي تم إجراؤه في عينة مقاطعة شانلي أورفا، تم محاولة تحديد كيفية تعامل المنظمات غير الحكومية وسلطاتها مع العلاقة بين المجتمع المدني والدين،

وكيف تنعكس أفكارهم حول هذه القضية في أنشطة المنظمات غير الحكومية ومدى إمكانية ذلك للمجتمع الإسلامي. في هذا السياق، يتم تصنيف المنظمات غير الحكومية تحت ثلاث فئات.

بالإضافة إلى المقالات الخمس المذكورة أعلاه، يتضمن هذا العدد من مجلتنا ترجمة مقالة ومراجعة كتاب. تمت ترجمة المقال الذي يحمل عنوان (الخلط بين اللاجئين المسلم والمشتبه به في الإرهاب: ردود الفعل على أزمة اللاجئين السوريين بعد خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي)* على يد أنس أتكان جاكرو. وقام حاقان عمر تونجا بتقييم الكتاب المنشور مؤخرًا "فهم الهجرة العالمية"، الذي حرره نيل فوللي وجيمس ف. هوليفيلد.

بصفتنا "مجلة الشرق الأوسط والهجرة"، نود أن نشكر مؤلفينا الذين ساهموا بعملهم في ظهور هذا العدد، وحكامنا الذين قدموا آرائهم، والباحثين الذين ساهموا في نشر مجلتنا. ونأمل أن تكون هذه الدراسات سوف تساهم في قرائنا الكرام.

مع تحياتنا.....

د. عبد الله التونجو

المحرر

ORTADOĞU VE GÖÇ

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Journal of Middle East and Migration Studies

2022/1 | CİLT: 12 | SAYI: 01

YAHUDİ KUTSAL KİTABINDA MELE-İ ÂLÂ: İLAHİ KONSEY

Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
eldar.hasanoglu@hbv.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-6036-9788>
doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1117102

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 15 Mayıs/ 15 May 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 22 Haziran / 22 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: June / Haziran

Atıf / Cite: Hasanaoğlu, E. (2022). Yahudi Kutsal Kitabında Mele-İ Âlâ: İlahi KonseY. Ortadoğu ve Göç, 12 (1). ss 11-48

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and checked via a plagiarism detector.

Öz

Monoteist inanca sahip olan Yahudiliğin kutsal metinlerinde Tanrı'nın bir meclis ortamında tasvirine rastlanır. İlahi Konsey adı verilen bu oluşum, Yahudilikte kavramsal olarak bulunmasa da kutsal metinlerdeki betimlemeler dolayısıyla yerleşik bir inanış olarak görülür. Yahudilikteki İlahi Konsey anlayışı İslamiyetteki Mele-i Âlâ kavramıyla karşılaştırılabilir. Kutsal metinlerde bu konsey “*eda*”, “*moed*”, “*kahal*” ve “*sod*” gibi topluluğu ve mahremiyeti ifade eden farklı tabirlerle anlatılır. Konseyin başkanı Tanrı'dır ve toplantılara katılımcı olarak Tanrı'nın Oğulları, Melek, Kutsallar, Şeytan gibi üyeler iştirak eder. Bu göksel meclisin toplantı mekânından sembolik bir dille bahsedilir. İlahi Konsey'in önceleri Sina ve Siyon dağlarında toplandığı anlatılırken daha sonra kutsal mabet de toplantı mekanı olarak kabul görmüştür. Yahudilikte Tanrı'nın fiziki varlığı olmaması dolayısıyla bu betimlemelerin sembolik anlam taşıdığı unutulmamalıdır. İlahi Konsey anlayışı sadece Yahudilere özgü olmayıp eski çağlarda bölgenin diğer halklarının din kültüründe de kendisine rastlanır. Bu nedenle bazı araştırmacılar bu motifi Yahudiliğin bölge halkından etkilenmesi bağlamında gündeme taşımışlardır. İlahi Konsey'i ifade eden kavramlar, konseyin yapısı, üyeleri, toplanma yerleri vs gibi hususlar üzerinde mukayeseli araştırmalar yapan uzmanlar eski İbranilerin de bölge halkları gibi çoktanrıci olduklarını, ancak M.Ö. 6. yüzyılda onu bırakıp tektanrıçılığı benimsediklerini iddia etmiş ve İlahi Konsey olgusunu da bu yaklaşıma kanıt sunmuşlardır. Buna karşın, konuya dini perspektiften yaklaşan bazıları da kutsal metinlerin içeriğini analiz yaparak ileri sürülen iddiaların tutarsız olduğunu savunmuş ve Yahudilikle bölge halkları arasındaki müşterek dini söylemin etkilenmeye delil olarak değerlendirilmemesi

gerektiğini belirtmiş, çeşitli argümanlarla politeizm iddialarını çürütmüşlerdir.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, İlahi Konsey, Tanrı, Politeizm, Monoteizm, Eski Ortadoğu.

MELE-İ ÂLA IN THE JEWISH BIBLE: THE DIVINE COUNCIL

Abstract

In the sacred texts of Judaism which is a monotheistic belief, there is the depiction of God in an assembly atmosphere. This assembly is called Divine Council and is evaluated as a solid belief, in spite of that the sacred texts does not refer it conceptually. The concept of the Divine Council in Judaism can be compared with the concept of Mele-i Âla in Islam. The council is described with the terms of “edah”, “moed”, “qahal” and “sod” which express plurality and privacy. The head of the council is God and also several members such as Sons of God, Angel, Holy Ones, Satan participate in the meetings. The meeting place of this heavenly assembly is mentioned with a symbolic style. The sacred texts formerly described it had gathered on the mountains of Sinai and Zion but later the holy temple was accepted as a meeting place. It should not be forgotten that these descriptions are of symbolic meaning, since in Judaism God is not a physical one. The concept of the Divine Council was not unique to the Jews, but it was also seen in the religious culture of other nations of the region in ancient times. That's why some researchers have brought this theme to the agenda in the context of the influence of Judaism by the nations of the region. Experts made comparative research on the expressions refer to the Divine Council, the structure of the council, its members, meeting places, etc and subsequently claimed that the early Hebrews were in polytheist belief like as the nations of the region while at 6th century B.C.E. they abandoned it and adopted monotheism. They put forward the Divine Council phenomenon as evidence for this approach. However, some

who approached the issue from a religious perspective, analyzed the the content of the sacred texts and argued that those claims are inconsistent. They stated that the common religious discourse between Judaism and the nations of the region should not be considered as evidence of influence. They have refuted the claims of polytheism with various arguments.

Keywords: Judaism, Divine Council, God, Polytheism, Monotheism, Ancient Middle East.

Giriş

İlahi kaynaklı dinler arasında sayılan Yahudilikte Tanrı'nın tekliği hususu akaidin en temel ilkesidir. Ancak bu dinin kutsal metinlerinde bu inancı riske atan bir üsluba rastlanır. Bu bağlamda İlahi Konsey anlayışı öne çıkmaktadır. Bu anlayış, evrenin idaresiyle ilgili kararların istişare edilerek alındığı ve baş Tanrı ile birlikte daha alt düzeyde olan ilahların da katıldığı bir ilahi meclisin varlığı şeklinde betimlenebilir. Politeist dinlerdeki Tanrı panteonuyla benzerlik arz eden bu anlayış, Yahudilikte de panteon ve politeizmin mevcudiyetine kapı açıyor gibi görünmektedir. Bağlantılı olarak, İsrailoğulları'nın erken dönemde Tanrı inancı üzerine yapılan çalışmalarda tartışma odaklarından biri de İlahi Konsey hususu olmuştur (Smith, 2001, s. 41-53; Panchansky, 2005, s. 23-40). Pek çok araştırmacı bu anlayışın Bronz Çağı'nda Mısır, Mezopotamya, Filistin, Fenike gibi geniş coğrafyada müşterek dini motif olmasından (Mullen, 1980, s. 113) hareketle onun bölge halklarındaki çoktanrı inancın İbraniler nezdindeki karşılığı olduğu perspektifiyle konuya yaklaşmıştır. Nitekim bulunan tabletlerde sık geçmesi sebebiyle İlahi Konsey anlayışının bölgede belli bir ehemmiyete ve kavramsal içeriğe sahip olduğu ve inanç dünyasında temel öğelerden birini temsil ettiği anlaşılmaktadır (McGinn, 2005, s. 4-5). Bu yüzden söz konusu hususun açıklığa kavuşturulmasına çalışılmış, kutsal metinlerdeki söz konusu pasajların içeriği bazılarıncı eski mitolojik kalıntıların yansıması olarak değerlendirilirken (Albright, 1994, s. 183, 191-193) bazıları da monoteist perspektiften konuya yaklaşarak bahsedilen meclisin üyelerinin kesinlikle ilah olmadığı, bilakis Tanrı'nın otoritesine tabi olan göksel varlıklar olduğunu vurgulamıştır (Alomia, 1987, s. 536).

Yahudiliğin eski çağlarda politeizmle özdeşleştiren, ama mahiyetten ziyade kullanılan üsluptan kaynaklanan İlahi Konsey teması, Yahudi kutsal metnlerinin karakteristiğiyle ilgilidir. Üslup olarak bu sorunun kökeninde, fizik ötesi varlığı fiziki varlık tabirleriyle ifade etmeyi hedefleyen kutsal metnlerin sembolik anlatım tarzı durmaktadır (Miller, 1987, s. 54). Görünen o ki eski çağlarda İsrailoğulları Tanrı'yı tasavvur ederken anoloji yöntemine başvurmuş ve O'nun egemenliğini anlatabilmek için yeryüzündeki krallara benzeterek bir meclise sahip olduğu şeklinde politik-teolojik bir dil kullanmışlardır (Haring, 2017, s. 514). Öte yandan, Yahudiliğin doktrinlerinin şekillendiği ortamın fikri atmosferi de araştırmacıları politeizm yorumuna yönlendiren etken olarak görülebilir. Kabul edildiği üzere, Yahudi kutsal metin koleksiyonunda yer alan kitapların içeriğinin şekillendiği zaman ve coğrafya, M.Ö. 13. yüzyılın ortalarında Hz. Musa'dan başlayıp M.Ö. 5. yüzyılda peygamber Malaki'ye kadar devam eden uzun zaman dilimini ve batıda Sina Yarımadası, doğuda Mezopotamya gibi farklı kültür havzalarına ait olan geniş bölgeyi kapsar. Nitekim 19. yüzyılın ortalarından itibaren bulunan arkeolojik bulguların analizi ve tabletlerin okunması sonucunda kutsal metinlerde geçen bilgilerin, bölgenin din dili ile benzerlik arz etmesi araştırmacıların dikkatini çekmiş ve Yahudiliğin, içinde bulunduğu bölgenin kültürünün bir öğesi olması hasebiyle müşterek konulara ve benzer teolojik söyleme sahip olması olağan kabul edilmiştir (Kitchen, 1966, s. 7-10). Kutsal metinler ile bölgedeki din dilinin ortak özelliklerden biri de Tanrı hakkında konuşurken antropomorfist tasvir üslubunun kullanılmasıdır ve İlahi Konsey anlayışı da bu üslupla bağlantılı olarak görülmelidir. Kökeninin Babil olduğu ileri sürülmüşse de (Robinson, 1944, s. 152), daha eski tarihten itibaren bu bölge dışında Mısır'a kadar uzanan coğrafyanın farklı kültürlerinde de

İlahi Konsey anlayışının varlığı bilindiği için (Mullen, 1980, s. 113.) bu bağlamda kökenden ziyade müşterek inanç ögesinden bahsetmek isabetli görünmektedir. Nitekim konu üzerine yapılan mukayeseli çalışmalarda bu temanın eski İsrailoğulları'nın bölge halklarından uyarladığı bir olgu değil kendilerine özgü, orijinal bir inanç biçimi olduğunu ifade edenlerin argümanları daha kuvvetli görünmektedir (McGinn, 2005, s. 2).

Eldeki çalışma bölgenin din kültürünün köklü bir ögesi olan ve nitekim İslamiyette Mele-i Âlâ olgusunun Yahudilikteki karşılığı şeklinde değerlendirilebilen İlahi Konsey temasının Yahudi kutsal metinlerindeki anlatımına odaklanmaktadır. Bu çalışmada sadece konunun Yahudi kutsal metinlerindeki fotoğrafını çekmek hedeflendiği için, İlahi Konsey olgusunun eski bölge kültüründeki benzerleriyle mukayeseden kaçınılmış, nitekim İslamiyetteki Mele-i Âlâ anlayışı ile de mukayeseye yer verilmemiştir. İçeriğin değerlendirmesi sırasında, Yahudi kutsal metinleri üzerine metin tenkidi hipotezlerinden sarfı nazar edilerek konuya geleneksel kabul görmüş dini perspektiften yaklaşılmıştır.

Tanah'ta İlahi Konsey'in Tasviri

Yahudi kutsal metinlerinde Tanrı hakkında bahseden bazı pasajlarda semavi katmanlarda İlahi Konsey olgusunun varlığına işaret edilmektedir. Bu fenomen kutsal metinlerde literal olduğu kadar konusal olarak da yer alır. Yeryüzündeki meclis ve konseylerin benzeri bir oluşum intibai veren bu konsey farklı katılımcılardan oluşmaktadır ve hiyerarşik yapıda olup konseyin başı doğal olarak Tanrı'dır. Evrenin idaresi ile ilgili kararlar burada alınmaktadır. Kutsal metinlerde İlahi Konsey'den bahsederken sistematik anlatım üslubunu

benimsemediği için İlahi Konsey'e ilişkin göndermeler dağınık ve düzensiz olsa da araştırmacılar ilgili pasajların siyak sibakından ve üslubundan bu oluşumdan bahsedildiğini çıkarmış ve ilgili pasajları bir araya getirerek sistematik, düzen içerisinde işleyen bir konsey kurgulamışlardır (White, 2014, s. 12-13). İşaret edilmelidir ki Tanrı'yı bir toplantı ortamında tasvir için kullanılan tabirler spesifik kavramlar olmayıp sadece yeri geldiğinde İlahi Konsey'i betimlemek için kullanıldığı gibi, aynı anlamda insanlar tarafından dini, askeri vs. amaçlarla yapılan toplantıları ifade etmek için de kullanılmıştır (Sumner, 2012, s. 34).

İlahi Konsey'le İlgili Terimler

Kutsal metinlerde İlahi Konsey teması farklı pasajlarda yer almakta ve ona işaret etmek için farklı tabirler zikredilmektedir. Bu kavramların semantik açıdan Ugarit tabletlerindeki kavramlarla benzerliğini iddia edilmiştir (Mullen, 1980, s. 119-120; Cross, 1953, s. 274). Bu hususta atıf yapılan tabirler “eda”, “moed”, “kahal” ve “sod” kelimeleridir.

İbranicede “eda” kelimesi “kurul, heyet, cemaat” anlamına gelmektedir. Bu tabir insanların sosyal yaşamındaki birliktelik, bir araya gelme bağlamında pek çok yerde kullanıldığı için kavramsal bir içerik taşımadığı anlaşılmaktadır. Kelime kutsal metinlerde Tanrı ile aynı terkipte sadece üç kere zikredilmiştir. Bunlardan ikisinde Yahve ismiyle terkip oluşturup “adat Yahve”, bir yerde ise El ismiyle birlikte “adat El” şeklinde kullanılmıştır. Kelime Yahve ile kullanıldığında İsrailoğulları'nı

kastederken¹ El ile kullanıldığında² ilahi konsey olgusunu ifade etmektedir ve makalenin konusu buradaki ikinci kullanımla ilgilidir. Tanrı mefhumunu ifade etmek için kullanılan El kelimesinin bölgede yaygınlığı (Miller, 1967, s. 411-431) göz önüne alındığında, kutsal metinlerin burada hem kavramsal hem doktrinsel olarak bölgenin din dilini benimsediği ortaya çıkmaktadır. Nitekim önceki iki kullanımın geçtiği yerler İsrailoğulları'nın bölgeye yeni geldiği zamanı anlatan metinler iken ilahi konsey anlamını veren metin daha geç döneme, İsrailoğulları'nın bölge kültürüyle haşır neşir olduğu zamana ait olması bakımından da dikkat çekmektedir. Bu anlatımı yorumlamak için büyük çaba gösterilmişse de metinde Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan kelimelerin literal anlatım tarzı onları kategorize etme imkânı vermemektedir. Her ne kadar söz konusu konsey El ismiyle Tanrı'ya nispet edilse de burada çoğul sıyga olan Elohim ifadesi de geçmektedir. Metne göre El'in/Tanrı'nın konseyine Elohim/Tanrı da katılmıştır ve Elohim/Tanrı'ların arasında hüküm vermesi beklenmektedir. Bu anlatım tarzının monoteizmi riske soktuğu aşikârdır.

İlahi konseyi ifade etmek için kullanılan tabirlerden biri de “moed” kelimesidir. Yukarıdaki “eda” kelimesi ile aynı kökten gelen “moed” semantik bakımdan zaman ve mekân anlamlı kalıpta olduğu için “toplantı zamanı/yeri” olarak çevrilebilir. Genelde insanları ve somut objeleri ifade eden bağlamlarda geçmesi nedeniyle bu tabirin de kavramsal olarak ilahi konsey

¹ “Ve Yahve'nin cemaatinde ölümcül hastalık ortaya çıktı.”; Yuşa 22:17 “Yahve'nin topluluğu felakete uğradı”. (Sayılar 31:16. Yahudi kutsal metinlerden alıntılar www.mechon-mamre.org sitesinde İbranice orijinalinden alınmıştır.)

² “Tanrı (Elohim) El'in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek.” (Mezmurlar 82:1)

anlamında olmadığı görülmektedir. “Moed” kelimesi baskın bir şekilde somut bağlamda Toplanma Çadırı terkinde kullanılması yanında soyut bağlamda ilahi konseyi işaret ederek “Toplanma Dağı” anlamına gelen “har moed” terkinde kullanılmıştır.³ Bu terkip kutsal metinlerde sadece bir yerde geçmektedir. Burada bahsedilen Toplanma Dağı’nın yeryüzünde bir noktaya işaret etmediği, yerleşilecek mekân olarak yıldızların üzerinin hedeflenmesinden anlaşılmaktadır.

İlahi Konsey’i ifade etmek için kullanılan tabirlerden biri de “kahal” kelimesidir ve topluluk, cemiyet anlamına gelir. Diğer kelimeler gibi bu kelimenin de kutsal metinlerde farklı bağlamlarda ve terkiplerde diğer kullanımlarından da belli olduğu üzere, “kahal” kelimesi ilahi konseyi ifade etmek için özel bir kavram değildir. Kutsal metinlerde kelimenin Tanrı tabiriyle terkip oluşturup “Tanrı’nın topluluğu” anlamında “kahal Yahve” veya “kahal ha-Elohim” şeklinde kullanılmasına rastlanır.⁴ Ancak bu terkipler ilahi konseye değil İsrailoğulları’na işaret eder. Nitekim terkinin bu anlamda kullanımına Tanah’ta açıkça işaret edilir.⁵ Kelimenin İlahi Konsey anlamında kullanımı sadece bir yerde olup “kutsalların konseyi” anlamına gelen “kahal kedoşim” terkinde

³ “İçinden dedin ki göklere yükseleceğim, Tanrı’nın (El) yıldızlarından daha yukarıya tahtımı koyacağım ve toplanma dağında (har moed) oturacağım, kuzeyin doruklarında.” (Yeşaya 14:13)

⁴ “Hep birlikte Musa’yla Harun’un yanına toplanıp ‘Çok ileri gittiniz. Bütün topluluk, topluluğun hepsi kutsaldır ve Yahve onların içindedir. Neden kendinizi Yahve’nin topluluğundan (kehal Yahve) üstün görüyorsunuz?’ dediler.” (Sayılar 16:3. Ayrıca bkz. Sayılar 20:4; Tesniye 23:2-4, 9; Nehemya 13:1; Mika 2:5.)

⁵ “Şimdi Yahve’nin topluluğu olan tüm İsrailoğulları’nın gözü önünde ve Tanrımızın duyduğu üzere ... ” (1. Tarihler 28:8)

geçmektedir.⁶ Tabirin soyut anlamda ilahi konsey şeklinde anlamlandırılması pasajın siyak sibakından çıkarılmaktadır.

İlahi Konsey ile ilgili atıf yapılan tabirlerden biri de İbranicede “sır” anlamına gelen “sod” kelimesidir. Bu kelime kutsal metinlerde Tanrı’ya nispetle farklı bağlamlarda zikredilmiştir. Geçtiği yerlerde sır⁷ ve dost, arkadaş⁸ gibi mahiyeti itibariyle mahremiyeti ifade eden bağlamlarda kullanılmıştır. Bu semantik anlamı taşıyan kelime İlahi Konsey olgusunu ifade etmek için birkaç yerde geçmiştir. Kutsal metinlerde İlahi Konsey anlamında diğerlerine kıyasla “sod” tabirinin en fazla terkipte kullanıldığına işaret edilmelidir. Bunlara örnek olarak “Tanrı’nın konseyi” anlamında “sod Yahve”⁹ ve “sod Eloha”¹⁰ şeklinde Tanrı’nın farklı isimleriyle terkihi, “Benim konseyim” anlamında “sodi” terkihi¹¹ ve “Kutsal Olanlar’ın konseyi” anlamında “sod kedoşim”¹² terkipleri bulunmaktadır.

⁶ “Ey Yahve, göklerin harikalarını över, hatta Sana güven kutsallar topluluğunda (kehal kedoşim) övülür.” (Mezmurlar 89:6)

⁷ “Yahve’nin sırrı (sod Yahve) O’ndan korkanlara (aşikâr)dır.” (Mezmurlar 25:14); “Şöyle ki, efendim Yahve sırrını (sodo) kulları peygamberlere açıklayıncaya kadar bir şey yapmaz.” (Amos 3:7)

⁸ “Çünkü Yahve’nin nefreti sapıklara, arkadaşlığı (sodo) doğru düzgünleredir.” (Süleyman’ın Özdeyişleri 3:32); “Gençlik günlerimdeyken, Tanrı’nın dostluğu (sod Eloha) çadırımın üzerindeyken ...” (Eyüp 29:4)

⁹ “Çünkü Yahve’nin konseyinde (sod Yahve) kim bulundu ve O’nun sözlerini kim görüp duydu?” (Yeremya 23:18)

¹⁰ “Tanrı’nın konseyini mi (sod Eloha) dinledin de hikmeti kendinle sınırlıyorsun?” (Eyüp 15:8)

¹¹ “Eğer onlar Benim konseyimde (sodi) bulundularsa ve Benim sözlerimi duydularsa ...” (Yeremya 23:22)

¹² “Büyük kutsallar konseyinde (sod kedoşim) Tanrı’dan (El) çekinirler, korkarlar tüm çevredekiler.” (Mezmurlar 89:8)

Yukarıda zikredilen tabirlerin literal ve konusal kullanımları itibariyle İlahi Konsey olgusuna işaret ettikleri ileri sürülmüştür. Bunun dışında, kutsal metinlerde Tanrının dilinden yapılan anlatımlarda çoğul sıyganın kullanılması (Tekvin 1: 26, 3: 22, 11: 7) da ilahi konseye işaret olarak değerlendirilmiştir (Cross, 1973, s. 186-187; Cross, 1953, s. 274-277). Nitekim İskenderiyeli Filo'dan itibaren Yahudi tefsircilerin ekseriyetinin bu kalıpları meleklerin de katıldığı göksel mahkeme şeklinde yorumladıkları bilinmektedir (Provan, 2016, s. 64-65). Bunun yanı sıra, monoteist kaygılardan hareketle olsa gerek, söz konusu çoğul sıyganın kullanımı aslında sayı olarak çokluğa değil de Tanrı'nın büyüklüğünü ve kapsayıcılığını ifade etme amacıyla ihtişamlı kraliyet üslubu olarak yorumlayanlar da mevcuttur (Davidson, 1904, s. 40-41; Perry, 1999, s. 142).

İlahi Konsey'in Üyeleri

Araştırmacılar kutsal metinlerde zikredilen bazı figürleri İlahi Konsey'in üyesi olarak yorumlamış, kutsal metinlerde onlar hakkındaki bazı ifadeleri kendilerine kanıt olarak sunmuşlardır. Bu yaklaşıma göre kutsal metinlerdeki anlatım üslubundan da hareketle Elohim tabiri bahis konusu kozmik mecliste iştirak eden üyeler için cins isim olarak görülmüştür.¹³ Kutsal metinlerdeki anlatım tarzı onları kısmen haklı gösterse de bu anlatım tarzının her zaman benimsenmediği bilinmektedir. Nitekim kutsal metinler üye olarak nitelenen figürlerin eylemlerinden bahsetse de onların sorumlu olduğu vazife hususunda kesin bir belirleme yapmamıştır (Polley, 1980, s. 147). Dolayısıyla, söz konusu üyelerin aslında kurgusal olduğu ve kutsal metinlerde geçen farklı varlıkların araştırmacılar

¹³ “Tanrı (Elohim) El'in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek.” (Mezmurlar 82:1)

tarafından bölge halklarının din diliyle benzerlik kurularak ilahi konseyin üyeleri şeklinde tasarlanmış olduklarını söylemek isabetli olacaktır (Tsevat, 1969-1970, s. 126-127). Ayrıca, kutsal metinlerin üyelerle ilgili farklı unvanlardan bahsetmesi, ilahi konsey inancının İsrailoğulları'nın popüler söyleminde ve folklorunda geniş yer tuttuğuna işaret olarak değerlendirilmiştir (Sumner, 2012, s. 34).

Monoteist inançtan kaynaklı olsa gerek ilahi konseyin başının Tanrı olduğu kabul edilmiştir. Nitekim kutsal metinlerdeki anlatım tarzı bu yaklaşımı onaylamaktadır. İlgili pasajlarda yapılan tasvirler göre Tanrı konsey toplantısında tahtında oturur ve diğer üyelerle istişare edip onlara talimatlar verir. Dolayısıyla ilahi konseydeki hiyerarşinin en üst kademesi Tanrı'ya aittir. Üyelerden kimse Tanrı'nın otoritesine muhalefet edemez (I. Krallar 22: 19; Mezmurlar 82: 1-2, 89: 5-7; Eyüp 15: 8; Yeremya 23: 18, 22). Kutsal metinlerde Tanrı'nın tahtı üzerinde oturduğunu anlatan pasajlar (I. Krallar 22:19; Yeşaya 6:1; Hezekiel 1:4-28; Daniel 7: 9-10) araştırmacıları taht motifi üzerinden değerlendirme yapmaya itmiş ve onların Tanrı'yı İlahi Konsey'in başı konumunda tasarlamalarını sağlamıştır. Kutsal metinlerde Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan "El, Yahve, Elohim" gibi tabirler araştırmacılar tarafından kavramsal bir bağlama yerleştirilip İlahi Konsey'in başı olarak kurgulanmıştır. İşaret edilmelidir ki konseyin başı Tanrı sayılsa da kutsal metinlerdeki anlatıma göre O'nun dışındaki üyelerle arasında hiyerarşik bir sıralama bulunmamaktadır; hatta konseyin başı olan Tanrı ile diğer üyeleri ifade etmek için aynı tabirin kullanıldığı da

görülmektedir.¹⁴ Daha önce de işaret edildiği üzere, pasajda geçen Elohim tabiri İlahi Konsey'in tüm üyeleri için kullanılan genel niteleme şeklinde algılanmıştır. Bu pasajda Tanrı ile üyeler arasında kavramsal açıdan eşdeğerlik söz konusu olsa da, aralarındaki statü farklılığı pasajın içeriğinden anlaşılabilir.

Kutsal metinlerde “Tanrı Oğulları” diye geçen figür araştırmacılara göre İlahi Konsey'in üyesi olup dünyanın yönetimiyle ilgilenirler (Heiser, 2004, s. 45-48; Sumner, 2012, s. 34-35; Parker, 1999, s. 797). Kutsal metinlerde “Beney Elim,¹⁵ Beney ha-Elohim,¹⁶ Beney Elohim,¹⁷ Beney Elyon”¹⁸ gibi farklı tabirler bahis konusu üye statüsüne işaret olarak yorumlanmıştır. Bu değerlendirmede araştırmacıların bölgedeki din dilini anlatan arkeolojik bulguların etkisinde kaldığını söylemek isabetli olacaktır. Çünkü söz konusu varlıkların İlahi Konsey üyeliğini net bir dil ile ortaya koyan pasajlara rastlanmadığı gibi orada hangi görevi ifa ettiklerine ilişkin bir söyleme de rastlanmaz. Bu kavramlar arasında “Yüce'nin Oğulları/Beney Elyon” tabirini anlatırken onun Tanrı/Elohim olduğunun vurgulanması dikkat çekmektedir; bu anlatım tarzı söz konusu varlıkların Tanrı ile özdeşlik

¹⁴ “Tanrı (Elohim) El'in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek.” (Mezmurlar 82:1); “Siz Tanrı'sınız (Elohim), hepiniz Yüce'nin Oğulları'sınız dedim ben.” (Mezmurlar 82: 6)

¹⁵ “Ey Tanrı Oğulları, Yahve'yi övün.” (Mezmurlar 29: 1); “Kim benzer Yahve'ye, Tanrı Oğulları arasında?” (Mezmurlar 89: 7)

¹⁶ “Ve Tanrı Oğulları insanın kızlarını gördüler.” (Tekvin 6: 2); “Ve Tanrı Oğulları insanın kızlarına geldiler.” (Tekvin 6: 4); “Bir gün oldu ki Tanrı'nın Oğulları Yahve'nin yanına geldiler.” (Eyüp 1: 6, 2: 1)

¹⁷ “Ve Tanrı Oğulları'nın tamamı neşeyle çıkarırken...” (Eyüp 38:7)

¹⁸ “Siz Tanrı'sınız (Elohim), hepiniz Yüce'nin Oğulları'sınız dedim ben.” (Mezmurlar 82: 6)

içerisinde olduğunu tasarlamaktadır. Ayrıca, kutsal metinlerde Tanrı ile İsrailoğulları arasında “baba-oğul” ilişkisi bulunduğuna yönelik pasajlar bulunmasından¹⁹ hareketle onları da bu konseyin üyesi saymak gerekir. Ancak İlahi Konsey mahiyeti itibarıyla metafizik bir olgu olması nedeniyle İsrailoğulları bu konseyin üyesi olarak değerlendirilmez. İnsan türü kimsenin İlahi Konsey üyesi olamayacağı kabul edilmiştir (White, 2014, s. 143). Öte yandan, Tanrı Oğulları her ne kadar kozmik varlıklar olarak düşünülse de, onların insan kızlarıyla ilişkisini anlatan pasajlar (Tekvin 6: 2, 4) dolayısıyla fiziki bedene sahip varlıklar gibi tasvir edilmeleri dikkat çekmektedir. Bu yüzden Tanrı Oğulları’ndan bahsederken kutsal metinlerin kavramsal bir nitelendirme yapmadığını, onları kurumsal şekilde var olan İlahi Konsey üyesi olarak konumlandırmadığını, fakat metafizik alemden bahsederken benimsediği muğlak anlatımda poetik bir üslup takip ettiğini söylemek isabetli görünmektedir.²⁰

İlahi Konsey üyesi olarak değerlendirilen diğer figür, “Tanrı’nın Melekleri” anlamında “malahey Elohim”²¹ tabiriyle ifade edilen varlıklardır. Kutsal metinlerde meleklerden genel olarak bahsedilse de onların İlahi Konsey’in üyesi olduklarına dair bir açıklama geçmez. Ne var ki araştırmacılar bölgenin din dilinin etkisinde kalarak soyut varlıklar olan melekleri söz konusu konseyin doğal üyesi saymışlardır. Onları bu çıkarıma yönelten

¹⁹ “Oğlumdur (beni), ilkimdir İsrailoğulları, dedi Tanrı (Yahve).” (Çıkış 4: 23); “İsrailoğulları genç olduklarında sevdim, Mısır’dan oğluma (li-vni)seslendim.” (Hosea 11:1); “Bana Babam (avi) deyin ...” (Yeremya 3:19)

²⁰ Tanrı Oğulları figürüyle ilgili kutsal metinlerin muğlak tutumunun Hıristiyanlıkta “Tanrı Oğlu Mesih” anlayışıyla ilişkisi hususunda bkz. (Huntress, 1935, s. 117-123)

²¹ “Tanrı’nın Melekleri (Malahey Elohim) merdivenden çıkıp iniyorlardı.” (Tekvin 28:12)

diğer bir faktör, Hz. Yakub'un rüyasından bahsederken kutsal metinlerde meleklerin gökyüzü ile yeryüzü arasındaki merdivende buldukları ve merdivenin başında Tanrı'nın yer alması, nitekim bu kasabanın Tanrı'nın özel yeri olduğu şeklindeki anlatımdır. Yahudi kutsal metinlerine göre Hz. Yakup Beerşeva'dan Harran'a doğru yolculuğu sırasında Luz kenti civarında çölde uyurken rüyasında bir merdiven görmüştür. O, tabanı yere, diğer ucu ise gökyüzüne dayanan bu merdivenden Tanrı'nın Melekleri'nin (Malahey Elohim) inip çıktığını müşayede etmiştir. Bu sırada merdivenin başında duran Tanrı (Yahve) ahdini hatırlatarak Hz. Yakub'a vaatlerde bulunmuştur. Hz. Yakup uyanınca burasının Tanrı'nın evi ve göklerin kapısı olduğunu düşünmüş, oraya bir mezbaha dikmiş, yerin ismini de Beyt-El koymuştur. (Tekvin 28: 10-19) İlerleyen pasajlarda kutsal metinler bu konuya tekrar değindiğinde söz konusu yerde Tanrı'nın (Elohim) görüldüğü ifade edilmektedir.²² Elohim kavramının İlahi Konsey üyeleri için kullanıldığı önkabulünden ve kutsal metinlerdeki pasajda "niglû/göründüler" şeklinde fiilin çoğul sıyga kullanılmasından (Tekvin 35: 7) hareketle araştırmacılar "Malahey Elohim" ile "Elohim" tabirlerini özdeş kabul etmiş ve söz konusu pasajda İlahi Konsey üyelerinden bahsedildiği sonucunu çıkarmışlardır. Bu değerlendirmede araştırmacıların bölgedeki din dilinden etkilendiklerini gösteren diğer bir faktör, onların melekleri konseydeki hiyerarşinin en alt tabakası olarak görmeleridir (Heiser, 2004, s. 46-47; Handy, 1990, s. 20, 23-24). Oysaki kutsal metinlerde melekler herhangi bir konseyin üyesi olarak sunulmadıkları gibi bir hiyerarşi içerisinde de takdim edilmez.

²² "Yakup orada bir mezbaha dikti ve Beyt-El diye isimlendirdi. Çünkü kardeşinin yüzünden kaçarken Tanrı(lar) (Elohim) ona orada görünmüştü." (Tekvin 35: 7)

Bilakis, Sodom halkını helak etmek için gelen Tanrı'nın (Yahve) Hz. İbrahim'i ziyaretini anlatan pasajlarda zikredilen üç kişiden (şeloşa anaşim) biri Tanrı, diğer ikisi melek olarak yorumlandığı halde metinde hiyerarşik bir sıralamaya yönelik işaret bulunmamaktadır (Tekvin 18: 1-33).

Kelime anlamı “Kutsal Olanlar, Kutsallar” olan “kedoşim”²³ olarak anlatılan figür, kutsal metinlerde İlahi Konsey olgusuna yorumlanan pasajlarda geçtiği için araştırmacılar tarafından konsey üyesi olarak değerlendirilmiştir (Wyatt, 2002, s. 54). Hatta sözlük anlamından hareketle araştırmacılar bu tabirin de Elohim tabiri gibi konsey üyelerinin tamamını ifade eden bir cins isim olduğunu düşünmüşlerdir (Heiser, 2004, s. 49-50). Nitekim kutsal metinlerde bu iki kavramın özdeş olarak kullanıldığına rastlanır.²⁴ Bölgenin din dilinde “kutsallar” tabirinin genel olarak uluhiyete ve panteona işaret etmesinin (Smith, 2001, s. 55-56) bu çıkarımda etkin olduğu aşikardır. Ancak söz konusu tabirin İsrailoğulları için de kullanılmasından²⁵ her zaman metafizik veya soyut anlamı ifade eden kavramsal bir içeriği kastetmediği anlaşılmaktadır. Bu yüzden, bu tabirin kutsal metinlerde kavramsal içeriği

²³ “Ey Yahve, gökler senin harikalarını över, hatta Sana güven kutsallar topluluğunda (kehal kedoşim) övülür.” (Mezmurlar 89:6); “Büyük kutsallar konseyinde (sod kedoşim) Tanrı'dan (El) çekinirler, korkarlar tüm çevredekiler.” (Mezmurlar 89:8)

²⁴ “Sona doğru Belteşassar adlanan, Tanrı'mın ismi gibi Daniel yanıma geldi, kendisinde kutsal Tanrı'nın (Elohin Kedoşin) ruhu vardı...” “Ey büyücüler reisi Belteşassar, sende kutsal Tanrı'nın (Elohin Kedoşin) ruhunun olduğunu biliyorum...” (Daniel 4: 5-6)

²⁵ Örn. “Ülkedeki kutsallara (kedoşim) gelince, onlar soyludur.”; Daniel 8: 24 “Yok edecek kudretlileri ve kutsal halkı (ve-am kedoşim)”. (Mezmurlar 16:3)

işaret etmekten ziyade literal betimleme olarak kullanıldığı söylenebilir.

İlahi Konsey üyeleriyle ilgili belki de en çarpıcı husus, bu konseye Şeytan'ın da iştirak ettiği iddiasıdır. Kutsal metinlerde bu figür “Satan” olarak zikredilmiştir. Bu figürün, İlahi Konsey üyesi sayılan Tanrı'nın Oğulları ile birlikte Tanrı'nın huzuruna çıktığı bilgisi²⁶ onun konsey üyesi sayılmasında etken olmuştur. Bu yaklaşıma göre Şeytan, evrenin yönetimi için Tanrı'nın koyduğu kuralları yaratılmışların ihlal etme ihtimaline karşı teftiş vazifesiyle yükümlüdür (Handy, 1993, s. 117). Kutsal metinlerde anlatıldığına göre Şeytan Hz. Eyüp'ün meziyetlerinin ilahi nimetlere mazhar olmasından kaynaklandığını iddia etmiş, bunun üzerine Tanrı onun Hz. Eyüp'e musallat olmasına izin vermiştir (Eyüp 1:6-2:10). Bu bilgiden anlaşıldığı üzere Şeytan zaman zaman Tanrı'nın huzuruna çıkabilme ve hatta orada görüş beyan etme olanağına sahiptir. Aynı zamanda, kutsal metinler bir toplantı sırasında Tanrı'nın isteği üzerine bir ruhun peygamberleri kandırdığı, onları yanlış yönlendirdiği hakkında bilgi verir.²⁷

²⁶ “Bir gün oldu ki Tanrı'nın Oğulları yerleşmek için Yahve'nin yanına geldiler. Şeytan da onların arasında geldi.” (Eyüp 1: 6, 2: 1); “Bir gün oldu ki Tanrı'nın Oğulları yerleşmek için Yahve'nin yanına geldiler. Şeytan da onların arasında yerleşmek için Yahve'nin yanına geldi.” (Eyüp 2: 1)

²⁷ Kutsal metinlerde anlatıldığına göre İsrail kralı Ahav Aramlılarla savaşın Ramot-Gilad'ı almak istemiştir. Savaşın sonucunu önceden öğrenmek için peygamberlere başvurmuş, 400 civarında peygamberi toplayıp onlara danışmıştır. Onlar da gördükleri vizyonda savaşta Ahav'ın muzaffer olacağını söylemiş, ancak peygamber Mikaya bunun tersini demiştir. Onun gördüğü vizyona göre tahtında oturan Tanrı'nın çevresinde duran göklerin ordusundan Ahav'ı kandırıp savaşa sokmayı istemiş ve orada bulunan bir ruhun da bunu yapmayı üstlenmiştir. Buna binaen Mikaya tüm peygamberlerin bu ruh tarafından kandırıldığını belirtmiştir. (I. Krallar 22: 19-23)

Burada bahsedilen ruhun kimliği hakkında bilgi verilmese de, araştırmacılar onun Şeytan olduğu şeklinde yakıştırmada bulunmuşlardır (Sumner, 2012, s. 88-89). Onları bu yakıştırmaya iten faktörün pasajlarda bahsedilen işin niteliği olduğu aşikârdır. Kutsal metinlerdeki genel anlatımdan hareketle Şeytan'ın Tanrı'nın otoritesini kabul ettiği, O'nun için çalıştığı, itaatsizliğinde dahi O'nun çizdiği serbestlik sınırları çerçevesinde kaldığı, dolayısıyla her ne kadar olumsuz imaja sahip olsa da²⁸ İlahi Konsey'in üyesi sayılmasının olağan dışı sayılmaması gerektiği ifade edilmiştir (Handy, 1993, s. 109, 117).

İlahi Konsey'in Toplanma Yeri

Kutsal metinlerde geçen bazı pasajlar araştırmacılar tarafından İlahi Konsey'in mekanı olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu tema soyut varlıklarla ilgili olduğu için onların bir arada toplandıkları yerin somut bir mekân olduğu düşünülmemelidir. Ne var ki araştırmacılar bu hususu pek göz önünde bulundurmadan, bölgenin din diline kıyas yaparak ve kutsal metinlerin antropomorfist üslubundan da destek bularak, bazı somut mekânları da İlahi Konsey toplantısının icra edildiği yerler olarak değerlendirmişlerdir.

Yahudi kutsal metinlerinde geçen Toplanma Dağı/Har Moed tabirinin İlahi Konsey'in toplanma yerine işaret ettiği ileri sürülmüştür. Anlatım tarzına göre bu mekân metafizik bir yerdir. Genel olarak bölge kültüründe dağların, Tanrıların mekânı olarak algılanması (Clifford, 1972, s. 21) araştırmacıları bu değerlendirmeye itmiş olmalıdır. Toplanma Dağı tabiri dışında İlahi Konsey için özel bir mekândan bahsedilmez.

²⁸ Yahudilikte şeytan algısı hususunda yaklaşımlar ve kaynaklarla ilgili bkz. (Stokes, 2014, s. 251-270)

Ancak pek çok pasajda antropomorfik bir üslup ile Tanrı ile mekân arasında bir bağ kurgulanarak Konut/Mişkan, Toplanma Çadırı/Ohel Moed, Tapınak/Mikdaş ve buradaki Tanrı'nın özel odası olan Kutsalların Kutsalı/Kodeş ha-Kodaşim veya Mahrem mekân/Devir gibi fiziki varlığı olan yapılar zikredilmiştir. Bu yüzden konu üzerine yapılan çalışmalarda söz konusu mekânlar ilahi konseyin toplanma yeri olarak nitelendirilmiştir (Heiser, 2004, s. 36-40). Kozmik ve soyut nitelikli Toplanma Dağı'ndan farklı olarak, fiziki varlığı olan bu yapıların da aslında soyut varlığa işaret ettiği, bölgedeki din dili de uyumlu bir biçimde, burada anlatılanın aslında göksel âlemdeki konseyin yerdeki gölgesi olduğu ileri sürülmüştür (Clifford, 1972, s. 123). Bu yapılarla ilgili kutsal metin pasajlarının genelinden çıkan sonuca göre ilahi konseyin toplanma yeri için uygun mekân bağlamında dağ ve tapınak motifleri öne çıkar. Nitekim kutsal metinlerde Tanrı'nın makâmı olarak dağlardan ve mabetteki “kutsalların kutsalı” bölümünden bahsedilir.

Kutsal metinlerdeki Tanrı ile mekân ilişkisi bağlamında sırasıyla Sina ve Siyon dağları öne çıkmaktadır. Horeb olarak da isimlendirilen (Lipschitz - Sperling, 2006, s. 627) Sina dağı kutsal metinlerde Tanrı'nın dağı olarak sunulmuştur (Çıkış 3: 1, 4: 27, 18: 5, 24: 13-17; Sayılar 10: 33). Tanrı'yı ziyaret için davet üzerine Hz. Musa, Hz. Harun, Nadav, Avihu ve İsrailoğulları'ndan ileri gelen 70 kişinin bu dağa gittikleri, orada Tanrı'yı gördükleri ve yiyip içtikleri anlatılmaktadır (Çıkış 24: 1-11). Burası On Emir'in verildiği, Tanrı'nın kurallarını ilk defa açıkladığı mekândır. İlahi konsey bağlamında kutsal metinlerdeki anlatımın fiziki bir mekânı tasvir etmesi bölgedeki din dili nedeniyledir. Tanrı'nın mekânı olarak Sina dağının merkezi konumu çölde Konut/Mişkan ve Toplanma Çadırı/Ohel Moed yapıncaya kadar devam etmiştir. İnşaatına ilişkin

Tanrı'nın detaylı talimatlarıyla yapılan Konut, göksel olanın dünyadaki kopyası gibi yeryüzündeki ilahi konseyin izdüşümü olarak değerlendirilmiştir (Clifford, 1972, s. 123, 150). Kutsal metinler benzer yaklaşımla Toplanma Çadırı'nı Tanrı'nın talimatlarını, tavsiyelerini deklare ettiği yer olarak nitelemiş, Tanrı'nın burada bulunmasını bulut sütunu motifiyle anlatmıştır (Çıkış 33: 7-11; Sayılar 11: 16-17, 11: 25). Portatif çadır şeklinde yapılmış bu iki nesne kaynaklara göre Tanrı'nın mekânı olma bakımından aynı mahiyettedir ve ileride mabet yapılıncaya kadar ilahi konsey görevini icra etmiştir. Konut'ta ve Kudüs ele geçirildikten sonra yapılan mabette (mikdaş) Tanrı'nın özel odası olarak ayrılan "Kutsalların Kutsalı/Kodeş ha-Kodaşim" veya "Mahrem mekân/Devir" adlı bölüm, ilahi konsey olgusunun insan yapısı tesislerde görülen izdüşümüdür. Mabet dışında, kutsal metinlerde Tanrı'nın konseyinin yeri olarak vurgulanan diğer mekân Siyon dağıdır. Kutsal metinler Tanrı'nın burada ikamet ettiğini belirtmektedir (Yeşaya 8:18; Mezmurlar 9:12, 48: 1-3, 76:3). Siyon dağı Yahudilikte göksel âlem ile dünya arasındaki sınır noktasını teşkil etmekte, her iki taraf arasında bir kavşak noktası ve köprü rolünü ifa etmektedir (Mettinger, 1988, s. 131). Tanrı Siyon dağından konuştuğu zaman sanki göklerdeki makamından, konseyinden seslenmekte olduğu ifade edilmiştir (Mettinger, 1982, s. 30).

Tanrı Algısı Perspektifinden İlahi Konsey Tartışmaları

Bölge halklarının politeist inançlarıyla müşterek teolojik perspektifi yansıtan İlahi Konsey anlayışının Yahudi kutsal metinlerinde geçmesi, bu dinin merkezinde yer alan tektanrıcılık inancıyla çatışan bir görüntü arz etmektedir. Konuyu ele alan araştırmacılar bu hususa dikkat çekmiş ve

bazıları Tarihsel Metinsel Eleştiri yöntemiyle yaklaşarak onu politeizmin Yahudilikteki yansıması olarak değerlendirmiş, bazıları ise konuyu dindar bakış açısıyla izah etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla Batıdaki ilmi çevrelerde İlahi Konsey anlayışı üzerine tartışmalar iki doğrultuda gelişmiştir.

İlahi Konsey anlayışı 20. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren ilmi çevrelerde tartışılmaya başlamıştır. Arkeolojik kazılar sonucu bulunan tabletlerde yapılan atıflar, bu anlayışın bölgenin din dilinde yaygın olduğunu ortaya koymuştur (Smith, 2001, s. 41; Mullen, 1980, s. 284; Albright, 1994, s. 191-193). O zamana kadar sadece Yahudiliğin bir dini ögesi olarak düşünülürken Ugarit metinlerinin 1929'dan itibaren bulunup deşifre edilmesinin (Wyatt, 2007, s. 107) ardından, söz konusu anlayışın bölgedeki diğer halklarda da bulunduğu ortaya çıkmış ve aradaki benzerliklere yönelik mukayeseler gündeme gelmeye başlamıştır. Bazıları yüzeysel olarak konu karşılaştırması yapmış, bazıları ise kullanılan kavramları da karşılaştıracak kadar detaya girmişlerdir. Netice olarak, eski çağlarda bölgede El diye isimlendirilen baş Tanrı'nın Yahudilikteki karşılığının Yahve olduğu ileri sürülmüştür. Bu gelişmeler Yahudi kutsal metinlerindeki İlahi Konsey olgusunun inceleme masasına tekrar yatırılmasıyla sonuçlanmıştır (McGinn, 2005, s. 1).

Bu sözlü müzakerelerin şekillendirdiği bilimsel atmosfer, Yahudiliğin Reformist kolundan Hebrew Union Collage rektörü Julian Morgenstern'in bu hususta çalışmasıyla²⁹ yazılı müzakerelere dönüşmüş, İngiltere'de Society for Old Testament Study isimli kurumun başkanı Britanyalı teolog H.

²⁹ Bahsedilen çalışma için bkz. (Morgenstern, 1939, s. 29-126)

Wheeler Robinson'un çalışmasıyla³⁰ bu tartışmalar derinleşmiştir. O zamandan itibaren günümüze kadar bu konu üzerine odaklanan monografik çalışmalar yapılmış ve zengin bir birikim oluşmuştur. Bu çalışmaların bazıları konunun sadece belli yönleriyle sınırlı kalmış, bazıları konuyu belli zaman ve kaynak sınırları çerçevesinde ele almış, bazıları da yapısal ve konusal incelemeye odaklanmış ve eski bölge kültüründeki alakalı temaları mukayeseli şekilde irdeleyerek onun teolojik sistem içerisindeki tutarlılığını sorgulamıştır.³¹

Tarihsel-Metinsel Eleştiri Bakış Açısı

Eskiçağda İbranilerin Tanrı anlayışı üzerine çalışan araştırmacılar İlahi Konsey olgusunu es geçmemiş, Tanrılar panteonu görüntüsü arz etmesi ve çoktanrı bölge halklarının kullandığı dini terminolojiyi kullanmasından hareketle onu İbranilerin bölge halkları gibi çoktanrı oldukları bağlamında ele almışlardır. Diğer muhtemel ilahların mevcudiyetini kabul ettiği için Yahve'nin teklifine gölge düşüren bu anlayışın en riskli yönü monoteizmle aleni tezat şeklinde değerlendirilmiş ve tek Tanrı değil bir grup Tanrı'nın varlığı tasavvuruna sahip olduğu için (Smith, 2001, s. 41) İlahi Konsey anlayışı politeizmin Yahudi kutsal metinlerindeki yansımaya kanıt olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda bazı araştırmacılar monoteizmin Yahudi kutsal metinlerinden doğmuş olmasına rağmen, metinlerde ironik bir şekilde tektanrı inancın izlerinin pek belirgin olmadığını ileri sürmüşlerdir (Pakkala, 1999, s. 1).

³⁰ Bahsedilen çalışma için bkz. (Robinson, 1944, s. 151-157)

³¹ Konu üzerine akademik çalışmaların genel değerlendirmesi için bkz. (McGinn, 2005, s. 11-43)

Bu yaklaşım Yahudiliğin politeizmden monoteizme evirildiği perspektifinden hareket eder. Buna göre, politeizm bölgede makbul, normal bir inanç olarak görüldüğü gibi İbraniler de başlangıçtan M.Ö. 6. yüzyılda Babil Sürgünü'ne kadar bu inançta olmuş (White, 2014, s. 145; Lemaire, 2007, s. 10, 105-108), bu tarihte yaşanan sürgün sebebiyle şartlar değişmiş ve dini yönetici elitler çizgi değiştirerek tektanrıcılığı benimsemişlerdir. Kırılma noktasını M.Ö. 6. yüzyıla sabitleyen bu yaklaşıma göre Yahudi din uleması sürgün travmasıyla baş etmek için Yahve'nin diğer Tanrılardan üstün olduğu, yoldan çıkmış İsrailoğulları'nı cezalandırmak için o Tanrıları ve onlara inanan halkları kullandığı fikrini ortaya atmışlardır. Bu döneme ait bir pasajdaki Yahve'nin diğer Tanrıları ölüme mahkûm ettiği (Mezmurlar 82) bilgisinden hareketle artık başka bir Tanrı'nın olmadığı fikri Yahudiler arasında yaygınlaşmış, kutsal metin yazarları da metinleri bu yaklaşım doğrultusunda revize etmişlerdir (Heiser, 2012, s. 2). Ancak onlar revizyon sırasında dikkatsiz davranmış olmalı ki (Heiser, 2008, s. 1), köklü bir inanç olan politeizm İlahi Konsey adıyla Yahudi kutsal metinlerinde varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Bu görüşü savunanlar kutsal metinlerde İlahi Konsey bağlamında diğer Tanrılardan da bahsedildiğinden hareketle erken dönemlerden Babil Sürgünü'ne kadar geçen süre zarfında Yahudilikte monoteist inancın mevcudiyetine ilişkin bir kanıt bulunmadığını, ama buna rağmen söz konusu zaman diliminde de İsrailoğulları'nın monoteist olmasına ilişkin kanaatin 20. yüzyılda yaygınlık kazandığını ileri sürmüşlerdir (Handy, 1995, s. 28-29). Özetle, İlahi Konsey'i politeizmle ilişkilendirenlerin iddiasına göre bu anlayış Yahudi kutsal metinlerinde politeizmden monoteizme geçişin yansımasıdır ve bölge mitolojisinin bir ögesi olarak transfer edilmiştir. Bu transfer müstensihlerin dikkatsizliğinden kaynaklanabildiği gibi bilinçli

bir aktarımın sonucu da gerçekleşmiş olabilir (Heiser, 2008, s. 3). Bölgenin politeist halklarının inancıyla eşleştirme bağlamında, Yahudilikte Tanrı'ı ifade etmek için kullanılan ve İlahi Konsey'i anlatan pasajlarda da geçen, literal anlamda çoğul sıygada olan Elohim sözcüğü oktanrıclılığın kutsal metinlerdeki uzantısı olarak değerlendirilmiştir (Sayce, 1889, s. 25-36).

Politeizmden monoteizme geçişi savunan bu paradigma M.Ö. 6. yüzyılda benimsenen monoteizmin Yahudiler arasında yaygınlaşması ve hâkim bir inanca dönüşmesi süreci hakkında bilgi vermediği için bu sürecin nasıl gerçekleştiği izaha muhtaç olup bahis konusu kırılma noktası halen yeterli şekilde açıklığa kavuşturulmamıştır (White, 2014, s. 146). Süreci izah etmeye çalışan bazı araştırmacılar söz konusu dönemde radikal monoteizm şeklinde tarihte ani bir dönüşüm yaşandığı tarzında tez ortaya atmışlardır (Frymer, 1992, s. 106, 154-155, 217-220, 244-245). Bu yaklaşıma göre tektanrıclılığa geçiş sürecinin tamamlanmasıyla İlahi Konsey teması gündemden kaybolmuş (Heiser, 2012, s. 2), diğer halkların Tanrılarının karşılığı olan konseydeki diğer Tanrılar da melek/Malah statüsüne indirgenmiştir (Heiser, 2008, s. 3). Bunun yanı sıra söz konusu dönemde İlahi Konsey'e katılan diğer Tanrılardan bahseden pasajlardan hareket eden bazı araştırmacılar Yahudilerin Tanrı anlayışının "monolatri" olduğu tezini ileri sürmüştür. Bu anlayışa göre Yahudilerin diğer Tanrıların varlığını kabul etmekle birlikte onlara ibadet etme ve inanmaları yasak kabul edilmiştir (Day, 2000, s. 226-233; Gnuse, 1997, s. 62-128; Smith, 2001, s. 10-14, 149-194).

Dini Bakış Açısı

Bu paradigma meseleyi iman perspektifinden ele alıp İlahi Konsey anlayışının kutsal metinlerin monoteist söylemine ve ruhuna muhalif olmadığını savunmuştur. Konuya tektanrıcılığa iman perspektifinden yaklaşan araştırmacılar bu doğrultuda kullanılan dil ve üslubun belirleyici önem taşıdığını, konuyu anlamlandırmak yerine onu anlamaya çalışmanın doğru olduğunu ve bu bağlamda günümüz kavramlarını binyıllar öncesinin metinlerine ve dindar bir İbrani'nin zihnine empoze etmekten uzak durulması gerektiğini, yorumlamada dayatmacı bir üslup kullanıp konuyu politeizmle ilişkilendirmek yerine İlahi Konsey anlayışının eski çağlarda İbranilerin inanç dünyasında nasıl tasavvur edildiğinin peşine düşmenin daha isabetli ve faydalı olacağını ifade etmişlerdir (Heiser, 2008, s. 18). Konuyu fideist bir perspektiften değerlendiren bu paradigma İlahi Konsey'in monoteizmle nasıl bağdaştırılacağından ziyade, politeizme kanıt olarak gösterilmesinin yanlışlığını ve monoteizme muhalif olmadığı önkabulüyle anlaşılmasına gayret edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yahudiliğin mutlak bir şekilde tektanrıcı bir inanç olduğunu ve hiçbir döneminde politeizmle eşleştirilemeyeceği yaklaşımını benimseyen bu paradigma rakip cenahın iddialarını çürütmeye odaklanmıştır. Bu meyanda dile getirilen karşı argümanlar eski İbranilerin mevzu bahis konuda bölgenin politeist halklarıyla müşterek din dilini kullansa da içerik açısından farkların bulunduğu, politeizmden monoteizme evrilme kurgusunun ve bu bağlamda sürgün döneminin kırılma noktası olarak kabulünün isabetli olmadığı gibi noktalar ekseninde dönmemektedir.

Dindar paradigmaya göre İlahi Konsey anlayışı İsrailoğulları'nın bölgedeki politeist halklarından etkilenerek oluşturduğu bir anlayış olmayıp tamamen içsel dinamiklerden kaynaklanır ve Yahudiliğe özgü bir husustur (McGinn, 2005, s. 2). Bölgenin politeist halklarının inancından farklı olarak Yahudilere göre Yahve dışındaki konsey katılımcıları bağımsız Tanrılar olmayıp Yahve'ye tabi olan göksel varlıklardır (Alomia, 1987, s. 536-537). Örneğin Melek/Malah veya Tanrı'nın Oğulları/Beney Elohim gibi İlahi Konsey üyelerine Yahudilerce yüklenen anlam ve fonksiyonun, diğer politeist halkların kendi inançlarındaki konsey üyelerine yükledikleri anlam ve fonksiyondan farklı olduğu ifade edilmiştir (Crook, 1959, s. 11). Bu yüzden de kurumsal olarak birbirine benzer gözükken bu temanın içerik açısından uyumsuz olduğunu söylemek isabetli olacaktır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre Yahudilerle bölge halklarının konu bağlamında müşterek temaya sahip olmaları arada bir etkilenme olduğuna yorumlanamayacağı gibi aynı kelime hazinesini kullanmaları da politeizme kanıt olarak gösterilemez.

İbranilerin erken dönemlerde politeist olup M.Ö. 6. yüzyılda yaşadıkları sürgün nedeniyle monoteizmi benimsediği iddiasının gerçeği yansıtmadığını ve İlahi Konsey anlayışının bu biçimde yorumlanamayacağını savunan bu paradigma, söz konusu anlayışın kutsal metinlerdeki anlatım durumuna atıf yaparak iddiasını ispatlamaya çalışmıştır. Bu yaklaşıma göre İlahi Konsey'e işaret eden pasajlar kutsal metinlerde kronolojik çıkarımda bulunmaya imkân vermeyecek ölçüde farklı yerlere dağılmıştır (White, 2014, s. 148). Yani erken dönemlere ait metinlerde tektanrıcılığı net bir dille vurgulayan pasajlar İlahi Konsey'i anlatan pasajlar ile paralel olarak bulunmuştur. Durum böyleyken dindarlar o dönemde konsey olgusunun tek

Tanrı inancına muhalif olduğunu düşünmemişlerdir (Smith, 2001, s. 51). Kutsal metinlerin üslubu sistematik bir teoloji şeklinde olmasa da, erken dönemlerden itibaren monoteizmi net bir şekilde vurguladığı için (Becking, 2002, s. 189-190) İlahi Konsey anlayışının politeizme örnek gösterilmesi isabetli görünmemektedir. Nitekim sürgün dönemi ve II. Mabet döneminde de İlahi Konsey ile ilgili pasajlar kutsal metinlerde yer almaya devam etmiştir. Örneğin Ölü Deniz Yazmaları'nda bu konuya atıf yapıldığı görülmektedir.³² Bu yüzden de iddia edilen politeizmden monoteizme evrilme sürecinde herhangi bir kırılma noktası belirlemenin isabetli olmadığını, bu hususta ileri sürülen argümanların sağlam dayanaktan yoksun ve tatminkârlıktan uzak olduğu ifade edilmiştir (White, 2014, s. 148-149). Örneğin Mezmurlar sifrinde konu bağlamında sık atıf yapılan pasajın³³ M.Ö. 10. yüzyıla ait olduğu ortaya koyulmuşken (Cross, 1973, s. 151-157; Cross, 1950, s. 19-21) yine konu bağlamında öne çıkan, tanrı panteonuna kapı açan başka bir pasajın³⁴ M.Ö. 6. yüzyıl gibi daha geç tarihte, tarihsel eleştiri paradigmasının monolatri diye ifade ettiği dönemde kaleme alındığı kabul edilmektedir (Tate, 2002, s. xxv). Ayrıca, erken dönemlerden itibaren Yahudi kutsal metinlerinde egemenlik alanı küresel çapta olan bir kral Tanrı imajının varlığı,³⁵ başlangıçtan itibaren İbranilerin otoritesini kimseyle paylaşmayan tek Tanrı inancına sahip olduğuna işaret

³² İlgili tabirler ve zikredildiği yerler hususunda bkz. (Heiser, 2004, s. 183-220.)

³³ “Ey Tanrı Oğulları, Yahve’yi övün.” (Mezmurlar 29: 1)

³⁴ “Tanrı (Elohim) El’in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek.” (Mezmurlar 82:1)

³⁵ “Ey Tanrı (Yahve) Sen’in gibi kim var Tanrılar (Elim) arasında.” (Çıkış 15:11); “Tanrı (Yahve) ebediyen sonsuza kadar egemen olacak.” (Çıkış 15: 18)

etmektedir (Heiser, 2012, s. 20). Yine bu bağlamda Tanrı'nın küresel egemenliğinin vurgulanması, kral motifi kullanılarak Tanrı'nın sadece İsrailoğulları üzerinde değil diğer halklar üzerinde de egemenliğe sahip olması politeizmden monoteizme geçiş iddialarını çürütmektedir (Heiser, 2008, s. 4; Heiser, 2012, s. 19-22).

Yukarıda işaret edilen argümanlar Tarihsel Metinsel Eleştiri paradigmasını benimseyenler tarafından da doyurucu bulunmuş olmalı ki İlahi Konsey temasının sürgün sonrası metinlerde yer almasını izah etmeye odaklanmışlardır. Daha önce de işaret edildiği üzere, onlar bu durumu kutsal metinleri monoteist perspektiften revize eden müstensihlerin beceriksizliği veya bunu bilinçli bir şekilde yaptığı ihtimaliyle açıklamaya çalışmışlardır (Heiser, 2008, s. 1, 3). Oysaki bu izah konuyu açıklamayıp baştan savmaya çalıştığı gibi II. Mabet döneminde din ulemasının İlahi Konsey hakkında çekincelerinin olmadığı ve diğer tanrılara tapınmak yerine ölmeyi tercih eden Yahudi kitlenin bu temayı monoteizme bir tehlike olarak görmedikleri gerçekleriyle de bağdaşmamaktadır (Heiser, 2008, s. 3).

Sonuç

İlahi Konsey anlayışı eski çağlardan itibaren Ortadoğu bölgesinde köklü bir inanış olmuş ve bölge halkları tarafından benimsenmiştir. Bu anlayışa göre evreni yönetimi sırasında Tanrı'nın istişare ettiği bir meclis bulunmaktadır. Bu meclisin katılımcıları belirli mekânlarda Tanrı'nın riyasetinde bir araya gelirler. Eski Mezopotamya, Fenike, Mısır gibi bölge halklarında bulunan bu anlayış İslamiyette Mele-i Âlâ kavramı ile karşılaştırılabilir. Bölge halklarıyla müşterek dini kültürel öğere sahip olup aynı din dilini paylaşması hasebiyle böyle eski

İbranilerin de böyle bir meclis algısına sahip olduğu ileri sürülmüş, Yahudi kutsal metinlerinde onun izleri sürülmüştür. Kaynaklarda bu meclis hakkında bahsedilirken Tanrı'nın/El'in Konseyi ve farklı isimler kullanılmıştır. Farklı isimlerin kullanılmış olması, bu meclisin eski İbranilerde yerleşmiş bir anlayış olmaktan ziyade hakkında malumat bulunan bir olgu olduğunu söylemeye imkân vermektedir. Nitekim Yahudi kutsal metinlerinde İlahi Konsey'den farklı yerlerde bahsedilse de konu düzenli ve sistematik biçimde sunulmamıştır. Çeşitli pasajlarda bu konuya değinilmiş, gelişigüzel biçimde zikredilerek farklı yönlerine göndermede bulunulmuştur. Bu dağınık bilgileri bir araya getiren uzmanlar, bölgede yerleşik İlahi Konsey inancının varlığından yola çıkarak, eski İbranilerde de benzer bir konsey olduğu yargısıyla konuya yaklaşmış, konuya yönelik farklı pasajlarda geçen bilgileri derleyerek Yahudilikte de müesses bir İlahi Konsey inancının mevcut olduğunu iddia etmişlerdir.

Yahudi kutsal metinlerinde konuyla ilgili kullanılan kelime ve tabirler semantik açıdan kalabalık sayıyı ifade etse de korumacı ve mahremiyet içeriklidir. Bu tabirlerin bölge halklarının inandıkları Tanrıların konseyine ait kavramlarla benzerlik arz etmesiyle birlikte bazı nüanslar onları birbirinden ayırmaktadır. Bu durum ise İbranilerin etkilenmeden ziyade müşterek fikri ortamı ve yakın bilgi düzeyini paylaşan bölge insanlarıyla aynı jargonu konuşup benzer değerleri paylaştıkları şeklinde nitelendirilmelidir. Nitekim Yahudiliğin bölge kültürünün bir ürünü olduğu, pek çok dini mevzuda literal ve konusal olarak bölge halklarının jargonuna yakın anlatım tarzına sahip olduğu müşahede edilmiştir.

Yahudi kutsal metinlerinde İlahi Konsey'le ilgili verilen bilgiler yeterli ve doyurucu olmaktan uzaktır. Örneğin bu konseyin düzenli olarak toplanıp toplanmadığına ilişkin bilgi verilmemiş, üyelerin kimler olduğu anlatılmadığı gibi yetki ve sorumluluklarından da bahsedilmemiştir. Kutsal metinlerde dağınık biçimde yer alan bilgiler bir araya getirilmiş, konseye üye olup düzenli katılım gösterenlerin kimliği tespit edilebilmiştir. Tanrı'nın Oğulları, Melek, Kutsal Olanlar gibi figürlerin yanında, şaşkırtıcı bir şekilde Şeytan'ın da İlahi Konsey'in üyesi olduğu sonucuna gelinmiştir. Bu katılımcılar fiziki varlığa sahip olmayıp eski İbraniler nezdinde göksel varlıklar olarak telakki edilmiştir. Üyeliğın kazanılması veya kaybedilmesi hakkında da kaynaklar bilgi vermemişlerdir. Toplanma yerleri olarak Sina ve Siyon dağlarına işaret edilmiş, mabedin yapılmasından sonra da burası Tanrı'nın özel konutu sayıldığı için bu fonksiyon mabede devredilmiştir.

Her ne kadar yetersiz anlatılsa da eski İbraniler için konsey olgusu çoktanrıçılığa yol açmamış, Tanrı anlayışıyla ilgili herhangi bir sorgulamaya sebep olmamıştır. Oysaki günümüzde Tarihsel Metinsel Eleştiri yöntemini benimseyen araştırmacılar İlahi Konsey temasını Yahudilikte çoktanrıçılığın varlığına kanıt olarak görmüşlerdir. Bu anlayış 20. yüzyılın ortalarına doğru batıdaki ilmi çevrelerde gündeme gelmiş, temelde iki şekilde yorumlanmıştır. Bazıları konsey üyelerinin sayısına bakarak, nitekim bölgede çoktanrıçılığın yaygın olduğunu göz önüne alarak eski çağlarda İbranilerin de çoktanrıçı olduklarını, M.Ö. 6. yüzyılda Babil Sürgünü döneminde monoteizme geçtiklerini iddia etmişlerdir. Söz konusu döneme kadarki Yahudi inanç tarihi göz önüne alındığında, bu iddiaları ileri sürenlerin önyargılı oldukları, bölgedeki yerleşik inancın politeist özellikte olduğundan başka

bir ihtimalin olabileceğini düşünmedikleri, metinleri yorumlama sırasında temel kabullerinin haklı çıkmasını destekleyecek pasajları alıp muhalif türden pasajları göz ardı edecek şekilde seçici davrandıkları gözlemlenmiştir. Nitekim ileri sürsükleri argümanların bazıları tutarlı iken bazılarının da kurgusal ve dayatmacı olduğu yorumlardan anlaşılır.

Bazı araştırmacılar ise konuyu izah ederken dini perspektifle yaklaşmışlardır. Onlar kutsal metinlerde tektanrıcılığın sürekli ve net bir biçimde vurgulanmasından hareketle İlahi Konsey olgusunun İbranilerin bir zamanlar çoktanrıci olduklarına yorumlanamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü savunanlar da monoteizmin benimsenmesi bağlamında ortaya atılan tarihin isabetli olmadığını, bu tarihten önceye ait metinlerde monoteizme yönelik pek çok pasajın geçtiği gibi sonraki döneme ait metinlerde de İlahi Konsey'den bahseden pasajların olduğunu dile getirerek mezkûr yaklaşımı çürütmeye çalışmışlardır. Tevhit uğrunda ölümü göze alan insanların metinlerdeki politeizme sessiz kalmayacakları argümanını haklı olarak öne çıkaran bu cenah, İlahi Konsey anlayışını doğru anlamak için günümüz terminolojisinden sıyrılıp, konuya o tarihte yaşamış insanların gözüyle bakılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Kaynakça

- Albright, W. F. (1994). *Yahweh and the Gods of Canaan: a Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Alomia, K. M. (1987). *Lesser Gods of the Ancient Near East and Some Comparisons with Heavenly Beings of the Old Testament*. Berrien Springs: Andrews University. Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Becking, B. (2002). "Only One God: on Possible Implications for Biblical Theology". *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah* içinde (ss. 189-201). London: Sheffield Academic Press.
- Clifford, R. J. (1972). *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. Cambridge: Harvard UP.
- Crook, M. B. (1959). *The Cruel God: Job's Search for the Meaning of Suffering*. Boston: Beacon.
- Cross, F. M. (1950). Notes on a Canaanite Psalm in the Old Testament. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 117, 19-21.
- Cross, F. M. (1953). The Council of Yahweh in Second Isaiah. *Journal of Near Eastern Studies*, (12)4, 274-277.
- Cross, F. M. (1973). *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge: Harvard University Press.

- Davidson, A. B. (1904). *The Theology of the Old Testament*.
Edinburgh: T & T Clark.
- Day, J. (2000). *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*.
Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Frymer-Kensky, T. (1992). *In the Wake of the Goddess: Women,
Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*.
New York: Free Press.
- Gnuse, R. K. (1997). *No Other Gods: Emergent Monotheism in
Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Handy, L. K. (1990). Dissenting Deities or Obedient Angels:
Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible. *Biblical
Research*, 35, 18-35.
- Handy, L. K. (1995). The Appearance of Panteon in Judah. *The
Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms* içinde
(ss. 27-43). [ed. Diana Vikander Edelman], Kampen: Kok
Pharos.
- Handy, L. K. (1993). The Authorization of Divine Power and the
Guilt of God in the Book of Job: Useful Ugaritic
Parallels. *Journal for the Study of Old Testament*, 60,
107-118.
- Haring, J. W. (2017). "The Lord Your God is God of Gods
and Lord of Lords": is Monotheism a Political Problem
in the Hebrew Bible, *Political Theology*, 18 (6), 512-527.
- Heiser, M. S. (2012). Does Divine Plurality in the Hebrew Bible
Demonstrate an Evolution from Polytheism to
Monotheism in Israelite Religion?. *Journal for the
Evangelical Study of the Old Testament*, 1(1), 1-24.

- Heiser, M. S. (2008). Monotheism, Polytheism, Monolatry or Henotheism?: Toward an Assessment of Divine Plurality in the Hebrew Bible. *Bulletin for Biblical Research*, 18(1), 1-30.
- Heiser, M. S. (2004). *The Divine Council in Late Canonical and Non-Canonical Second Temple Jewish Literature*. Madison: University of Wisconsin-Madison. Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Huntress, E. (1935). "Son of God" in Jewish Writings Prior to the Christian Era. *Journal of Biblical Literature*, 54(2), 117-123.
- Kitchen, K. A. (1966). *Ancient Orient and Old Testament*. London: Inter-Varsity Press.
- Lemaire, A. (2007). *The Birth of Monotheism: The Rise and Disappearance of Yahwism*. Washington: Biblical Archaeological Society.
- Lipschitz, O. ve Sperling, S. D. (2006). Sinai, Mount. *Encyclopaedia Judaica* içinde (ss. 627-628), 2nd ed., XVIII.
- McGinn, A. R. (2005). *The Divine Council and Israelite Monotheism*. Hamilton: McMaster University, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Mettinger, T. N. D. (1988). *In Search of God: The Meaning and Message of the Everlasting Names*. [tr. F. Cryer], Philadelphia: Fortress.

- Mettinger, T. N. D. (1982). *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*. [tr. F. Cryer], Sweden: CWK Gleerup, 1982.
- Miller, P. D. (1987). Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol. *Horizons in Biblical Theology*, 9(2), 53-78.
- Miller, P. D. (1967). El the Warrior. *The Harvard Theological Review*, 60(4), 411-431.
- Morgenstern, J. (1939). The Mythological Background of Psalm 82. *Hebrew Union College Annual*, 14, 29-126.
- Mullen, T. E. (1980). *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, California: Scholar Press.
- Pakkala, J. (1999). *Intolerant monolatry in the Deuteronomistic History*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Parker, S.B. (1999). "Son(s) of The God(s)". *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* içinde (ss. 794-800), 2nd. ed., [ed. Karel Van Der Toorn ve dğr.], Leiden: Brill.
- Penchansky, D. (2005). *Twilight of the Gods: Polytheism in the Hebrew Bible*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Perry, J. M. (1999). *Exploring the Evolving View of God: From Ancient Israel to the Risen Jesus*, Franklin: Sheed & Ward, 1999.
- Polley, M. E. (1980). Hebrew Prophecy within the Council of Yahweh: Examined in its Ancient Near Eastern Setting. *Scripture in Context: Essays on the Comparative Method* içinde (ss. 141-156). [ed. Carl D. Evans ve dğr.], Eugene: Pickwick Press.

- Provan, L. (2016). *Discovering Genesis: Content, Interpretation, Reception*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Robinson, H. W. (1944). The Council of Yahweh. *Journal of Theological Studies*, 45(179-180), 151-157.
- Sayce, A. H. (1889). Polytheism in Primitive Israel. *The Jewish Quarterly Review*, 2(1), 25-36.
- Smith, M. S. (2001). *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford: Oxford University Press.
- Stokes, R. E. (2014). Satan, Yhwh's Executioner. *Journal of Biblical Literature*, 133(2), 251-270.
- Sumner, P. (2012), *Visions of the Divine Council in the Hebrew Bible*, Malibu: Pepperdine University, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Tate, M. E. (2002). *Word Biblical Commentary: Psalms 51-100*, Dallas: Word Books Publishers.
- Tsevat, M. (1969-1970). God and the Gods in Assembly: an Interpretation of Psalm 82. *Hebrew Union College Annual*, 40/41, 123-137.
- White, E. (2014). *Yahweh's Council: Its Structure and Membership*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wyatt, N. (2002). *Religious Texts from Ugarit*. (2nd ed.), London: Sheffield Academic Press.
- Wyatt, N. (2007). Religion in Ancient Ugarit. *A Handbook of Ancient Religions* içinde (ss. 105-160). [ed. John R. Hinnels], Cambridge: Cambridge University Press.

www.mechon-mamre.org

HIRİSTİYANLIKTA ESKATOLOJİ MITLERİ

Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK

İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi A.B.D.

abdulkadir.kiyak@inonu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-2399-8654

Yakup TAŞ

Doktora Öğrencisi

İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi A.B.D.

jakuptas@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1860-8845

doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1125835

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 3 Haziran/ 3 June 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 22 Haziran / 22 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: June / Haziran

Atıf / Cite: Kıyak, A., Taş, Y. (2022). Hristiyanlıkta Eskatoloji Mitleri. Ortadoğu ve Göç, 12(1). ss. 49-76

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and checked via a plagiarism detector.

Öz

İnsanoğlunun hayata anlam verme noktasında ölüm ve ölüm sonrası ile ilgili inanışlar daima dikkatini çekmiştir. Evrenin, dünyanın ve insanoğlunun nasıl yaratıldığı kadar, bunların sonunun nasıl olacağı da mitlerin önemli bir konusudur. Dünyanın ve insanlığın yok oluşunu anlatan mitler ise eskatoloji mitlerinin kapsamında yer almaktadır. Dinlerin eskatolojik anlatılarında ikinci bir dünyanın ve yaşamın varlığı temel teşkil eder. Zira dünya hayatının anlamlı olabilmesi insanların istek ve arzularını tatmin edebilecekleri ikinci bir hayat tasavvuru ile mümkündür. Eskatolojik öğreti, yalnızca ilahi yargılama olarak dünyanın sonunun çok yakın olduğunu ilan etmeyip aynı zamanda kurtuluş ve sonsuz mutluluğun başlangıcı olarak da kabul edilir. Kendini kurtuluş dini olarak tanımlayan ve evrensel karakterli bir din olan Hıristiyanlıkta insanların dünyevi ve uhrevi hayatına yönelik inanışlara sahip olduğu için eskatolojik mitler yoğun olarak görülür. Hıristiyanların bu konuya fazla ilgi duymalarında teolojilerinin temelinin İsa Mesih inancına dayanması ve İsa Mesih'in ikinci gelişinin beklenmesi etkili olmuştur. Ayrıca insanların eskatolojik inançlara yönelik İsa'nın ifadeleri ve Yeni Ahit'in çizdiği apokaliptik kıyamet senaryoları da diğer önemli unsurlardır. Bu çalışmada eskatoloji ve eskatolojik mitler Dinler Tarihi perspektifinde incelenmiştir. Daha sonra Hıristiyanlıkta eskatolojik mitlerin kutsal metinler merkezinde dini ve toplumsal dayanakları ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Eskatoloji, Apokaliptik, Mesih, Binyılcılık

Eschatological Myths in Christianity

Abstract

Beliefs about death and after death have always attracted the attention of human beings because of giving meaning to life. How the universe, the world, and human beings were created, as well as how they will end, is an important subject of myths. The myths describing the extinction of the world and humanity are included in the scope of eschatology myths. The existence of a second world and after life is fundamental in the eschatological narratives of religions. Because to make the worldly life meaningful is possible with the imagination of a second life in which people can satisfy their wishes and desires. The eschatological teaching not only proclaims the imminent end of the world as divine judgment, but is also regarded as the beginning of salvation and eternal happiness. Since Christianity, which defines itself as a religion of salvation and is a religion of universal character, has beliefs about the earthly life and afterlife of people, eschatological myths are seen intensely. The fact that the basis of their theology was based on the belief in Jesus Christ and the second coming of Jesus Christ was effective in the Christians' interest in this issue. In addition, the statements of Jesus about eschatological beliefs and the apocalyptic scenarios told by the New Testament are other important elements of the intense presence of eschatological myths in Christianity. In this study, eschatology and escotological myths are examined in the perspective of History of Religions. Later, it was tried to reveal the religious and social bases of eschatological myths in Christianity in the center of the sacred texts.

Key Words: History of Religion, Eschatology, Apocalypse, Christ, Mahdi, Millennium

Giriş

Dünyanın bir sonu olduğu inancı, sonu olmayan bir süreci kavramanın zor olması ve ebedi amaçsızlık düşüncesinin hayal gücünün ötesinde bir durum olmasından dolayı kendini mümkün kılmaktadır (Bull, 2005, s. 9). Dünyanın bir sonunun geleceğini belirten dinler, dünyanın tanrısal bir kuvvet tarafından yaratılmış olduğunu da ifade ederler. Eskatolojik düşüncede mevcut düzenin son bulması inancı, aynı zamanda yeni göklerin ve yeni bir yeryüzünün yaratılışının bir başlangıcını açmak demektir. Yani bu dünyanın ilk defa yaratıldığı kaos dönemindeki geçerli olan şartların yeniden gerçekleştirilmesi anlamına gelir (Sharpe, 2000, s. 24). Dinlerin eskatolojik inancının temelinde dünya hayatının anlamlı olabilmesi, insanların istek ve arzularının tatmin edileceği başka bir yaşam ile mümkündür. Zira ikinci bir dünyanın olduğunu kabullenmemek yaşamı anlamsız bir hale getirir (Taş, 2005, s. 22). Eskatolojik öğretisi, yalnızca ilahi yargılama olarak dünyanın sonunun çok yakın olduğunu ilan etmez. Aynı zamanda eskatoloji, kurtuluş zamanının ve sonsuz mutluluğun başlangıcı olarak da düşünülür (Bultmann, 2007, s. 178). Eskatoloji; kıyamet öncesi alametler, kıyametin kopmasının dehşet verici betimlemeleri ve kıyamet sonrası ilahi yargılama, ilahi adaletin tesis edilmesi, cennet ve cehennem kavramları gibi konuları içermektedir.

Dinlerin teolojilerinin temelinde ölüm bir son olarak görülmemektedir. Nitekim vahiy kaynaklı dinler olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, insana ruh ve bedenden oluşan bir varlık olarak bakmakta ve ölüm sonrasında onun kişisel kimliğini garanti altına almayı hedeflemektedir. Bu dinlerde insan yaşamı dünya hayatı ile başlar, ahiret hayatıyla devam eder

(Çapku, 2007: 4). Zira dünya hayatını sonlandıran kıyamet, sonsuzluğa açılan kapıdır. Bu insanlığın çıktığı yolun son durağıdır fakat sonu değildir (Arslan, 2008, s. 107).

Evrensel karakterli bir din olan Hıristiyanlık, kendini kurtuluş dini olarak tanımlar. Hıristiyanlık, insanların dünyevi ve uhrevi hayatına yönelik inanışlara sahip olduğu için eskatolojik mitler yoğun olarak görülür. Öyle ki Hıristiyanlıkta İsa'nın yeryüzüne geri dönmesi, herkesin mutluluk ve refah içinde yaşayacağı varsayılan bin yıllık süre (millenium), Armegadon Savaşı, Gog ve Magog vb. konular ile ilgili inanışlar eskatolojik mitlere örnektir.

Çalışmamızda eskatoloji, kıyamet öncesi alametler, kıyametin nasıl zuhur edeceği ve kıyamet sonrası yargılamanın ve ahiretin nasıl olacağı konusunda kutsal metinler ve bunlar üzerine yapılan dini yorumlamalar Dinler Tarihi perspektifinde tartışıldı. Hıristiyan kutsal metinlerindeki eskatolojik anlatılar üzerinde duruldu. Çalışmamızda Hıristiyanlığın eskatolojik anlayışı kutsal kitaplar ve dini yorumlar incelenerek anlaşılmaya çalışılmıştır. Elbette farklı yorumlar, sözler ve halk inanışları da eskatolojiyi ele almışlardır ancak çalışmamızda sınırları dolayısıyla yaygın inanışlar ele alınmıştır.

Eskatoloji Kavramının Etimolojik Analizi

Eskatoloji, Yunanca (εσκə'tələdzı) “son” anlamına gelen eskhatos kelimesine “bilim” anlamına gelen “logos” kelimesinin eklenmesiyle oluşmuştur. Eskatoloji teolojinin ölüm, yargılama ve ruhun ve de insanoğlunun son kaderiyle ilgilenmesi olarak tanımlanmıştır. Eschatos'tan türeyen eskatoloji (eschatology) kelimesi “son şeylerle ilgili öğreti” veya “şeylerin akıbeti ile ilgili doktrin” anlamlarına gelir

(Sharpe, 2000, s. 24). Geleneksel teoloji dilinde ise eskatoloji, “son şeylerin doktrini” olarak ifade edilir. Buradaki “son”, zamanın akışı içindeki bir sonu ifade eder. Yani dünyanın sonu, bizim zamanımızın geleceği olarak yaklaşmaktadır. Fakat Peygamberlerin ve İsa’nın asıl öğretisinde bu daha geniş bir anlam ifade eder. Şöyle ki gökyüzü kavramında Tanrı’nın aşkınlığı, uzayın kategorilerinin katmanlarıyla ifade edilmiş ve tasarlanmıştır. Bu nedenle “dünyanın sonu” kavramında Tanrı’nın aşkınlığı düşüncesi zamanın kategorileriyle ifade edilmiştir (Bultmann, 2013, s. 175). Türkçede ise eskatoloji daha çok kıyamet kelimesi ile ifade edilir. Dinlere göre kıyamet, sonsuzluğa açılan kapıdır. Bu ister istemez çıktığımız yolculuğun son durağı ve fakat sonu değildir. Sonsuzluğa doğru koşuştur (Arslan, 2008, s.107). Kıyamet, mahşer, mizan, sırat ve ahiret gibi ifadelerin tamamı İslam literatüründeki eskatolojik kelimelerdir. Etimolojik açıdan ahiret kelimesi ‘a-h-r’ kökünden gelir. Ahir kelimesine evvelin mukabili, nihayet ve son gibi manalar verilmiştir (Çapku, 2007, s. 11). İngilizcede ise ahiret günü için yargılama günü (judgement day), ahiret öncesi dönem için milenyum (millenium), kurtuluş (salvation) ve kıyamet için ise apokalips (apocalypse) ifadeleri kullanılır.

Eskatoloji sistematik teolojinin bir alt dalı olarak görülmekte ve dünyanın sonunda olacak olayları incelemektedir. Dünyanın sonunda gelecek olan kurtarıcı, iyilik ve kötülüğün savaşı, ölüm ve ölüm sonrası yargılamalar gibi konular eskatolojinin kapsamına girmektedir (Batuk, 2003, s. 48). Dinlerde bu tür inançlar bazı gruplar veya mezhepler için çok daha fazla önemlidir. Eskatolojik anlatılarda dinlerdeki apokaliptik gelenek göz ardı edilmemelidir. Kehanetin özel bir türü olan apokaliptik, aslında kehanetin yoğunlaştırılmış halidir. Aralarındaki fark ise kehanetin daha çok vizyon ve rüya ile

gelmesidir. Apokaliptikte ise sembolizm, rakamlar ve imgeler ön plana çıkar (Menn 2017, s. 11). Bu tür eskatolojik mitler üzerinde resmi dinler yoğunlaşmasa da apokaliptik gelenek popüler dindarlığın zengin bir konusunu teşkil eder (Cohn, 1970, s. 20).

Eskatolojik Mitler

İnsanoğlu, varoluşundan itibaren ölüm sonrasını inançlarına konu etmiştir. Bu sebeple dinlerin ahiret ile ilgili anlatılarında eskatolojik mitler önemli bir yer işgal eder. Nitekim Bultmann'a göre halkların en eski anlatıları tarihi bilgiler değil, fakat mitlerdir (Bultmann, 2006, s. 19). Mitler arasındaki en kalabalık grup eskatoloji mitleridir. Evrenin, dünyanın ve insanoğlunun nasıl yaratıldığı kadar, bunların sonunun nasıl olacağı da mitlerin önemli bir konusudur. Eskatolojik mitler, evrenin sonunu, insanın gelecekteki durumunu, kurtuluşu erme gibi konuları kapsamaktadır (Batuk, 2003, s. 45; Eliade, 1993, s. 57). Ölüm ve ölüm sonrası insanoğlunun hayata anlam verme noktasında en önemli sorusudur ve durum eskatolojik inancı daima güncel kılmaktadır (Çapku, 2007, s. 8).

Eskatolojik mitlerin önemine vurgu yapan Batuk'a göre, günümüzde yaşanan pek çok olayın ve çatışmanın geri planında eskatolojik mitoslar da rol oynamaktadır (Batuk, 2003, s. 10). Karşılaşılan baskı ve zulümler, insanların özlemleri kurtuluş beklentilerini arttırmıştır. Yani Batuk'a göre insanlar kötü olan her şeyi ortadan kaldıracak bir "süpermen" beklemektedirler. Bütün dinlerde bu beklentinin en yoğun olduğu dönem din mensuplarının en fazla acı çektiği dönemlerdir (Batuk, 2003, s. 144). Aşırı dünyevileşme de apokaliptik beklentilerin canlanmasına neden olur (Batuk, VII, 2008, s. 34). Eskatolojik mitler insanın geleceğe dair umutlarını

anlatır. Bultmann'a göre ise, insan yaşadığı müddetçe, asla mevcut durumundan hoşnut değildir; onun niyetleri, umutları ve korkuları daima geleceğe uzanır (Bultman, 2006, s. 131). Bu durum özellikle altın çağ mitlerinde görülür. Altın çağ mitleri barış, huzur ve sonsuz mutluluğun olacağı, zulmün, acının, yokluğun ve adaletsizliğin olmayacağı bir dünyayı anlatan mitlerdir. Dolayısıyla eskatolojik altın çağ mitleri nihai bir mutluluktur (Batuk, 2003, s. 221). Bunların sonunda evren ve insanlık yok oluşla karşı karşıya kalacaktır (Kayabaşı, 2016, s. 168).

Eskatoloji mitlerinin bu kadar ilgi çekici olmasının farklı sebepleri olabilir. Özellikle insanoğlunun ölüm sonrasına dair merakı, ölüm korkusu gibi psikolojik faktörler bunun temel sebepleridir. İnsanı ölüm sonrası düşüncesine iten en önemli faktörlerden biri de dünyadaki kötülük problemidir. Zira eskatolojik anlayışın altında yatan temel düşünce toplumsal hayatta mutlak manada gerçekleşmeyen adaletin ahirette gerçekleşme inancı ve düşüncesidir (Çapku, 2007, s. 6).

Dinlerde eskatoloji aynı şekilde anlaşılmasa da hepsinin yok oluş veya kurtuluş ile ilgili inançları vardır. Reenkarnetik inancıya sahip Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi Hint kökenli dinlerde bireysel bir kurtuluş ön plandadır. Yani bu dini geleneklerde kurtuluş; doğum, ölüm ve yeniden doğum zincirinden sıyrılarak kurtuluşa (nirvana/mokşa/mukti) ulaşmayı hedefler (Yitik, 1996, s. 10). Dolayısıyla bu dinlerde insanın sürekli yaratım içinde olduğu ve asla yok olmadığı düşüncesi hâkimdir (Yonar, 2019, s.31).

İlahi dinlerde ise kurtuluş Tanrı'nın müdahalesiyle gerçekleşir. Nitekim Eliade Yahudi-Hıristiyan dünyasının eskatolojiye ilişkin görüşlerini şu şekilde özetler: "Eskatoloji bir "Kutsal Tarih" in

zaferini temsil eder. Çünkü dünyanın sonu, insan eylemlerinin dinsel değerini ortaya koyacak ve insanlar bunlara göre yargılanacaklardır. Bu yargılamadan sonra Tanrı'nın sevgili kulları sonsuz bir mutluluk içinde yaşayacaklardır. Onlar Gökyüzü Krallığına sadık kaldıkları için kurtulacaklardır.” Yani eskatolojik inancın temelinde yeniden yaratılış ancak bu dünyanın kesin olarak ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacaktır (Eliade, 1993, s. 86). Yeni Ahit'te mahşer günü bütün insanların yargılanacağına ve ilahi adaletin tesis edileceğine dair ifadeler dikkat çekicidir (Matta, 25/ 31-46).

Hıristiyanlıkta Eskatolojik Mitlerin Kökeni ve Anlamı

Hıristiyanlıktaki eskatolojik bakış, Tanrı'nın insanoğlunun ölümlü bedenini yeniden dirilteceği ve sonunda yaşanmaz olan yeryüzünden onları kurtararak ebediyen kalabilecekleri bir cennet yaratacağı umududur.

Hıristiyan eskatolojisinin kökeni İran ve İbrani mitlerine kadar uzanır. Yahudilikte yer alan kıyamet inancı birçok dini inançta olduğu gibi İbrahimî bir geleneğin devamıdır. Özellikle ilk Hıristiyanların Yahudi bir gelenekten olması Yahudilerin eski dini geleneklerini Hıristiyanlık içinde devam ettirdiğini gösterir. Dolayısıyla her iki dini gelenekte de dünyanın sonu fikri birçok noktada paralellik gösterir. Gerek Yahudilik gerekse Hıristiyanlık dininde eskatolojik olayların temel sorumlusu insandır. Bu eskatolojik inanışta dünyanın sonuna gelindiğinde Mesih'in zaferiyle Tanrı ebedi hükümlerini kuracaktır (Yonar 2019, s. 163).

Hıristiyanlıkta tarihi eskatoloji üç aşama izler: Bunlardan ilki Mesih inancıdır. Bu inanca göre Mesih gelip insanları kurtaracaktır. İkinci olarak, apokaliptik inanca göre Tanrı'nın

müdahalesiyle kıyamet kopacak, insanlar yargılanacak ve seçilenler Tanrı'nın cennetine kabul edilecekler. Son olarak binyılcılık inancına göre İsa yeryüzüne tekrar dönecek ve Tanrı'nın krallığının yakında geleceğini insanlığa ilan edecektir. Binyılcılık aynı zamanda Adventistler, Yehova'nın Şahitleri ve bazı Evanjelik ve köktendinci Hıristiyan mezhepleri de dâhil olmak üzere bir dizi modern Protestan grupta da aktif olmaya devam etmektedir.
<http://www.britannica.com/topic/eschatology/31.05.2022>).

Hıristiyanlıkta dünyanın sonu beklentisi vurgulu bir şekilde ifade edilir. Hıristiyanların bu konuya fazla ilgi duymalarının sebebi insanların gelecek merakı, İsa'nın bu yöndeki ifadeleri ve Yeni Ahit'in çizdiği apokaliptik kıyamet senaryolarının etkilerinden kaynaklıdır. Ayrıca İsa'nın İncillerde anlatılan kısa hayatının teolojik ve psikolojik temel eksikliği de bunun temel nedenidir (Bıyık, VII, 2007, s. 164). Hıristiyanlıkta eskatoloji sorunu, dünyanın beklenen sonunun başarıya ulaşamaması, tarihin devam etmesi ve eskatolojik topluluğun bunun tarihsel bir olgu olduğunu, Hıristiyan imanının yeni bir din biçimi almış olduğunu kabul edememesinden kaynaklanır (Bultmann, 2006, s. 43). Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde apokaliptik gelenek zirve yapmıştır (Batuk 2003, s. 58). Yahudi apokaliptik geleneğinde geleceğe yönelik net tahminler genelde yapılmaz. Bunun yerine, gelecek hakkında önceden açıklanmış bir mesajı iletirmiş gibi yaparlar. Ancak Yuhanna, dünyadan değil de cennetten aldığı bilgileri bir peygamber edasıyla yazdığını iddia eder. Yuhanna için bu bilgiler ona göksel varlıklar tarafından iletilmiştir. Bu göksel varlıklar hem göğe yükselmiş İsa hem de diğer göksel varlıklardır. Yuhanna, kendini hem bir peygamber hem de apokaliptik bir kâhin olarak görmüştür (McGinn, 1992, s. 12).

Günümüz Hristiyan geleneğinin eskatolojiye bakış açısını inceleyen Venter'a göre eskatoloji, kişisel, tarihi ve kozmik son anlamına gelir. Eskatolojik düşünce asla masum bir düşünce olmamıştır. Cennet ve cehennem algılarının elbette ahlaki bir sonucu olacaktır. Eskatoloji insanların dünyaya umutla bakmalarını sağlar. Çünkü "son" güzel olacaktır ve Tanrı adaleti sağlayacaktır (Venter, XLIII, 2014, s. 115). Eliade'ye göre Yahudi-Hristiyan öğretisi dünyanın sonu ile ilgili yeni bir eskatolojik anlayış ortaya koymaktadır. Kozmogoninin tek olması gibi dünyanın sonu da tek olacaktır. Felaketten (kıyamet) sonra ortaya çıkacak olan Kozmos, zamanın başlangıcında Tanrı tarafından yaratılan Kozmos'un aynısı olacaktır. Ancak bu varoluş, en eski görkemi içinde canlı ve dinçleşmiş bir biçimde gerçekleşecektir. Bu yeryüzü cenneti artık ortadan kalkmayacak yani sonu olmayacaktır. Zaman bundan sonra sonsuz geriye dönüşün dairesel zamanı değil, çizgisel ve geriye döndürülemez bir zamandır. Dolayısıyla buradaki eskatolojik düşünce kutsal tarihin zaferini temsil eder. Çünkü dünyanın sonu insan eylemlerinin dinsel değerini ortaya koyacak ve insanlar eylemlerine göre yargılanacaklardır (Eliade, 2013, s. 86-87).

Jonathan M. Menn'e göre, Yeni Ahit'in dünya ve ahiret söylemleri şu şekilde özetlenebilir: Tanrı insanların güzel bir hayat sürmesi ve dostane yaşaması için onlara güzel bir dünya sundu. İnsanoğlunun günahları dolayısıyla dünyaya kötülük ve ölüm geldi. Fakat Tanrı bizi ölüm ve günahlarımızla baş başa bırakmadı. İsa aracılığıyla dünyaya gelip günahların affını ve kardeşliğin restore edilmesini sağladı. O'nun gelmesi sayesinde insanoğlu değil, günah ve ölüm yok oldular. Tanrı'nın hedefi insanoğlu ile muhteşem, kutsal ve sevgi dolu bir çevrede

beraber yaşamaktır. Yani Tanrı bu planın hem yazarı hem de başkarakteridir (Menn, 2017, s. 3).

Hıristiyanlık, kurtarıcı beklentilerinin yoğun olduğu bir dönem ve coğrafyada ortaya çıktığından dolayı kurtarıcı motifi Hıristiyanlıkta daha merkezi bir rol üstlenmiştir (Batuk 2003: 110). İlk dönem Hıristiyanlığı Mesih hakkında Yahudi düşüncesinden birçok şey almış ve onları İsa'ya uyarlamıştır (Durmuş, 2015, s. 116). Mesih'in çarmıha gerilmesi, yüceltilmesi ve Mesih'in bedeni olarak kilisenin inşası gerçekleşmeye devam eden ve beklenen son şeylerde amacına ulaşacak eskatolojik olaylardır (Bultmann, 2006, s. 39).

Farklı farklı İncillerin olması ve bu farklı kitapların farklı yorumları Kur'an'da olduğu kadar net ve kesin ifadelere ulaşmamızı zorlaştırmaktadır. Bu sebeple insanların nasıl diriltileceği de tartışma konusu olmuştur. Toledo Konsili 675'de insanların şimdi oldukları gibi diriltileceklerini karara bağlamıştır. Sembolik olarak kurtuluş, büyük bir ziyafet olarak tasvir edilir (Matta, 8/ 2). Fakat hayatın niteliği artık dünyevi değil, gökteki meleklerinki gibi olacaktır (Markos, 7/ 25). Apokaliptik geleneğin en önemli iki kaynağı Yuhanna'nın Vahyi ve Daniel'in kitabıdır. Daniel ve Yuhanna'nın ortak özellikleri ise kendi yaşamlarında büyük sıkıntılar yaşamış olmalarıdır. Bu sıkıntılar da onların eskatolojik beklentilerini arttırmış olabilir (Batuk 2003, s. 331).

Yeni Ahit'te genel olarak eskatoloji İsa'nın meleklerle ve Tanrı'nın borazanıyla döneceği, inananların İsa etrafında toplanacağı, kıyamet zamanının bilinemeyeceği gibi şu ifadelerle anlatılır: "İsa dönecek ve bütün insanlar O'nu görecekler. İsa etrafında melekleri ile zaferle dönecek ölüm yok edilecektir. İsa döndüğünde "yeni cennetler ve yeni bir

dünya” yaratılacaktır. İsa’nın dönüşünün tarihi bilinemez. Bunu İsa şu şekilde açıklar: “O günü kimse bilemez, cennetin melekleri bile, Tanrı’nın oğlu bile, o günü ancak Baba bilir” (Matia, 13/ 49, Luka, 17/ 22-24).

Birçok dinsel metinde yeryüzünde ilahi amacı gerçekleştirecek olan bir liderden bahsedilmektedir. İşlevleri benzer olmakla birlikte bu eskatolojik kurtarıcı için her kültürde farklı isimler kullanılmaktadır. Hristiyanlıkta Mesih ve İnsan Oğlu (Son of Man) ifadeleri kullanılırken; İslam geleneğinde yer almış bazı kaynaklarda Mehdi kavramı kullanılır (Batuk, 2003, s. 62). Hristiyanlıktaki Mesih kelimesi, İbranice (*ham*) *maşiah* ve Aramca *meşih*a kelimelerinin Arapça şeklidir. Kelime yağ sürülmüş, mesh edilmiş, temizlenmiş anlamlarına gelir. Bu kelime Avrupa dillerine *maşiah*’ın Yunanca tercümesi olan *christos* olarak geçmiştir (Sarıkcıoğlu, 1997, s. 15). Hem dünyanın yargılanması hem de kurtuluşu anlamına gelen Mesih’in ölümü, “barıştıрма görevi” ya da “barıştıрма sözünü” resmen başlatır (II. Korintliler, 5/ 18-19). Bu söz bir anlamda çarmıhı tanımlamanın yanında insanların her birinin Mesih’le birlikte çarmıha gerilen ve dirilen kişi olarak kendini anlayıp anlayamaması sorunuyla yüzleşmek suretiyle imanın talep ettiği kurtuluş anlayışını daha anlaşılır kılar. Havarisel öğretinin beyanına göre çarmıh ve diriliş burada gerçekleşecektir. Yani eskatoloji buradadır ve İşaya’da bahsedilen “Rab şöyle diyor: “Lütuf zamanında seni yanıtlayacağım. Kurtuluş günü sana yardım edecek, seni koruyacağım. Seni halka antlaşma olarak vereceğim. Öyle ki yıkık ülkeyi yeniden kurasın. Mülk olarak yeni sahiplerine veresin.” vaat yerine getirilmiştir (İşaya, 49/ 8). Kurtuluş zamanı ise şimdidir (II. Korintliler, 6/ 2). Çarmıh ve diriliş hadisesi bazı havariler için ölüme götüren ölüm korkusuyken, diğerleri için ise hayata götüren hayat korkusu

(II. Korintliler, 2/ 16) olarak kabul edilir (Bultmann, 2013, s. 130-131). Bir kısım Yeni Ahit yorumcuları ise kıyametten önceki son günlerin yaşandığı görüşündedir. Çünkü İsa'nın gelişi başlı başına eskatolojik bir işarettir. Şimdi yaşadığımız dönem, İsa'nın tekrar dönmeden önce yaşadığımız ara dönemdir (Menn, 2017, s. 26).

Hıristiyan doktrinine göre İsa, ölümünün üçüncü gününde tekrar dirilir ve bir müddet havarileriyle kaldıktan sonra göğe yükselir. Ama o tekrar gelecek ve Krallığını tamamlayacaktır. İkinci geliş birinci gelişteki işlerin tamamlanmasıdır (Batuk, 2003, s. 119). Yahudilikte Mesih'in gelişi dünyanın sonunu ve cennetin yeniden kurulmasını haber verirken Hıristiyanlıkta dünyanın sonu İsa'nın ikinci gelişinden ve son yargıdan önce gerçekleşecektir. Ancak gerek Yahudilik gerekse Hıristiyanlık için kutsal tarihin zaferi dünyanın sonu ile belirgin kılınmıştır yani bir bakıma cennetin yeniden kurulmasını kapsar (Eliade, 2013, s. 87).

Matta İncili'nde "Göklerin melekûtu yakındır" (Matta, 3/ 1) ifadesinde "melekût" sözcüğü Tanrının hakimiyeti ve iktidarına yorumlanmıştır (Yonar, 2019, s. 174). İncillerde geçen "Tanrı'nın egemenliği" (Markos, 1/ 15; 4/ 11; Resullerin İşleri, 19/ 8), "Göklerin egemenliği" (Matta, 3/ 1,2; 4/ 17) gibi Hıristiyan eskatolojisinde önemli bir yere sahip olan ifadeler ise Mesih'in gelişinin hemen ardından Tanrı'nın krallığının kurulmasını ifade eder (Matta, 12/ 28; Luka, 10/ 9; Resullerin İşleri, 19/ 8). İncillerde krallık manasında kullanılan Grekçe "basileia" kelimesi krallık yönetiminden ziyade krallığın hâkim olduğu bölgeye işaret eder. Burada kastedilen mananın İbranice "malkut" kelimesine paralel olarak ilahi yönetim/düzen olduğu ifade edilir (Nixon 1974, s. 568; Aydın, XXIX, 2004, s. 46). İlahi

yönetimin Tanrı'nın hâkimiyet alanına girdiği, İsa'nın Tanrı'nın Krallığı'yla ilgili mesajında Şu dört boyuta gönderme yaptığı kabul edilir: Krallığın gelişi, krallığa giriş, krallığa ulaŐma çabası ve krallık ziyafeti. Bu dört boyutta gizemli bir karaktere sahip olan Tanrı'nın Krallığı'ndan hem gerçekteŐiŐi hem de yakında gerçekteŐecek bir Şey olarak bahsedilir. Katolik ve Ortodoks kiliseleri de semavi krallığın bu dünyada somut göstergesi olacak Şekilde kurulacağı kanaatini taşırlar (Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, XXIX, 2004, s. 46-47). Zira Katolik Kilisesinin resmi görüşüne göre Tanrı'nın Krallığı Şu an yaşanan, mevcut olan Şeydir. İsa'nın ilk dirilişi ile beraber Tanrı'nın Krallığı da başlamıştır. Protestanlara göre Tanrı'nın Krallığı manevi ve bireysel bir krallıktır. Ortodokslara göre ise Tanrı'nın Krallığı kilisedir (Batuk, 2003, s. 216-217).

Mesih'in gelişinin çok uzun sürmeyeceği erken Hıristiyanlıkta yaygın bir inanıŐtı. Mesih'in beklenen gelişinin gerçekteŐmemesi hayal kırıklığına yol açtı. Bu yüzden uyanık olma, usanmama noktasındaki tembihler ve uyarılar arttı (Bultmann, 2006, s. 40). Tanrı'nın Mesih'in döneceği günü tespit ettiğine ama hiç kimsenin bunu bilemeyeceğine inanıldı. Bu imanla, Őüpheler ve hayal kırıklığı dindirilebildi. Elbette, baskı ve zulmün arttığı zamanlarda eskatolojik beklentiler tutkuyla alevlendi. Örneğin Müslümanlar Orta Doğu'da güçlenip Bizans İmparatorluğunun hâkimiyet alanını daraltınca ve hatta İstanbul'un elden gitme tehlikesi ortaya çıkınca Bizanslılarda apokaliptik düşünceler baŐlamıŐ ve Mesih'in dönüŐüne dair beklentiler artmıŐtır (Meral, 2019, s. 16). İsa'dan sonraki ilk üç yüzyılda, Mesih'in ikinci gelişi beklentisi canlı bir Şekilde devam etse de Hıristiyanlığın Roma devletinin resmî dini haline gelmesi ile milenyarist/binyılcı anlayış gerilemiŐtir. Ancak günümüzde Hıristiyan kiliseleri içinde Mesih'in ikinci

gelişi bazı Protestan gruplar tarafından hâlâ kabul edilmektedir (Köse 2011, s. 29).

Tüm tarih boyunca bu tür inançlar belli seviyelerde devam etti yani eskatoloji asla terk edilmedi. Daha çok dünyanın beklenen sonu belirsiz bir geleceğe bırakıldı (Bultmann, 2006, s. 54). Örneğin, II. Epistle Book'da Peter, Mesih'in gelmesinin herkes tövbe edene kadar gecikebileceğini söyler (Batuk, 2003, s. 128). Ancak yine de Mesih'in dönüşü ile ilgili kehanetler yapılmaya devam edilmiştir. Örneğin, Fioreli Joachim son çağın 1260 yılında başlayacağını iddia eder (Bultmann, 2006, s. 64). Batuk Hıristiyanlıkta Mesih inancının yaygınlığını dördüncü İncil'e bağlar. Zira Sinoptik İncillerde Mesihlik gibi bir iddiada bulunulmadığı görülür (Batuk, 2003, s. 114-115).

Hıristiyanlıkta Mesih inancına bağlı olarak ortaya çıkan bir diğer eskatolojik figür ise Deccâl'dir. Eskatolojik bir düşman figür olarak Deccâl, Yeni Ahit'te Mesih karşıtı anlamında Antikrist (Anti-Christos) diye zikredilir (I. Yuhanna, 2/ 18-22; Vahiy, 13/ 1-4, 12/ 8, 13/ 1, 16/13, 20/1-7; Selaniklilere İkinci Mektup, 2/ 3-12). Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Hıristiyanların karşılarında Yahudiler, Romalılar ve Farsiler olmak üzere üç büyük güç bulunuyordu. Yahudilerin Süleyman soyundan gelmediği ve kendi beklentileri doğrultusunda hareket etmediği için İsa Mesih'i kabul etmemeleri gibi tutumların da etkisiyle erken dönem Kilise Babaları Deccâl'i Yahudi soyundan beklemişlerdir. Bu inanışta politik ve ideolojik görüşler de etkili olmuştur (Bıyık, VI, 2007/1, s. 58).

Yeni Ahit'te Deccâl ile ilgili anlatımlar mevcut olsa da Hıristiyan eskatolojisinin bu konudaki temel anlayışı Yahudi dini inanç ve mitlerine dayanır. Hıristiyanlık Deccâl konusunda zengin bir birikime sahiptir. Yahudi toplumu içinde ortaya çıkmış olan

Hıristiyanlık Deccâl konusundaki eksikliğini de Yahudi geleneğin eskatolojik anlayışından hareketle gidermeye çalışmıştır. Yeni Ahit'teki Deccâl; "fesat adamı, helâk oğlu" (Pavlus'tan Selanikililere İkinci Mektup, 2/ 3-12) şeklinde nitelendirilmekte, onun ibadet edilen her şeye karşı çıkacağı, Tanrılık iddiasında bulunacağı ve ortaya çıkmasının âhir zaman alâmeti olduğu ifade edilmektedir (Demirci, IX, 1994, s. 68). Vahiy kitabında ise Deccâl'in iki canavar şeklinde sembolik portreleri verilir. Bunların ilkinde Deccâl, denizden çıkan on boynuzlu, yedi başlı bir canavar olup, onun başları üzerinde küfür isimleri bulunur. Bu canavar Daniel kitabındaki dört canavarın birleştirilmiş şeklidir. Kendisine hulûl etmiş olan şeytandan kudret ve hâkimiyet almıştır. İnsanlar arasında kendisine tapanların da bulunduğu bu canavar Deccâl'dir. Bir bütün olarak Roma İmparatorluğu'nu, dört başından her biri ise kendisine tapınılan bir imparatoru temsil eder. Bu başlardan biri de Neron'u gösterir. Mesih yeryüzüne döndüğünde semavi orduları ile bunları etkisiz hale getirir ve ateş gölüne atar, takipçilerini de ağzından çıkan kılıçla katleder (Vahiy, 11/ 7, 13/ 1-10, 17/ 3-18, 19/ 19-21; Daniel, 7/ 1-9, 15-27). Diğerinde ise Deccâl yerden çıkmıştır. Kuzu gibi iki boynuzu olup, görevi insanları birinci canavara secde ettirmektir. Bu iki canavar gökten ateş indirebilecek güce sahiptir. Bu tasvirler arasında Deccâl bazen kr, bazen tek gözlü, bazen da gözleri yerlerde çirkin, total bir yaratığa benzetilir (Vahiy 13/ 11-14). Vahiy kitabındaki bu Deccâl tasvirlemelerinin mecazi, sırrı, btin anlamları bulunduğu görülür (Demirci, IX, 1994, s. 68).

Hıristiyan eskatolojik inancında Deccâl, öncelikle bir barış insanı portresiyle kendini gösterir. O, Yahudilerle bir antlaşma yapacak, onlara kendi ülkelerinde barış ve güvenlik garantisi verecektir. Ancak yaklaşık olarak 3.5 yıllık bir süreyi kapsayan

sözleşme döneminin ortasında antlaşmayı bozup Yahudilere hücum edecek, Yahudi azizlerine savaş açarak onları yenecektir (Vahiy 13/ 17; Daniel 7/ 21). Barış sonrası devam eden 3.5 yıllık Deccâl işkencesi döneminde Filistin’de yaşayan Yahudilerin üçte ikisi öldürülecektir (Zekeriya 13/ 8-9). Ayrıca Deccâl Tanrı’ya olan kin ve nefretinden dolayı Tanrı ve Yahudi tapınağına küfredecektir (Vahiy 13:6). Bu sürecin devamında Mesih’in dönüşü gerçekleşecektir. Bir süre daha devam edecek olan eziyetlerin ardından bütün dünya devletleri birlik olarak İsrail’e karşı büyük Armageddon Savaşını yapacaklar. Ancak Mesih’in dönüşü sayesinde dünyanın ve İsrail’in kurtuluşu gerçekleşecektir (Bıyık, VI, 2007/1, s. 56, 57).

Deccâl’in iktidarı Mesih’in gelmesi ile son bulacaktır. Bazı Ortaçağ din adamları Hz. Muhammed’i Deccâl ve Müslümanları da Deccâl’in yardımcıları olarak görmüştür. Özellikle Batı Hıristiyan dünyasının Haçlı seferlerinde Deccâl’e bel bağlayarak Türk denilen bir Deccâl’in İsrail’in intikamını alıp Hıristiyan kiliselerini ahıra dönüştüreceğini yaymaya çalıştıkları görülür (Demirci, IX, 1994, s. 69). Ortaçağ Hıristiyan dünyasının Türkleri İslam dünyasının temsilcileri gibi görmeleri dikkate alınırsa burada Türk kimliğiyle İslam dünyasını kastettiklerini söyleyebiliriz. Batuk bu durumun Deccâl/Antikrist inancının sebebi olarak bu ifadenin insanların birbirlerine olan nefretini ifade etmede kullanıldığını belirtir. Örneğin George Bush, Saddam Hüseyin’in Antikrist olduğunu söylemiştir (Batuk 2003, s. 300-305).

Hıristiyan eskatolojik düşüncesinde dikkat çeken bir diğer inanış ise Gog ve Magog ve Armageddon savaşlarıdır. Kıyametten önce şeytan ve şeytanla birlikte hareket eden kötü ruhlar yok edilmelidir. Tüm bu kötülük güçleriyle yapılacak

savaş Yeni Ahit'te "Armageddon" olarak isimlendirilmiştir. Armageddon savaşı şu şekilde tasvir edilir: Üç kötü ruh, kralları İbranice Armageddon denilen yere topladılar. Yedinci melek tasını havaya boşalttı. Tapınaktaki tahttan yükselen gür bir ses, "Tamam!" dedi. O anda şimşekler çaktı, uğultular, gök gürlemeleri işitildi. Öyle büyük bir deprem oldu ki, yeryüzünde insan oldu olalı bu kadar büyük bir deprem olmamıştı. Büyük kent üçe bölündü. Ulusların kentleri yerle bir oldu. Tanrı büyük Babil'i anımsadı, ona ateşli gazabının şarabını içeren kâseyi verdi. Bütün adalar ortadan kalktı, dağlar yok oldu. İnsanların üzerine gökten tanesi yaklaşık kırk kilo ağırlığında iri dolu yağdı. Dolu belası öyle korkunçtu ki, insanlar bu yüzden Tanrı'ya küfrettiler" (Vahiy, 16/ 16-21). Batuk'a göre Armageddon savaşı dinsel metinlerin yanında siyasi hayatta da kullanılmıştır. Örneğin, bazı çevrelerde Birinci ve İkinci Dünya savaşları Armageddon savaşı olarak nitelendirilmiştir. İsa Mesih yeryüzüne gelerek şeytanın egemenliğine son verecek ve Oğul görevini tamamladığında krallığı Baba'ya teslim edecektir (Batuk, 2003, s. 324,329).

İslam'da Ye'cüc ve Me'cüc inancı ile benzerlik gösteren Gog ve Magog inancı bin yıllık sürenin sonunda bu yaratıkların ortaya çıkıp fitneyi arttıracığı yönündedir (Batuk, 2003, s. 312). Şeytan tarafından saptırılan Gog ve Magog halkı Armegaddon savaşlarına neden olacaktır. Armegaddon, Magedon bölgesinde Gog ve Magoglarla karşılaşma yeri olarak geçer. Kıyamet yaklaştığında Kudüs yakınlarındaki Magedon denilen yerde, Deccâl'in kendilerine liderlik edeceği Gog-Magog halkı Armageddon savaşlarını yaparak tüm dünyada karışıklık çıkaracaklar. Çıkacak savaşta herkes birbirine kılıç çekecek ve neticede Rab, Gog-Magog ordusunu salgın hastalıkla ve kanla cezalandıracaktır. Yeni Ahit'te Gog'un, ordusunun ve ondan

yana olan birçok ulusun üzerine sağanak yağmur, dolu, ateşli kükürt yağdırılacağı, Gog, orduları ve ondan yana olan ulusların İsrail dağlarına serileceği ve kurda kuşa yem olacağı ifade edilir. Ayrıca onların İblis, yalancı Peygamberler ve canavarın içinde bulunduğu ateş ve kükürt gölüne atılarak cezalandırıldıklarından ve ebedi olarak kendilerine azap edileceklerinden bahsedilir (Vahiy 20/ 7-10).

Hıristiyan inancında temel eskatolojik yaklaşımlardan birisi olan binyılcı kıyamet anlayışıdır. Binyılcı dönemin, gittikçe kötöleşen dünyanın sonunda ve bu dünyada vuku bulacağına inanılır. Bu sürecin gerçekleşeceği en ideal yerin ise Kudüs olduğu inancı hâkimdir. Mesih'in ikinci gelişiyile yeryüzündeki krallıkların ortadan kalkacağı, Tanrı'nın yönetiminin hâkim olacağı ve iyilerin Mesih ile birlikte yaşayacağı bin yıllık bir dönem başlayacaktır (Yonar, 2019, s. 177).

Hıristiyan dünyanın eskatolojik beklentilerinin önemli bir kısmında Kudüs çok büyük bir yere sahiptir. Hıristiyanların Kudüs üzerindeki nihai hedefi, yeryüzünde kurulacak olan Mesih krallığının merkezi olmasıdır. Bunun yanı sıra İsa'nın yaşamı ve çarmıhındaki rolü itibarıyla de dünyadaki diğer yerlerden daha fazla anlam taşımaktadır (Batuk-Mert, XVII, 2017, C.XVII, s. 131). Hıristiyanlıkta Kudüs'ün kutsal bir kimlik kazanmasının en temel dayanağı Yeni Ahit'te bu kutsallığa işaret eden cümlelere dayanır. Nitekim Matta İncili'nde Kudüs'ten "Kutsal Kent" (Matta, 27/53) olarak bahsedilmektedir. Hıristiyan dünyanın eskatolojik inanışlarında Kudüs çok büyük bir yere sahiptir. Kudüs için her ne kadar "Göksel Kudüs" diye bir metafor geliştirilmiş olsa ve bu kimi zaman kilise olarak yorumlanmış olsa da ilk yüzyıllardaki Tertullianus, İreneus gibi pek çok kilise babası, Tanrı

tarafından inşa edilmiş bir Kudüs'ün gökten inişine dair çeşitli vizyonlar gördüklerini ifade etmişlerdir. Buna göre İsa Mesih tekrar oraya gelecek, nihai yargılama sahnesi orada gerçekleşecek ve diriliş orada gerçekleşecektir. Kudüs'ün sahip olduğu bu önem sebebiyle ve Hıristiyanlıkta ahir zamanda yaşanıldığı düşüncesine en başından beri sahip olduğu için tarih boyunca tüm Hıristiyan kiliseler orada bir merkez inşa etme yoluna gitmişlerdir. Bugün dünyadaki bütün Hıristiyan grupların orada bir kilisesi mevcuttur (Batuk-Mert, XVII, 2017, C.XVII, s. 145). Hatta İsa'nın son Kudüs yolculuğu ile Tanrı'nın şehrine eskatolojik haccını gerçekleştirdiğine ve Tanrı'nın Krallığı'nı burada başlattığına inanılır. Hıristiyanlar için hac gerek Âdem'in burada gömülü olması gerekse Mesih İsa'nın buraya ikinci kez inecek olması inancıyla Hıristiyanlar nazarında Kudüs ile bütünleşir ve Kudüs'ü eskatolojik bir şehir yapar (Yonar, 2019, s. 203).

Bununla beraber Hıristiyanlıkta Kudüs'ün kutsallığını yitirdiğine dair pasajlar da dikkat çekicidir (Matta 23/ 38; Luka 21/ 21-22). Nitekim Pavlus da Mektuplarında İsa'nın çarmıha gerilerek acılar içinde can verdiği Filistin'deki Kudüs'ü değil, Tanrı Krallığı'ndaki mesihî ve eskatolojik Semavî Kudüs'ü kutsal göstermektedir (Galatyalılar 4/ 21-27). Dolayısıyla Hıristiyan dünyası için tarihsel açıdan büyük bir önem arz eden Kudüs, teolojik açıdan bu değeri görmemektedir (Walker, 1992: 84; Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Güngör, 2019, s. 23-29).

Binyılcı kıyamet anlayışı Altın Çağ beklentisine eklenen Tanrı'nın Krallığı'nın süreçlerini ifade eder. Binyılcı inanışta ideal yaşam insanlığın sonunda elde edilebilecek bir yaşamdır. Mesih inancıyla örtüşün "millenarianizm" olarak adlandırılan "Altın Çağ" ya da "binyılcılık", bu dünyanın yakında son

bulacağı ve kutsanmış, nimetlerle dolu, tükenmez yiyeceklerin ve her türlü mutluluğun var olduğu yeni bir dünyanın Tanrı tarafından ona inananlara ve iyiden yana tavır alanlara verileceği inancını ifade eder. Binyılcılık düşünceyi erken dönem Hıristiyanlıkta çok yaygın bir inanışken MS 431 yılında toplanan Efes Konsili'nde bu düşünce reddedilmiştir. Bu düşünceyi kabul edenler heretik ilan edilmişlerdir. Çünkü kurtuluşla eşdeğer kabul edilen krallık şayet gerçekleşmemişe, kilisenin insanlar üzerindeki yaptırımını da alamazdı (Batuk, 2003, s. 247).

Millenium ifadesi Latince'dir ve bin yıl anlamına gelir. Sadece Vahiy 20: 1-7'de kullanılmıştır. İsa'nın gelip yaşatacağı "altın çağ" inancıdır. İsa'nın ikinci defa geleceğine inananlar üç gruba ayrılır:

1. Premillennialism (Milenyum Öncesi): Bu inanca göre İsa milenyumdan önce gelecektir. Gelişiyle beraber 1000 yıllık bir altın çağ yaşanacaktır. Premillennialist'ler iki gruba ayrılırlar:

a. Tarihi Premillennializm: Bu inanca göre önce gerçeğ İsa gelip bin yıl hüküm sürecek daha sonra ise gerçeğ olmayan İsa bin yıl hüküm sürecektir. Bu iki bin yıl geçtikten sonra ise kıyamet kopacaktır.

b. Dispensational Premillennializm: Bu inanca göre İsa önce sadece kendi kilisesi için ön yargılama amacıyla gelecek (kilise gökyüzüne çıkacak, İsa ile orada buluşup onunla beraber cennete gidecek). Büyük yargılamadan sonra İsa, kilisesi ile beraber yeryüzüne dönüp İsrail'in hüküm sürdüğü bin yıllık altın çağı yaşatacak.

2. Postmillennializm: İsa'nın milenyumdan sonra geleceğine dair inançtır. Milenyum Kutsal Ruh ve Kilise ile sağlanacak daha sonra İsa gelip sonsuz hayatı başlatacak.

3. Amillennialistler: Amillennialistlere göre İsa'nın dirilişi ve yeniden gelişi arasındaki sürenin 1000 yıl olduğu inancı semboliktir. Bu ara süreç hem İncil'in hem de günahın yayıldığı bir dönemdir. İsa geri gelmeden önce altın çağ yaşanmayacaktır. İsa dönecek, hüküm günü gerçekleşecek ve sonsuz hayat başlayacaktır (Menn 2017, s. 3,4).

Bultmann'a göre Rönesans ile birlikte eskatolojik düşünce dünyevileştirilmiştir. Örneğin Kant'ın tarih görüşüne göre, Hıristiyan imanının gerçekleri felsefi gerçekler olarak yorumlanmış ve dünyevileştirilmiştir. Bultmann'a göre Kant'ın görüşü, Hıristiyan teolojisinin ve eskatolojisinin ahlakçı bir dünyevileştirilmesidir. Yine Bultmann, Komünist Manifestosunun da Mesihçi bir mesaj olduğunu, dünyevileştirilmiş bir eskatoloji olduğunu düşünür. Tarihsel materyalizmin eskatolojisini şu şekilde açıklar: Hıristiyan tarih teolojisi ve onun eskatolojisi, tarihsel materyalizmin açısından tamamen dünyevileştirilmiştir. Hatta ezenler ve ezilenler, sömürenler ve sömürülenler arasındaki karşıtlık, tarihsel süreci meydana getirdiği ölçüde, İyi ve Kötü arasındaki mücadele olarak Hıristiyan tarih görüşünün dünyevileştirildiği söylenebilir. Sömürü, asli günahdır (Bulttman, 2006, s. 68-70).

Sonuç

Hıristiyan eskatoloji mitlerinin kökenlerine inildiğinde İran ve İbrani geleneklerin baskın etkisi görülür. Yahudi bir gelenekten gelen ilk Hristiyanların bu dinin bir kısım inanç ve mitlerini kendi dinlerine taşımış oldukları ve yeni dinlerinin teolojilerine göre yeni bir kalıba sokarak devam ettirdikleri görülür.

Hıristiyanlıkta kıyamet öncesi eskatolojik ifadeler incelendiğinde kıyametin ne zaman zuhur edeceğinin bilinemeyeceğinin vurgulandığı görülür. Kıyamet tarihi ile ilgili tahminler yapılmış ancak hayal kırıklıkları ile unutulmuştur. Kıyamet öncesi alametlerde kötülüğün artacağı bir dönemden söz edilir. Bu kötülüğün kaynağı Hıristiyan geleneğinde şeytansı güçler olarak ifade edilen Antikrist ve Gog-Magog'dur. Bu kötülüklerden kurtaracak olan ise Hıristiyanlıkta Tanrı'nın oğlu Mesih'dir. Hıristiyan geleneğinde Mesih'in bin yıllık bir altın çağından söz edilir.

Hıristiyan kutsal metinlerinde İsa'nın dönüşü ve dünyanın sonunun ne zaman gerçekleşeceği hususunda kesin işaretler bulunmamaktadır. Zira Kutsal Kitaptaki bir kısım işaretlerden hareketle bu konuda net ve bağlayıcı ifadeler kullanmak doğru olmaz. Hıristiyan geleneğindeki Mesih ile ilgili inanışlar daha çok dış etkenli inanışlar olabilirler. Hıristiyan geleneğinde kurtarıcı ve kurtarıcı karşıtı gibi inanışlar siyasi olarak da tarih boyunca kullanılmışlardır.

İsa'nın ikinci gelişile kurulacak olan Tanrı'nın krallığının dünyevi bir krallık mı yoksa eskatolojik yani ruhani bir krallık mı olduğu hususunda mezhepler arasında fikir ayrılıkları olduğu görülür. Benzer durumu Kudüs için de söyleyebiliriz. Kutsal metinlerde Kudüs'ün kutsallığına işaretler bulunsa da onun

kutsal olmadığına yönelik ifadeler de yer alır. Zira Hıristiyan tarihinde Kudüs sahip olduğu kutsallığı tarihi süreç içerisinde yapılan teolojik tartışmaların akabinde kazanmıştır. Hıristiyanlıkta kıyametin kopma anı dehşet verici ifadelerle anlatılır. Kıyamet kopmadan hemen önce Hıristiyanlıkta melekler Tanrı'nın borazanlarını çalacaklardır. Yıldızlar düşecek, gök dürülecek, insanlar kendi dertlerine düşeceklerdir. Hıristiyanlıkta insanların nasıl diriltileceği tartışma konusu olmuştur ve çalışmamızda genel kanaatin bedensel bir diriliş olduğu görülmüştür. Bu da bize Hıristiyan dünyasında eskatolojik inançlar konusunda bir inanç birliğinin olmadığını göstermektedir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki kıyamet sonrası yargılanma ve cennet cehennem kavramları ise ortak inanışlardır. Yeni Ahit'te cennet ve cehennem konularında çok fazla bir detay verilmemiştir. Ancak cennette sosuz bir yaşam ve cehennemde korkunç bir azap olacağı dinsel metinlerde vurgulanmaktadır.

Kaynakça

- Arslan, A. (2008). *Bütün Din ve Kùltürlerde Kıyamet*. İstanbul: Samanyolu Yayıncılık.
- Aydın, F. (2004). Melekût. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: XXIX. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 45-47.
- Batuk, C. (2003). *Tarihin Sonunu Beklemek Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Batuk, C. (2008). Kıyameti Beklerken: Hıristiyanlık'ta Kıyamet Beklentileri ve Rus Ortodoks Kilisesindeki Yansımaları. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi Dergisi*, Cilt: VII, ss. 5-36.
- Batuk, C. ve Rabia, M. (2017). Çatışan Kutsalların Ortasında Şehir: Kudüs. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 2, ss. 129-149.
- Bıyık, Mustafa, Hıristiyan Eskatolojisinde Dünyanın Sonu Kehanetleri, *Marife*, Cilt: VII, 2007, Sayı: 2, ss. 163-187.
- Bıyık, M. (2007/1). Hıristiyan Teolojisinde Deccâl ve Yecüc-Mecüc Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakùltesi Dergisi*, 2007/1, Cilt: VI, Sayı: 11, ss. 53-79.
- Bultman, R. (2006). Tarih ve Eskatoloji Sonsuzluğun Mevcudiyeti. Çev. Emir Kuşçu. Ankara: Elis Yayıncılık.
- Bultmann, R. (2007). Mitolojik Eskatolojinin Yorumu. Çev. Cengiz Batuk. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: VII, Sayı: 3, ss. 175-183.
- Bultmann, R. (2013). Mitolojik Eskatolojinin Yorumu. Mitoloji ve Hermenötik Sorunu. Çev. Cengiz Batuk. Ankara: Eski Yeni Yayınları, ss. 175-185.

- Bultmann, R. (2013). Yeni Ahit ve Mitoloji. Mitoloji ve Hermenötik Sorunu. Çev. Cengiz Batuk. Ankara: Eski Yeni Yayınları, ss. 77-133.
- Cohn, N. (1970). The Pursuit of Millenium. Londra: Oxford University Press.
- Çapku, A. (2007). İbn Sina, Gazzali ve İbn Rüşd'de Eskatoloji. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Demirci, K. (1994). Deccâl, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 29. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 68-72.
- Durmuş, Mehmet A. (2015). Mitolojik Kurtarıcı Mehdi. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Elıade, M. (1993). Mitlerin Özellikleri. Çev. Sema Rifat. İstanbul: Kuram Yayıncılık.
- Güngör, M. (2019). Hıristiyanlık Kudüs Algısı. *Geçmişten Günümüze Kudüs*. Ed. Ahmet Kavas vd., ss. 23-29.
- Kayabaşı, Onur A. (2016). Türk Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri, *Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Folklor/Edebiyat*, ss. 167-180.
- Köse, A. (2011). Milenyum Tarikatları Batıda Yeni Dini Akımlar. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Landes, R. (2016). Eschatology. Encyclopedia Britannica- (<http://www.britannica.com/topic/eschatology/31.05.2022>).
- Mc Ginn, B. (1992). The Apocalypse in the Middle Ages. Ed. Richard K. Emmerson. London: Cornell University Press.
- Menn, jonathan M. (2017). Biblical Eschatology. Benton: Resource Publications.

- Meral, Y. (2019). Yahudi Dini Literatüründe Mesih, Deccâl ve Gog-Magog. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Nixon, R. E. (1974). Kingdom of God. The New International Dictionary of the Christian Church. (Ed. J. D. Douglas). Michigan, ss. 567-568.
- Sarıkçioğlu, E. (1997). Dinlerde Mehdi Tasavvurları, Samsun: Sidre Yayıncılık.
- Sharpe, Eric J. (2000). *Dinler Tarihinde Anahtar Kavramlar*. Çev. Ahmet Güç. Bursa: Arasta Yayıncılık.
- Taş, H. (2005). Ahirete İmanın İnsan Davranışlarına Etkisi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Venter, R. (2015). Trends in Contemporary Christian Eschatological Reflection, *Missionalia Journal*, Volume: 43 Sayı: 1, ss. 105-123.
- Walker, P. (1992). Jerusalem in the Early Christian Centuries, Jerusalem Past and Present in the Purposes of God. Ed. P. W. L. Walker. Cambridge: Tyndale House.
- Yonar, G. (2019). Kıyamet Mitolojileri (Kurtla Kıyamete Kalmak). Ankara: Ötüken Neşriyat.

ASALA TERÖR ÖRGÜTÜ VE TERÖR FAALİYETLERİ*

Leylanur ÇELİKAĞI

Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans
Öğrencisi

leylanur.celikagi1@gazi.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-6571-8561

Prof.Dr. Nejla GÜNAY

Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Tarih Eğitimi Anabilim
Dalı Öğretim Üyesi

ngunay@gazi.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-5895-8359

doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1072052

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 11 Şubat / 11 February 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 21 Haziran / 21 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: June / Haziran

Atıf / Cite: Çelikağı, L., Günay, N. (2022). Asala Terör Örgütü ve
Terör Faaliyetleri. Ortadoğu ve Göç, 12(1). ss.77-110

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi
ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by
at least two referees and checked via a
plagiarism detector.



* Bu çalışma, birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında hazırladığı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Öz

“Armenian Secret Army for the Liberation Armenia”, (ASALA) terör örgütü Ermeniler tarafından 20 Ocak 1975 yılında Beyrut'ta kurulan bir terör örgütüdür. Her örgüt gibi ASALA'da faaliyetlerini gerçekleştirebilmek için finansal kaynağa ihtiyaç duymuştur. Bu mali desteği sağlayabilmek için Avrupa, Amerika, Asya kıtalarındaki ülkelerle ilişkiler kurarak kendilerine destek alanı oluşturmuştur. Marksist- Leninist ideolojiyi benimseyen ASALA, Türkiye Cumhuriyeti devletini ve onun temsilcilerini hedef olarak seçmişlerdir. Amerika Birleşik Devletleri Santa Barbara'da Mehmet Baydar ve Bahadır Demir'in öldürülmesiyle Türklere yönelik Ermeni terörü başlamıştır. ASALA, Fransa Orly Havalimanı baskınına kadar terör eylemlerini devam ettirmiştir. 15 Temmuz 1983 yılında gerçekleşen Orly Havalimanı baskını ile ASALA terör örgütü Avrupalı devletlerden aldığı yardımı kaybetmiştir. ASALA terör örgütünün 1973- 1994 yılları arasında düzenlediği terör eylemlerinde elli beş dış temsilcimiz vefat etmiştir. Bu terör eylemlerine karşı Türkiye Cumhuriyeti, dış temsilcilerini ve dış temsilciliklerimizi korumak için gerekli önlemler almıştır. ASALA'nın destek kaybettiği günlerde Kürdistan İşçi Partisi (PKK) adı daha çok duyulmaya başlamıştır. Çalışmada, ASALA terör örgütü ve gerçekleştirdiği eylemlerin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: ASALA, PKK, Mehmet Baydar, Bahadır Demir, Orly Havalimanı Baskını

ASALA Terrorist Organization and Acts of Terrorism

Abstract

"Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia" (ASALA, for short) was a terrorist organization created on January 20, 1975, in Beirut by Armenians. Like every other terrorist organization, ASALA needed financial support to carry out terrorist attacks. To receive those financial resources, ASALA made various relationships throughout the countries in Asia, Europe, and America. Adopting the Marxist-Leninist ideology, ASALA chooses the Turkish Republic and its diplomats as their target. The Armenian terror towards the Turks began with the assassinations of two Turkish diplomats, Mehmet Baydar and Bahadır Demir, in Santa Barbara, United States of America. ASALA continued its terrorist attacks on Turkish citizens until the terrorist attack in France's Orly International Airport. After the Orly International Airport attack on July 15, 1983, ASALA lost the support provided by various countries. Fifty-five diplomats of the Turkish Republic died in the attacks carried out by ASALA. To prevent attacks, the Turkish Government took the necessary steps to protect its diplomats and embassies. While ASALA was slowly losing its support, the name "Kurdistan Workers' Party" (PKK) became more prominent. This study aimed to show the ASALA terrorist organization and attacks on Turkish citizens.

Keywords : ASALA, PKK, Mehmet Baydar, Bahadır Demir, France Orly International Airport Attack

Giriş

Dünya'nın birçok ülkesinde çeşitli anlayışlara ve ideolojilere sahip terör örgütleri kurulmuştur. Terör örgütleri ulaşmak istedikleri hedefler doğrultusunda terör faaliyetleri ve propagandalar yapmışlardır. ASALA terör örgütü de Ermeniler tarafından kurulan bir terör örgütüdür. Bu terör örgütü, Ermeniler tarafından kurulmuş olsa da tüm Ermenilerin destek verdiğini söylemek mümkün değildir.

Osmanlı Devleti'nin 1915 yılında uygulamaya koyduğu Sevk ve İskân Kanunu'nun 50. yılından (1965) itibaren örgütlenmeye başlayan ASALA, 20 Ocak 1975'te Beyrut'ta kurulmuştur. Örgüt, Marksist-Leninist bir anlayışı benimsemiştir. Örgüt, ideolojisine yakın devlet ve terör örgütleri ile işbirliği içinde olmuştur.

Terör örgütlerinin ortak ihtiyaçları olan yiyecek, içecek, giyecek, barınma, pasaport ve silah gibi gereksinimlerin karşılanabilmesi için mali kaynaklarının olması gerekmektedir. Finansal kaynağı temin ederken maddi yardımlar dışında silah, sahte evrak ve pasaport gibi yardımları da kabul etmiştir. Örgüt militanları ve merkeze bağlı çalışan üyeler ise terör örgütüne farklı yollardan gelir kaynağı oluşturmuşlardır. ASALA terör örgütü; Yunanistan, Fransa, Suriye, Libya, Filistin, İran, Irak, ABD, Sovyet Rusya ile ilişkiler kurmuştur.

ASALA terör örgütü faaliyetlerini gerçekleştirirken Türkiye'yi ve Türkleri hedef almıştır. ASALA saldırılarında; yurtdışında görev yapan dış temsilcilerimiz, diplomatlarımız ve ailelerini hedef almıştır. Türkiye, bu saldırılara sessiz kalmayarak sert tepkisini göstermiştir. Dış temsilciliklere genelgeler gönderilerek Ermeni terörü hakkında bilgilendirilmişlerdir.

İçişleri Bakanlığı aracılığıyla güvenlik görevlileri yurtdışındaki birimlerde görevlendirilmiştir. Ülke içerisinde sempozyum ve konferanslar düzenlenmiş, kitaplar basılmıştır. Bu çalışmada ASALA terör örgütü ve eylemlerinden bahsedilecektir.

ASALA Terör Örgütü'nün Kuruluşu

19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışmak isteyen Avrupalı devletler, Osmanlı vatandaşı gayrimüslimleri kışkırtarak kendi himayelerine almak istemişlerdir. 1878 Berlin Antlaşması ile Ermenilerle ilgili konuların uluslararası bir sorun haline gelmesi, yabancı devletlerin Ermenileri kışkırtmasını kolaylaştırmıştır. Bu antlaşmadan sonra sınırları içinde yaşadıkları devlete karşı isyanlar ve ayaklanmalar çıkartmışlardır. Birinci Dünya Savaşı sırasında bazı Ermeni önderler Osmanlı vatandaşı Ermeni gençlerini Rus ordusunda yer almak üzere gönüllü birlikler oluşturdu. Bu birlikler Rus ordusunun öncü kuvveti olarak Van, Bitlis, Muş, Erzurum gibi yerlerin işgal edilmesinde başat rol oynamıştır. Bunun üzerine Osmanlı hükümeti 27 Mayıs 1915'te Sevk ve İskân Kanunu'nu yayımlamıştır. Kanunun yayımlanmasının ardından Ermeniler ile Osmanlı Devleti arasında bazı sorunlar yaşanmıştır. Bu sorunlar; Türkiye, Millî Mücadele'yi kazandıktan sonra Lozan Antlaşması'nı imzalamasıyla Türkiye'nin yeni sınırları belirlenmiş ve birçok sorun çözümlenmiştir. Osmanlı döneminde gayrimüslim tebaa ile ilgili ortaya çıkan bazı problemler de bu antlaşma ile çözümlenmiş ve gayrimüslimlere Müslümanlarla eşit vatandaşlık hakkı ve aynı kanunlardan yararlanma statüsü verilmiştir (Çiçek, 2020; Gürün, 1983; McCarthy, 2020; Halaçoğlu, 2010; Uras, 1987; Lewy, 2014; Günay, 2015). Millî Mücadele'nin ardından

Ermenilerin çoğu İskenderun Sancağı, Lübnan, Suriye başta olmak üzere başka ölkelere göç etmişlerdir (Özşavlı, 2019).

Ermeniler, Türkiye Cumhuriyeti tarafından çıkarılan bazı kanunlarla emvalimetrüke, vatandaşlık gibi konulardaki problemlerini çözmüşlerdir. Böylece bu konu taraflar açısından kapanmıştır. Ancak Sevk ve İskân Kanunu'nun 50. yılında Ermeniler bazı iddialar ortaya atarak Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'ne yönelik girişimlerde bulunmuşlardır (Bkz: Günay, 2021, s.229-250). Bu kanunun uygulanması sırasında bazı olumsuzluklar yaşandığını iddia eden Ermeniler; izinsiz eylemler ve protestolar yapmış, çeşitli yayınlar hazırlayarak Avrupa ölkelerine dağıtmış, hayatını kaybeden vatandaşları için anıtlar dikmişlerdir (Humbaracı, 2011, s.81). Ermeniler yaşanan bu olumsuzlukları kabul ettirmek için örgüt kurma girişimlerinde bulunmuşlardır. Hedefleri ise; ortaya attıkları iddiaları Türkiye Cumhuriyeti'ne kabul ettirerek tazminat almak ve Büyük Ermenistan hayalini gerçekleştirebilmeleri için Türkiye'den toprak elde etmektir. Bu hedeflerin gerçekleştirilmesi için Ermeniler; ASALA, ASALA-MR, JCAG, GECE, EKO, ARA ve NAR isimli terör örgütleri kurulmuştur.

ASALA'nın kurulmasına sebep olan iç ve dış nedenler bulunmaktadır. İç nedenlerden birincisi; Ermeni diasporasının ortaya attığı iddiaların kabul görmesi için Ermenilerin birleşmesi hedeflenmiştir. İkincisi; Ermeni diasporasının aşırı uç kesimlerinin kendini kabul ettirme çabasıdır. Üçüncüsü; Dünya'da yaşanan terör faaliyetleri, Ermeniler için de örnek olmuştur. Dördüncüsü; Orta Doğu'da yaşayan Ermenilerin terör eylemlerinin gerçekleştiği bölgede bulunmasıdır. Dış nedenler ise; Soğuk Savaş'ın getirdiği siyasi ortam, Türkiye'nin

komşularıyla ilişkisi, Türkiye'nin Kıbrıs Barış Harekâtı nedeniyle Batılı devletlerle ilişkisinin bozulmasıdır (Karakoç, 2008, s.97-98). ASALA da bu nedenler sonucunda ortaya çıkan Ermeni terör örgütüdür.

Dünya Kiliseler Konseyi'nin Beyrut'ta bulunan bürosuna 20 Ocak 1975'te saldırı düzenleyen ASALA, kuruluşunu bu olayla duyurmuştur. 27 Ekim 1975 tarihinde Le Soir adlı Belçika gazetesinde yer alan makalede, ASALA terör örgütünün 17 Eylül 1975 tarihinde AFP'ye gönderdiği bültenle kurulduğu beyan edilmiştir. Şu ana kadar kurulan “Ermeni terör örgütlerinden farklı olarak ihtilalci gençlik örgütü olduğunu, kuruluşunun hemen ardından Türkiye'ye karşı silahlı bir hareket başlattığını, Ermenilere ayağa kalkma çağrısı yaptığını”, Türk tehdidinin ancak bu şekilde son bulacağını beyan ederek amaçları ile birlikte kurulduğu tarih hakkında da bilgi verilmiştir (Şimşir, 2015, s.171).

ASALA'nın Örgüt Yapısı

ASALA terör örgütü, gizliliğini korumayı başaran en iyi örgütlerden biridir. “ASALA üyesi ile ASALA destekçileri arasında fark vardır. Sayıları az olan üyeler ASALA liderleri ile görüşebilirler, örgütün iç yapısından ve işleyişinden haberdarlardır ve operasyonlarda rol alırlar” (Özşavlı, 2021, s.36).

Siyasi merkezler, öğrenciler aracılığı ile dergi, broşür, gazete yayımlamış ve dağıtmış, konferans, seminer, sempozyum, yürüyüş düzenlemiş ve eylem planı hazırlamışlardır. ASALA, ideoloji bakımından Marksist-Leninist bir anlayışa sahiptir. Örgütün ideolojisine yakınlık gösteren ülkelerle ilişkiler kurarak örgütlerine kamuoyu oluşturmuşlardır. Askeri merkezler ise

siyasi merkezlerin hazırladığı eylem planlarını harekete geçirmişlerdir. Ülkeler sızma veya ülkelerden ayrılma işlemlerinden askeri merkezler sorumlu olmuştur (Şehirli, 2006, s.655). Örgüt militanlarının eğitim kamplarında aldıkları eğitim de askeri merkezlerin denetimine bırakılmıştır. Askeri merkezlere bağlı hücreler kurulmuştur. Hücreler, iki veya dört kişiden oluşmaktaydı. Eylemlerin devamlılığını sağlamak için dünyanın belirli ülkelerinde paravan örgütler kurmuşlardır. Kurulan paravan örgüt ve gruplar arasında;

- 3 Ekim,
- 9 Haziran,
- Orly,
- Fransa Eylül Örgütü,
- 15 İsviçreli Ermeni Grubu,
- ASALA-PM,
- ASALA-RM
- Yeni Ermeni Direnişi
- New Armenian Resistance (NAR)
- Ermeni Soykırımı İntikam Grubu
- Raffi Balyan Komando Grubu
- Kara 24 Nisan Grubu
- Yanıkyan ve Sasunyan Komando Grubu
- Avrupa İ. A. Komandoları
- Ermeni Adalet Komitesi
- Alex Yenikomşuyan Grubu
- Şahan Natali İntihar Komandoları
- Ermeni Halkı Adalet Grubu
- Hagop Tarakçıyan Komando Grubu
- Yeğiya Keşişyan İntihar Komandoları Grubu
- 24 Eylül İntihar Komando Grubu

- Harnicvaharabyan- Minas Simonian Komando Grubu
- Şebinkarahisar Grubu (Özşavlı, 2021) yer almaktadır.

ASALA'nın yönetim tarzına bakıldığında tek bir lider tarafından değil birkaç lider tarafından yönetilmiş, örgütü ilgilendiren kararlar ise ortaklaşa alınmıştır. Örgütün kurucusu ve lideri takma adı Hagop Hagopyan olan Harutyun Tokuşyan'dır. Örgütün kurulmasında etkili olan diğer bir kişi de Hagop Tarakçıyan'dır. Kendi güvenlikleri için takma isimler kullanmışlardır (Özşavlı, 2021, s.36,65,66). Hücrelerin ve paravan örgütlerin bulunduğu ülkeler arasında; Danimarka, İsviçre, İtalya, Libya, Avustralya, ABD, İspanya, Fransa, Almanya, Avusturya ve Venezuela yer almaktadır. Kendisine bağlı on iki hücre ile birlikte çalışmış, siyasi merkezden gelen emirle ülkelere sızarak eylemlerini gerçekleştirmişlerdir (Karaş, 2007, s.46).

ASALA terör örgütü bir yandan silahlı eylemler gerçekleştirmiş diğer bir yandan da yayın organları aracılığıyla propagandalar yapmıştır. Hayastan, Hay-Baykar, Armenia, Gaytzer, Azada Kurum dergileri örgütün yayın organlarıdır. Azada Kurum dergisi aylık çıkarılan resmi yayın organıdır. "Hayastan" dergisi en önemli yayın organıdır. Yazılı yayın organlarının dışında radyo yayını da yapan ASALA, ilk radyo yayını 1981 yılında "Lübnanlı Ermenilerin Sesi" adıyla yapmıştır (Baran, 2019, s.31).

ASALA Terör Örgütü'nün Mali Kaynakları

Her terör örgütünün mücadelesini devam ettirebilmesi için belirli ihtiyaçları vardır. ASALA; silah, yiyecek, giyecek, barınma, sahte evrak, pasaport, kimlik ve mühimmat gibi gereksinimlerini karşılarken birçok mali kaynak bulmaya çalışmıştır.

ASALA terör örgütünün mali kaynaklarını; haraç, soygun, eroin ve uyuşturucu kaçakçılığı oluşturmuştur. Uyuşturucu ticaretinden elde ettikleri gelirlerle örgüte ait yeraltı şubelerine kaynak oluşturmuştur (Özşavlı, 2021, s.38). Örgüt, diğer terör örgütlerinden ve devletlerden çeşitli yardımlar almışlardır. Bu yardımlarla “askeri ve siyasi eğitim, yiyecek-giyecek yardımı, çalışma alanı, dokümantasyon malzemeleri, silah ve patlayıcı ihtiyaçlarını gidermişlerdir. Suriye, Libya, Yunanistan ve İran gibi devletler doğrudan ya da dolaylı olarak para ve malzeme yardımında bulunmuşlardır” (Karakoç, 2008, s.112).

Örgüt, haraç toplarken zengin Ermenilerin yaşadığı ülkeleri tercih etmiştir. Ermeni diasporasından örgüt adına para toplamışlardır. Para vermeyenlerin ise evleri kundaklanmıştır (Özşavlı, 2021, s.38). Mehmet Baydar ve Bahadır Demir’in faili Mıgırdiç Yanıkyan’ın kefalet ücreti için Ermeni halkından para toplanmıştır. Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşayan Ermenilerden iki yüz elli bin dolar, Kanada’da yaşayanlardan ise yüz altmış bin dolar toplanmıştır (Konus, 2020, s.30).

ASALA Terör Örgütü’nün İlişkileri ve İşbirlikleri

ASALA, terör eylemlerini gerçekleştirebilmek ve varlığını devam ettirebilmek için Avrupalı devletlerle ilişkiler kurmuştur. ASALA terör örgütünün kurulmasında Batılı devletlerin etkisi olmuştur. Orhan Koloğlu’na göre; dönemin siyasi ortamı, Kıbrıs Barış Harekâtı’nın yapılması, İran Şahı’nın Sovyet Rusya’ya yakınlaşması Batı Bloku ülkelerini rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlık ASALA’nın Batı dünyasının bir mekanizması olarak kurulmasına neden olmuştur (Vatandaş, 2013, s.200).

ASALA’nın kurulmasında aktif rol oynayan Batı ülkeleri, örgütün terör eylemlerini de desteklemiştir. Bu eylemleri,

“... Fransa, İsviçre, Belçika, Hollanda, Yunanistan, Almanya ve İngiliz haber kanalları desteklemiş, Türkleri soykırım yapmakla suçlamışlardır” (Konuş, 2020, s.29). Batı dünyasının, ASALA terör örgütünün eylemlerini desteklemesinin belli başlı nedenleri vardır. Bu nedenler arasında:

1. Türkiye'nin dünya kamuoyunda kınanmasını sağlamak,
2. Türklerin, Türkiye sınırlarında yaşayan Ermenilerden intikam almaya teşvik etmek,
3. Türkiye sınırları dışındaki Ermenilere yönelik terör faaliyetlerinin yapılmasına yönelik tahrik edici ortam hazırlamak,
4. Türkiye'nin NATO ülkeleriyle olan ilişkilerini gerginleştirmek gösterilebilir (Şehirli, 2006, s.660).

Bu bölümde ASALA'nın Yunanistan, Fransa, Suriye, Libya, İran, Irak, ABD ve Sovyet Rusya ile ilişkilerine yer verilecektir.

ASALA'nın kurulduğu yıllarda, Türkiye ile Yunanistan arasındaki en önemli sorun Kıbrıs meselesidir. Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ardından saygınlığını kaybeden Yunanistan, Türkiye aleyhinde kurulan ittifaklar içerisinde yer almıştır. Lübnan'ın işgalinden sonra ASALA üyeleri; Atina, Şam ve Lefkoşa'ya yerleşmişlerdir. Kıbrıs Rum kesimi de örgütün silah ve mühimmatını kendilerine ait Cyprus Airlines aracılığı ile Avrupa ülkelerine taşımışlardır. ASALA militanları Kıbrıs Rum Konsolosluklarında saklanmışlardır (Karaş, 2007, s.66; Tunçer, 2019, s.179). Yunan gazeteleri de Türkiye'nin Ermeni davasında haksız olduğunu, ASALA'nın terör eylemlerinin meşru bir mücadele olduğunu yazmışlardır (Şimşir, 2015, s.230).

Fransa, Ermeni diasporasının yoğun olarak bulunduğu ülkelerden biridir. Orta Doğu ve dış siyasetteki çıkarlarını

korumak amacıyla ASALA terör örgütüne destek vermiştir. Fransa iç siyasetinde Ermenilerden gelecek oyları kaybetmek istemeyen siyasiler, Ermeni terörünün desteklenmesinde önemli rol oynamışlardır (Karakoç, 2009, s.241). “Fransa, ASALA’nın dünya genelinde gerçekleştirdiği 205 saldırının 48’inin gerçekleştiği ülke olarak Paris ise 5 Türk diplomatın öldürüldüğü yer olarak en fazla Türk diplomatın öldürüldüğü şehir oldu” (Özşavlı, 2021, s.77). ASALA’nın Fransa’da diğer ülkelere oranla daha fazla eylem yapabilmesinin temel sebebi ASALA’nın eylemlerinin desteklenmesidir Fransa, ASALA’yı desteklemesine rağmen onların hedefi olmaktan kendilerinin kurtaramamışlardır (Özşavlı, 2021, s.77,78). Hagopyan’ın verdiği bilgilere göre “Fransızlar, ASALA ve Orly örgütü ile sürekli iletişim halindeydi ve aradaki bağlantıyı sağlayan kişi de Louis Jounnaet’ti” (Özşavlı, 2021, s.80). Fransızlar adına ASALA terör örgütüne Fransa İçişleri Bakanı Gaston Defferre birtakım sözler vermiştir. Fransızların terör örgütüne verdikleri sözleri tutmaması, ASALA’nın eylemlerini Fransa ve diğer ülkelerdeki Fransızlara yönelmesine sebep olmuştur (Özşavlı, 2021, s.81). Fransızlar, ASALA’nın kendilerine yönelik eylemlerin önünü kesebilmek için Ermeni yanlısı duruş ve Türkiye karşıtı tavırlarını arttırmışlardır. Bununla beraber Fransız TV kanallarında -Türkiye karşıtı tavırlarına uygun- film ve programların yayınlanmasına izin verilmiştir (Özşavlı, 2021, s.82).

Suriye’nin de Türkiye ile ilişkilerinin inişli-çıkışlı olması Türkiye aleyhindeki ittifaklarda yer almasına sebep olmuştur. Lübnan’ın işgalinden sonra ASALA terör örgütünün yerleştiği şehirlerden biri de Şam’dır. Suriye, Bekaa Vadisi’ni ve Hamoriah Kampı’nı lojistik destek ve eğitim alanı olarak ASALA’ya tahsis etmiştir (Çitlioğlu, 1998, s.20). Suriye; silah, saklanacak yer,

pasaport, eğitim desteği de sağlamıştır. ASALA'nın eylem planlarında yer almak şartıyla sahte evrakların düzenlenmesinde örgüte yardımcı olmuştur. Türkiye'nin Suriye'ye sert tepkisi ASALA'ya verilen desteğin geri çekilmesinde etkili olmuştur (Karakoç, 2008, s.140).

Libya'nın ASALA terör örgütü ile ilişkisini Muammer Kaddafi'den önce ve sonra olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Muammer Kaddafi'den önce Libya, ASALA'ya silah ve sahte Türk evraklarının hazırlanmasında yardımcı olmuştur. Muammer Kaddafi ile birlikte Libya- Türkiye ilişkileri geliştirilmiş, siyasi anlamda Türkiye'nin dış politikası desteklenmiştir. Bu durum ASALA-Libya arasındaki ilişkilerin bozulmasına sebep olmuştur (Tunçer, 2019, s.90,312).

İran'ın Türkiye ile sınır komşusu olması iki devlet arasında yaşanacak sorunları da beraberinde getirmiştir. Ermeni halkının yoğun olarak yaşadığı ülkelerden birinin İran olması, devletin Ermeni terörünü desteklemesindeki temel sebeplerdendir. Ermeni diasporasından toplanacak yardımın ASALA için önemli olması ASALA-İran ilişkilerinin geliştirilmesinde önemli rol oynamıştır (Karakoç, 2008, s.141). Türkiye'nin her türlü uyarısına rağmen İran hükümeti bu uyarıları dikkate almayarak örgüte desteğini devam ettirmiştir. ASALA terör örgütünün Büyük Ermenistan hedefi için İran toprakları üzerinden hak iddia etmesi İran- ASALA ilişkilerinin sonunu getirmiştir (Tunçer, 2019, s.183).

Irak Hükümeti'nin Türkiye Cumhuriyeti ile yaşadığı siyasi sorunlar Irak'ın Türkleri zor durumda bırakacak her türlü ittifakların içerisinde yer almasına neden olmuştur. ASALA terör örgütü Türkiye sınırına geçişlerinde Irak üslerini kullanması ve sınırlarında örgüt militanlarını saklaması Irak-

Türkiye ilişkilerini gerginleştirmiştir. Türkiye tarafından yapılan tüm uyarılara rağmen Irak, ASALA'ya desteğini sürdürmüştür. Türk Hava Kuvvetleri'nin düzenlediği bir operasyonla ASALA'nın Irak sınırındaki eğitim kampları bombalanmıştır (Tunçer, 2019, s.191).

Amerika Birleşik Devletleri'nde bir milyona yakın Ermeni nüfusu bulunmaktadır. Güçlü bir diasporanın ABD'de bulunması ASALA terör örgütünün kamuoyu oluşturmada etkili olmuştur. ABD, Ermenilere olan desteğini göstermek için Kaliforniya, Rhode Adası, Pensilvanya ve Massachusetts'de Ermeni Soykırım Anıtları dikmiştir. Ermeni meselesinde Türklerin lehine açıklama yapan Prof. Dr. Bernard Lewis ve Prof. Dr. Stanford Shaw, hükümetinde verdiği destekle protesto edilmiştir. 1973 yılında, Adanalı bir Ermeni olan Mıgırdiç Yanıkyan 1915 olaylarının intikamını almak için Los Angeles Başkonsolos Mehmet Baydar ve Konsolos Bahadır Demir'i şehit etmiştir. Böylece Ermeni terörü yıllar sonra Amerika'da yeniden başlamıştır. 1973 yılından itibaren Amerika'da terör eylemleri yoğunluk kazanmıştır (Karaş, 2007, s.64).

II. Dünya Savaşı sırasında Sovyet Rusya, Türkiye'den Kars ve Ardahan'ın Ermenilere ait olduğunu iddia etmiş ve bu toprakların Ermenilere geri verilmesi gerektiğini, Boğazlarda ise bir üssün Sovyet Rusya'ya tahsis edilmesi yönünde Türkiye'ye baskı yapmıştır (Şehirli, 2006, s.659). İsteklerine karşılık bulamayan Sovyet Rusya, Ermenilere destek verip Türkiye'yi zor duruma sokarak hedeflerine ulaşmak istemiştir (Karaş, 2007, s.67). ASALA terör örgütü ile aynı ideolojiyi benimseyen Sovyet Rusya, ASALA terör örgütünü desteklemiştir. Sovyet Rusya, siyasi desteğin yanında askeri

destek de vermiştir. Filistin Kurtuluş Örgütü(FKÖ), eğitim kamplarında örgüt militanları Sovyet Rusya uzmanlarınca eğitilmiştir. Örgüt üyelerinin bir kısmı da eğitimlerini Sovyet Rusya’da almışlardır (Tunçer, 2019, s.186). ASALA terör örgütünün başarılı olması halinde Sovyetler Birliğine bağlı Ermenistan’ın sınırları genişleyecek bu başarı ise en çok Sovyet Rusya’nın işine yarayacaktı (Şehirli, 2006, s.660).

ASALA, ülkeler ile yaptığı işbirliğinin yanında FKÖ ve PKK terör örgütleri ile de ilişkiler de kurmuştur.15 Temmuz 1983 yılında Fransa Orly Havalimanında THY bürosunda düzenlenen saldırıda iki Türk, dört Fransız, bir Amerikalı ve bir İsveçli hayatını kaybetmiştir. ASALA’nın saldırılarının Avrupalı devletlere yönelmesi Batı dünyasının terör örgütüne verdiği desteğin sonunu getirmiştir. Orly Havalimanı baskını örgütün kendi içindeki bölünmelerini de arttırmıştır. 1984 yılında Eruh ve Şemdinli eylemleri ile PKK kendinden söz ettirmiştir. Kendi sonunu hazırlayan ASALA, yerini PKK’ya devretmiştir (Avşar, 2009, s.94). PKK, ASALA’nın devamı niteliğindedir çünkü ASALA’nın eğitim kamplarında eğitim görmüş ve aynı devletlerden yardım almışlardır (Tunçer, 2018, s.98). 1983 yılından itibaren yaşanan dış ve iç gelişmeler ASALA’nın tarih sahnesinden çekilmesinde etkili olmuştur.

ASALA’nın Gerçekleştirdiği Eylemler ve Terör Faaliyetleri

ASALA terör örgütü 1975-1988 yılları arasında terör eylemlerinde çok etkindir. Bu on üç yılda 205 saldırı gerçekleştirmiştir. 205 saldırının 83’ünde Türkiye hedef alınmıştır. 83 saldırınının 14’ü Türkiye sınırlarında meydana gelmiştir. Türkleri hedef alan bu saldırıların 15’i de Fransa’da gerçekleşmiştir. Bu nedenle ASALA saldırılarının en çok gerçekleştiği ülke Fransa olmuştur. Araçlara, dış temsilcilik

binalarına, görevlilerin evlerine, havalimanlarına silahlı ve bombalı saldırılar yapmışlardır. Sabotaj ve suikastlarda bulunmuşlardır. Ermeni terörizminin sonucunda hayatını kaybeden Türk diplomatlarımız ve aile bireylerinin sayısı 31'dir. Türkiye'deki eylemlerinin neticesinde 24 sivil vatandaşımızın hayatını kaybetmesiyle bu sayı 55'e ulaşmaktadır (Özşavlı, 2021, s.174).

Tablo: ASALA Terör Örgütü Tarafından Gerçekleştirilen Saldırıları

Yer	Zaman	Olay
Lübnan	20/01/1975	Beyrut Dünya Kiliseler Konseyi Ofisine Bombalı Saldırı
Lübnan	08/02/1975	Beyrut Türk Turizm Ofisine Bombalı Saldırı
Lübnan	20/02/1975	Beyrut Türk Hava Yolları Ofisine Bombalı Saldırı
Lübnan	28/10/1975	Beyrut Türk Büyükelçiliğine Roket Saldırısı
Lübnan	28/12/1975	Beyrut Türk Büyükelçiliğine İki Roket Saldırısı
Lübnan	16/02/1976	Beyrut Türk Büyükelçiliği Başkatiibi Oktar Cirit Suikastı
Lübnan	17/02/1976	Beyrut Türk Büyükelçisine Suikast Girişimi

Almanya	17/05/1976	Frankfurt Türk Konsolosluğuna Molotoflu Saldırı
Almanya	17/05/1976	Cologne Türk Konsolosluğuna Molotoflu Saldırı
Almanya	17/05/1976	Essen Türk Konsolosluğuna Molotoflu Saldırı
İsviçre	28/05/1976	Zürih Garanti Bankası Şubesine Bombalı Saldırı
İsviçre	28/05/1976	Zürih Türk İşçi Ataşeliğine Bombalı Saldırı
Lübnan	02/03/1977	Beyrut Türk Askeri Ataşesine Suikast Girişimi
Lübnan	02/05/1977	Beyrut Türk Büyükelçiliği İdari Ataşesi İlhan Özbabacan ve Askeri Ataşe Nahit Karakay'ın Araçlarının Yakılması
Fransa	14/05/1977	Paris Türk Turizm Ofisine Bombalı Saldırı
Türkiye	29/05/1977	İstanbul Sirkeci Garı ve Yeşilköy Havalimanında Bombalı Saldırı
ABD	14/10/1977	Prof. Dr. Standford Shaw'ın Evine Silahlı Saldırı
Yunanistan	20/10/1977	Atina Türk Basın Ataşesi Metin Yalman'ın Aracına Bombalı Saldırı

İngiltere	03/01/1978	Londra'da Türk Bankasına Bombalı Saldırı Girişimi
Belçika	03/01/1978	Brüksel'de Bir Türk Vatandaşının Evine Bombalı Saldırı
Türkiye	01/06/1978	İzmir'de Yağ Rafinerilerine Bombalı Saldırı
Türkiye	23/08/1978	Ankara'da Askeri Binalara Saldırı
Türkiye	23/08/1978	Ankara'da Atatürk Anıtı'na Patlayıcı Madde ile Saldırı
Türkiye	30/08/1978	İstanbul Galata Köprüsüne Başarısız Bombalı Saldırı Girişimi
Türkiye	01/10/1978	İstanbul Sultan Ahmet Otobüs Durağında Bombalı Saldırı
Türkiye	01/10/1978	İstanbul Sirkeci Tren İstasyonunda Bombalı Saldırı
Türkiye	02/10/1978	İstanbul'da Feribot İskelesinde Bombalı Saldırı
Türkiye	30/10/1978	İstanbul'da Sigara Fabrikasında Bombalı Saldırı
İsviçre	06/12/1978	Cenevre Türk Konsolosluğuna Bombalı Saldırı

İsviçre	12/12/1978	Cenevre'de THY ¹ Ofisine Bombalı Saldırı
Türkiye	06/05/1979	İstanbul'da Havalimanında Bombalı Saldırı
İsviçre	22/08/1979	Cenevre Başkonsolosu Niyazi Adalı'ya Suikast Girişimi
Almanya	27/08/1979	Frankfurt THY Ofisine Bombalı Saldırı
Fransa	13/09/1979	Paris Lufthansa Hava Yollarına Bombalı Saldırı
Fransa	13/09/1979	Paris THY Ofisine Bombalı Saldırı
Türkiye	29/09/1979	Ankara Esenboğa Havalimanında Bombalı Saldırı Girişimi
Danimarka	04/10/1979	Kopenhag THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	30/10/1979	Milano THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	08/11/1979	Roma THY Ofisine Bombalı Saldırı
Fransa	18/11/1979	Paris'te THY, KLM ² ve Lufthansa Hava Yollarına Bombalı Saldırı
İspanya	26/11/1979	İngiliz ve TWA ³ Hava Yollarına Bombalı Saldırı

¹ THY: Türk Hava Yolları

² KLM: Koninklijke Luchtvaart Maatschappij

³ TWA: Trans World Airlines

Fransa	27/11/1979	Paris'te THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	09/12/1979	Roma'da İran Hava Yollarına Saldırı
İtalya	09/12/1979	Roma'da İngiliz Hava Yollarına Saldırı
İtalya	09/12/1979	Roma'da İsrail El Al Hava Yolları ve Turizm Ofisine Bombalı Saldırı
İngiltere	17/12/1979	Londra THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	22/12/1979	Roma, İtalyan "Pensione" Derneğine Bombalı Saldırı
İtalya	23/12/1979	Roma'da Fransız Turizm Ofisine Bombalı Saldırı
Türkiye	30/12/1979	İstanbul Yeşilköy Havalimanına Bombalı Saldırı
Fransa	12/01/1980	Paris'te İsviçre Hava Yollarına Ofisinde Patlama
Fransa	12/01/1980	Paris'te İngiliz Hava Yolları Ofisine Bombalı Saldırı
Fransa	14/01/1980	Paris'te Alman Lufthansa Hava Yolları Ofisine Bombalı Saldırı
İspanya	20/01/1980	Madrid'te TWA, İsviçre ve İngiliz Hava Yollarına Bombalı Saldırı

İtalya	18/02/1980	Roma'da İsrail El-Al Hava Yolu Şirketi Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	18/02/1980	Roma'da Swiss Air Hava Yolu Şirketi'ne Bombalı Saldırı
İtalya	18/02/1980	Roma'da Lufthansa Hava Yollarına Bombalı Saldırı
İtalya	10/03/1980	Roma'da THY Ofisine Bombalı Saldırı
Fransa	19/01/1980	Marsilya Türk Konsolosluğuna Bombalı Saldırı
Yunanistan	31/07/1980	Atina Büyükelçiliği İdari Ataşesi Galip Özmen ve Kızı Neslihan Özmen Suikastı
Fransa	05/08/1980	Lyon Türk Konsolosluğuna Silahlı Saldırı
Fransa	26/09/1980	Paris Büyükelçiliği Basın Müşaviri Selçuk Bakkalbaşı'na Suikast Girişimi
İtalya	03/10/1980	Milano'da THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	03/10/1980	Milano'da Mandadori Şirketine Bombalı Saldırı
İsviçre	03/10/1980	Cenevre'de Otel Patlaması
İspanya	04/10/1980	Madrid Alitaliya Hava Yolları Ofisine Bombalı Saldırı

ABD	06/10/1980	Los Angeles Türk Konsolosluğuna Bombalı Saldırı
ABD	12/10/1980	Los Angeles Türk Turizm Ofisine Bombalı Saldırı
ABD	12/10/1980	New York'ta Türk Evi'ne Bombalı Saldırı
İngiltere	12/10/1980	Londra'da THY Bürosuna Bombalı Saldırı
Fransa	10/11/1980	Strazburg Türk Konsolosluğuna Bombalı Saldırı
İtalya	11/11/1980	Roma THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	19/11/1980	Roma THY Ofisine Bombalı Saldırı
İtalya	11/12/1980	Roma'da Türk Diplomata Suikast Girişimi
Fransa	13/01/1981	Paris Maliye Müşaviri Ahmet Erbeyli'ye Suikast Girişimi
Fransa	04/03/1981	Paris Büyükelçiliği Çalışma Müşaviri Reşat Moralı ve Din Görevlisi Tecelli Arı Suikastı
İran	12/03/1981	Tahran Türk Büyükelçiliğine İşgal Girişimi
Danimarka	03/04/1981	Kopenhag Türk Büyükelçiliği Çalışma Ataşesi Cavit Demir'e Suikast Girişimi

İsviçre	09/06/1981	Cenevre Başkonsolosluğu Mahalli Katibi Mehmet Savaş Yergüz Suikastı
Danimarka	16/09/1981	Kopenhag'da THY Ofisine Bombalı Saldırı
Fransa	24/09/1981	Paris Türk Başkonsolosluğu Baskını
Lübnan	20/10/1981	Aram Vartaniyan Suikastı (Örgüt içi hesaplaşma)
İtalya	25/10/1981	Roma Türk Büyükelçiliği 2.Katibi Gökberk Ergenekon'a Suikast Girişimi
İsviçre	13/01/1982	Nyon'a Kibrit Fabrikasına Bombalı Saldırı
Kanada	14/01/1982	Toronto Türk Konsolosluğuna Bombalı Saldırı
İsviçre	16/01/1982	Cenevre'de Devriye Aracına Bombalı Saldırı
İsviçre	17/01/1982	Cenevre'de Adliye Binasına Bombalı Saldırı
Fransa	17/01/1982	Paris'te İsviçre Bankasına Bombalı Saldırı
Lübnan	30/01/1982	Beyrut'ta Fransız Bankalarına Bombalı Saldırıları
Lübnan	30/01/1982	Beyrut'ta Fransız Hava Yolu Bürosuna Bombalı Saldırıları

İsviçre	15/03/1982	Cenevre'e Devriye Aracına Bombalı Saldırı
Kanada	08/04/1982	Ottawa Büyükelçiliği Ticaret Müşaviri Kani Güngör'e Suikast Girişimi
Almanya	24/04/1982	Cologne'de Türk Bankasına Saldırı Girişimi
Almanya	24/04/1982	Dortmund'da Türk Bankasına Bombalı Saldırı
Kanada	21/05/1982	Toronto'da Örgüt İçi Hesaplaşma
Lübnan	.../05/1982	Sarkis Külhancıyan Suikastı (Örgüt İçi Hesaplaşma)
ABD	30/05/1982	Los Angeles'da Kanada Hava Yollarına Bombalı Saldırı Girişimi
Lübnan	.../05/1982	Örgüt İçi Hesaplaşma
Fransa	20/07/1982	Paris'te Bir Kafeye Bombalı Saldırı
Türkiye	07/08/1982	Ankara Esenboğa Havalimanı Saldırısı
İngiltere	09/09/1982	Londra Türk Büyükelçisi Rahmi Gümrükçüoğlu'na Suikast Girişimi
Yunanistan	08/12/1982	Atina'da Kuveyt Hava Yolları Ofisine Bombalı Saldırı
Fransa	22/01/1983	Paris THY Bürosuna Bombalı Saldırı

Fransa	22/01/1983	Paris THY Bilet Gişesine Bombalı Saldırı
Fransa	28/02/1983	Paris Marmara Seyahat Acentasına Bombalı Saldırı
Belçika	24/05/1983	Brüksel’de Türk Turizm Ofisi ve Türk Seyahat Acentasına Bombalı Saldırı
Türkiye	16/06/1983	İstanbul Kapalıçarşı Saldırısı
Fransa	15/07/1983	Orly Havalimanı Saldırısı
Lübnan	17/07/1983	Viken Ayvazyan ve Haçig Havaryan’ın Öldürülmesi (Örgüt içi hesaplaşma)
.....	26/08/1983	Garlen Ananyan ve Aram Vartanyan’ın Öldürülmesi (Örgüt içi hesaplaşma)
Batı Almanya	26/08/1983	Fransız Başkonsolosluğuna Bombalı Saldırı
Lübnan	29/10/1983	Beyrut Türk Büyükelçiliği Binasına Silahlı Saldırı
İran	11/03/1984	Tahran Türk Büyükelçiliği İdari Ataşesi İhsan Yiğit’in Evine Silahlı Saldırı Girişimi
İran	27/03/1984	Tahran Türk Büyükelçiliği Ticaret Müşaviri Işıl Ünel’e Suikast Girişimi

İran	28/03/1984	Tahran Askeri Ataşeliğinde Görevli Memur İsmail Pamukçu'ya Suikast Girişimi
İran	28/03/1984	Tahran Türk Büyükelçiliği Başkatibi Hasan Servet Öktem'e Suikast Girişimi
İran	28/03/1984	Tahran Türk Büyükelçiliği İdari Ataşesi İbrahim Özdemir'e Suikast Girişimi
İran	28/04/1984	Tahran Türk Büyükelçiliği Sözleşmeli Sekreteri Şadiye Yönder ve Eşi Işık Yönder Suikastı
Lübnan	30/12/1984	Beyrut Fransız Bankası Şubesine Bombalı Saldırı
Lübnan	18/09/1986	Beyrut Fransız Askeri Ataşesi Christian Goutiere Suikastı
Lübnan	29/10/1987	Beyrut'ta İki Fransız Jandarmasının Öldürülmesi
Lübnan	.../11/1987	Beyrut'ta Fransız Mühendis Richard Gimpel'in Öldürülmesi
Lübnan	02/02/1988	Beyrut'ta Fransız Gizli Servis Ajanı Jacques Merrin'in Öldürülmesi.

(Kaynak: Özşavlı, 2021, s.109-136;
https://www.mfa.gov.tr/data/DISPOLITIKA/ErmeniIddialari/Ermeni_iddialari_ve_Tarihi_Ger%C3%A7ekler_Turkce.pdf(E.T. 01.04.2022))

ASALA'nın Terör Faaliyetlerine Karşı Türkiye'nin Aldığı Önlemler

1973-1994 yılları arasında Türkiye; Türk dış temsilciliklerin bulunduğu ülkeler tarafından koruma tahsis edilmesi yönünde girişimlerde bulunmuş olup İçişleri Bakanlığı'ndan güvenlik görevlileri gönderilmiştir. Dışişleri Bakanlığı'ndan dış temsilciliklere genelgeler göndermiştir. 27 Ocak 1973 yılında ABD'de Mehmet Baydar ve Bahadır Demir'in Mıgırdiç Yanıkyan tarafından öldürülmesi, Türkiye'nin dış temsilciliklerinde gerekli önlemleri almasını sağlamıştır. 28 Ocak 1973 günü Dışişleri Bakanı Ümit Haluk Bayülken dış temsilciliklere bir genelge gönderilmiştir. Genelgede;

- a. "Temsilciliklerimiz mensuplarının uyarılarak daimi surette müteyakkız bulunmaları lüzumunun kendilerine tekrar hatırlatılmasını ve gerekli görülecek diğer güvenlik tedbirlerinin derhal alınmasını,
- b. Yabancı temsilciliklerin ve mensuplarının korunması bakımından mahalli makamlarca mutaden alınması gereken güvenlik tedbirleri yetersiz görüldüğü takdirde, bu tedbirlerin takviye edilmesi hususunda ilgililer nezdinde en kısa zamanda teşebbüse geçilerek neticeden Bakanlığımıza bilgi verilmesi" ifade edilmiştir (Şimşir, 2015, s101-105).

29 Ocak günü ABD Dışişleri Bakan Yardımcısı Joseph Sisco ile yapılan görüşmede Los Angeles Başkonsolosluk konutu 24 saat devamlı polis koruması sağlanmış, Şikago ve New York Başkonsolosluklarına da polis koruması verilmiştir. San Francisco ve Boston üniversitelerinde eğitim alan Türk öğrencilerin de korunması talep edilmiştir. 10 Şubatta

gönderilen ikinci genelgede de alınacak güvenlik önlemleri belirtilmiştir (Şimşir, 2015, s.101-105).

Mıgırdiç Yanıkyan, hazırladığı 188 sayfalık yazısını cinayetden önce Amerikan gazete, dergi ve basın kanallarına dağıtmıştır. Amerikan Savcılığı, Washington Büyükelçiliği'nden Ermeni meselesi üzerine hazırlanan kaynakları talep etmiştir. Dışişleri Bakanlığı bu talepten sonra Ermeni meselesiyle ilgili kitap, broşür, makale ve etüt niteliğindeki yazıları araştırmaya başlamıştır. Ulaşılan kaynaklar Türklerin aleyhine hazırlanmıştır. Türkiye'de, Dışişleri Bakanlığı'nın çeşitli girişimleriyle Ermeni meselesi üzerine çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Ermeni meselesi ile ilgili yayınlar çıkartıldı ve çıkartılan yayınlar bakanlık tarafından desteklenmiştir. Üniversiteler ve kurumların iş birliği ile sempozyumlar ve konferanslar düzenlenmiştir (Şimşir, 2015, s.161-185).

24 Ekim 1975 yılında Fransa'da İsmail Erez ve Talip Yener'e düzenlenen suikasttan sonra Dışişleri Bakanlığı gönderdiği telgrafta, Fransa'daki bütün misyonların ve dış temsilciliklerin korunmasının talep edilmesi ve ailelerinin dışarıya çıkmaması konusunda bilgi geçmiştir. Dönemin Başbakanı Süleyman Demirel, Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil'e "Türkiye'nin dışarıdaki temsilcilerinin korunması hakkında ne gibi yeni tedbirler almıştır?" soru önergesi yöneltmiştir. Soruya cevap olarak;

- a) "Merkezden polis gönderilmektedir.
- b) Mevcut yabancı personel tedrici bir şekilde Türk personel ile değiştirilmektedir.
- c) Alarm tesisatı yapılması şeklinde fiziki güvenlik için gerekli tesisat yaptırılmaktadır.
- d) Silah gönderilmektedir.

- e) Her türlü tehlike ihtimaline karşı dış temsilciliklerimiz mensuplarının nasıl hareket edeceğini gösteren talimata riayet edilmesi için uyarılarda bulunulmuştur” (Şimşir, 2015, s.167-168,181).

ASALA, terör faaliyetlerinde bulunduğu yıllarda Türkiye, dış temsilcilik çalışanlarını korumak için gerekli önlemleri almasına rağmen bazı ülkelerde alınan bu önlemler başarısız olmuştur.

Sonuç

ASALA terör örgütü, dönemin siyasi şartları ve Ermenilerin iç meseleleri nedeniyle kurulmuştur. Kurulduğu yıldan itibaren terör eylemlerini aralıksız olarak gerçekleştirir. Eylemlerini, ortaya attıkları iddialarını Türkiye Cumhuriyeti'ne kabul ettirip tazminat ve toprak elde etmek amacıyla yapmışlardır. Hedeflerinde başarılı olmak için sadece silahlı ve bombalı saldırılarda bulunmamışlardır. Kendilerine ait yayın organlarını kullanarak propagandalar yapmış ve kamuoyu oluşturmuşlardır. Gizli bir örgüt yapısı olan ASALA, ana ve yardımcı merkez olmak üzere iki yapılanmadan oluşmuştur. Bu merkezler örgütün her türlü ihtiyacını karşılamışlardır. Belirli ülkelerde komando grup ve timleri, paravan örgütler ve hücreler kurmuşlardır. Böylece terör faaliyetlerini hızlı ve kolay bir şekilde hayata geçirmişlerdir.

ASALA terör örgütü; Balkanlar'da Yunanistan, Avrupa'da Fransa, Asya'da Sovyet Rusya, Orta Doğu'da Suriye, Filistin, İran ve Irak, Kuzey Afrika'da Libya ve Kuzey Amerika'da ise Amerika Birleşik Devletleri ile işbirliği halinde olmuşlardır. Adı verilen devletlerle kurulan ilişkiler devlet yöneticilerinin politikalarına göre değişiklik göstermiştir.

ASALA terör faaliyetlerini; ABD, Avusturya, Fransa, İtalya, İspanya, Kanada, Portekiz, Yunanistan, Avustralya, İran, Bulgaristan, Sırbistan, Belçika, Irak, Lübnan, Hollanda ve İsviçre'de gerçekleştirmiştir. ASALA, terör eylemlerinde Türkleri ve Türk diplomatları hedef almıştır. Terör örgütü; büyükelçi, başkonsolos, konsolos, müsteşar, başkâtip, turizm müşaviri, idari ataşe, güvenlik ataşesi, çalışma ataşesi, askeri ataşe, basın ataşesi, makam şoförü, memur, diplomatların aile ve yakınları, çeşitli kurum ve kuruluşların Türk alışanları ve

sivillere yönelik saldırılar gerçekleştirmişlerdir. 1975-1988 yılları arasında ASALA tarafından 205 terör saldırısı gerçekleştirilmiştir. Bu saldırıların 83'ünde Türkiye Cumhuriyeti hedef alınmıştır ve 14'ü de Türkiye'de gerçekleşmiştir. 55 vatandaşımız hayatını kaybetmiştir. ASALA'nın terör eylemleri sonucunda hayatını kaybeden birçok vatandaşımızın failleri bulunamamıştır.

Türk dış temsilcilerimizin ve temsilciliklerimizin korunması adına Türkiye; genelgeler yayınlamış, gerekli tedbirlerin alınması için temsilciliklerimizin bulunduğu ülkelerle iletişime geçilmiştir. Türkiye'de ise kitaplar, broşürler basılmıştır. Sempozyum ve konferanslar düzenlenmiştir. Ders kitapları ise ASALA'nın terör eylemleri neticesinde yeniden düzenlenmiştir. ASALA, birçok ülke tarafından desteklenmiş ya da eylemleri bu ülkeler tarafından görmezden gelinmiştir. Ancak daha sonra ASALA terör örgütü, terör eylemlerini sadece Türkiye'ye karşı değil, kendilerini destekleyen ülkelere de yöneltmiştir. Buna rağmen bu devletler, Türkiye'yi meşgul edecek başka terör örgütlerine de destek vermeye devam etmişlerdir.

Kaynakça

- Avşar, S. (2009). Terör ve Türkiye’de bölücü terör bağlamında PKK. Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Baran, S.R. (2019). ASALA terör örgütü ve analizi. Yüksek Lisans Tezi, Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Giresun.
- Çiçek, K. (2020). Ermenilerin zorunlu göçü (1915-1915). Ankara: Cedid Neşriyat.
- Çitlioğlu, E. (1998). Yedekteki taşeron: ASALA. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Günay, N. (2015). Zoraki ittifaktan yol ayrımına: ittihat terakki ve ermeniler. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Günay, N. (2021). Aşiretler, muhacirler, mübadiler ve mültecilerin iskânı. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Gürün, K. (1983). Ermeni dosyası. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Halaçoğlu, Y.(2010). Sürgün ve göç. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Humbaracı, H. (2011). ASALA terörünün Türk dış siyasetine etkileri. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir.
- Karakoç, E. (2008). Türk basınında Ermeni terörü (1973-1984). Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Karakoç, E. (2009). Geçmişten günümüze ermeni komiteleri ve terörü (Hınçak- Taşnak’tan ASALA ve JGAG- ARA’ya). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

- Karaş, Z. (2007). Ermeni terör örgütü: ASALA. Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Konuş, F. (2020). ASALA terör örgütü tarafından şehit edilen Türk dış temsilcilerimizin biyografileri(1973-1985).Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Lewy, G. (2014). Osmanlı ermenilerine ne oldu?. İstanbul: Timaş Yayınları.
- McCarthy, J. (2020). Ölüm ve sürgün. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özşavlı, H. (2019). Önce isyan sonra göç ve iskân. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Özşavlı, H. (2021). Ermeni terörizmi tehdit-taktik-tedhiş. Ankara: TBMM Basımevi.
- Şehirli, A. (2006). ASALA'nın ortaya çıkışı, eylemleri, ilişkileri ve sonu. İ. Bal, M. Çufalı (ed.), Türk Ermeni İlişkileri, içinde (s. 651-679). Ankara: Lalezar Kitabevi.
- Şimşir, B. (2015). Şehit diplomatlarımız 1-2. Ankara: Bilgi Kitabevi.
- Tunçer, A. (2018). ASALA terörü,Türk Dünyası Araştırmaları ,118, 85-104.
- Tunçer, A. (2019). Ermeni terörü ve dış temsilciliklerimiz (1973-1994). Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir.
- Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı Ermeni İddiaları ve Tarihi Gerçekler
https://www.mfa.gov.tr/data/DISPOLITIKA/Ermeniiddialari/Ermeni_iddialari_ve_Tarihi_Ger%C3%A7ekler_Turkce.pdf
sayfasından erişilmiştir. (Erişim Tarihi: 01.04.2022).

Uras, E. (1987). Tarihte ermeniler ve ermeni meselesi. Ankara: Belge Yayınları.

Vatandaş, A.(2013). ASALA Operasyonları: Aslında Ne Oldu? İstanbul: Timaş Yayınları.

KRAL DAVUT İLE GOLYAT İKONOĞRAFİSİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ*

Dr. Öğr. Üyesi Akın TERCANLI

Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve
Sanatları Bölümü

akintercanli@kilis.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-8736-0126>

doi: 0.31834/ortadoguvegoc.1118182

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 18 Mayıs / 18 May 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 15 Haziran / 15 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: June / Haziran

Atıf / Cite: Tercanlı, A. (2022). Kral Davut ile Golyat İkonografisi
Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz. Ortadoğu ve Göç, 12(1). ss.111-142

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi
ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by
at least two referees and checked via a
plagiarism detector.



* Bu makale, 29-30 Kasım 2021 tarihleri arasında Kilis 7 Aralık Üniversitesi tarafından düzenlenen “Uluslararası Tarihten Günümüze Yahudilik Sempozyumu’nda “*Semavi Dinlerde Hz. Davut İle Golyat İkonografisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz*” başlıklı özet bildirinin gözden geçirilerek değiştirilmiş ve tam metin eklenmiş halidir.

Öz

Samuel-I kitabındaki bilgilere göre genç bir çoban iken Filistiler ile İsrailoğulları arasındaki savaşa kendi istediğiyle dâhil olan Hz. Davut (M.Ö. 1010-940), İsrail halkına meydan okuyan iri cüsseli Golyat adındaki savaşıya karşı çıkmıştır. Düşmanın saldırısını ustaca savuşturan genç Davut, elindeki sapanla alnının ortasından vurarak Golyat'ı önce yere sermiş ardından da onun üzerine çıkarak kılıçla başını kesmiştir. Meydan okuma vasıtasıyla gerçekleşen bu hadise Davut'un askeri ve siyasi kariyerini de başlatmıştır. Tasvir sanatları açısından özellikle Avrupa resminde çok geniş yer tutan bu ikonografik konu hem *Tevrat* hem de *Kur'an-ı Kerim*'de detaylı bir şekilde açıklanmaktadır. İki din arasındaki ortak ikonografik metni dikkatli bir şekilde analiz ettiğimizde tek farkın Hz. Davut yerine "Kral David" Golyat yerine de "Câlût" denmesiyle sınırlı olmadığı bir başka ifade ile kutsal anlatılardaki tek farkın "isim değişikliği" olmadığı görülür. Orta doğu kaynaklı iki dinin, aynı ikonografik metinleri farklı yorumlamasıyla başlayan değişimler, İslamiyet'in kutsal kişiliklerin tasvirini yasaklayan genel tutumu ve Hristiyanlığın bu konudaki "serbest" yaklaşımı sanat açısından konunun daha farklı bir zeminde ilerlemesine doğrudan olanak sağlamıştır. Biz de bu çalışmamızda semavi dinlerin kutsal olarak kabul ettiği ancak sadece İslamiyet'in "Peygamber" sıfatıyla benimsediği Hz. Davut'un tarih sahnesine çıkmasına sebep olan bir mücadeleyi ikonografik açıdan karşılaştırmalı bir şekilde ele alacağız. Çalışmamızın temel amacı Hz. Davut ve Golyat ikonografisinin dinler arasındaki metinsel farklılıkları ve bu farklılıkların sanatsal izdüşümlerini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Davut, Kral David, Golyat, Câlût, İkonografi

A Comparative Analysis on The Iconography of King David and The Goliath

Abstract

According to the information in the book of Samuel-I, Prophet David (1010-940 BC), who was involved in the war between the Philistines and Israelis voluntarily when he was a young shepherd, flied in the face of the big-bodied warrior named Goliath who challenged the people of Israel. Fending off the attacks of the enemy skillfully, young David struck Goliath in the middle of the forehead with the sling in his hand knocking Goliath down, and then climbed on top of him and cut off his head with a sword. This event, which took place through the challenge, also jumpstarted David's military and political career. This iconographic subject, which has a very large place in European painting in terms of pictorial arts, is explained in detail in both the Torah and the Qur'an. When we analyze the texts of the two religions carefully in terms of the iconographic similarities between them, it is seen that the difference is not limited to the naming of “King David” instead of Prophet David and “Cālūt” instead of Goliath, in other words, the “name difference” is not the only difference in the sacred narratives. The changes that started with the different interpretations of the same iconographic texts by two religions originating from the Middle East, the general attitude of Islam that prohibits the depiction of holy personalities, and the “free” approach of Christianity on this issue directly allowed the subject to progress on a different ground in terms of art. In this study, we will discuss the struggle that led to the appearance of Prophet David, whom the monotheistic religions considered sacred but only as the “Prophet” in Islam,

to appear on the stage of history in an iconographically comparative way. The main purpose of our study is to examine the textual differences between religions and the artistic projections of these differences on the iconography of Prophet David and Goliath.

Keywords: Prophet David, King David, Goliath, Cālūt, Iconography

Giriş

Yahudi inancının önemli isimlerinden biri olan Yahudiler tarafından “Kral” ve “Lider” sıfatıyla benimsenen Hz. Davut¹, sadece dini yönüyle değil tarihi bir şahsiyet olarak da yüzyıllar boyunca önemini korumaktadır. *Tevrat* metinlerinde genç bir çoban iken Yahudi halkına zulmeden ve “iri cüsseli” olarak tanımlanan Golyat adındaki Filistili bir savaşıya karşı vermiş olduğu mücadeleyle tarih sahnesine çıkan Davut, bir nevi zulme karşı duruşu ve mensubu olduğu kavmin değerlerini savunmasıyla da siyasi kariyerini başlatmıştır. Davut ve Golyat arasında gerçekleşen bu mücadele semavi dinlerin ikonografik² anlatılarına da konu olmuştur. *Eski Ahit*'te detaylı bir şekilde açıklanan bu olay *Yeni Ahit* açısından metinsel bazda hiçbir değişikliğe uğramaksızın kabul edilmiştir. Bu durum yani Yahudi ikonografisinde bahsi geçen bir olayın İncil'deki kabulü *Tevrat* ikonografisindeki anlatının benimsendiğini gösterir.

¹*Kitab-ı Mukaddes*'te Kral-lider olarak adı geçen Hz. Davut (M.Ö. 1010-940), İslâm inancında İsrailoğulları'na gönderilen ve kendisine Zebur verilen peygamber olarak tanımlanmıştır. Yahudi inancında Kral olarak kabul edilen Davut, *Kitab-ı Mukaddes*'te “David” ismiyle anılır. Davut'un hayatına ilişkin bilgiler *Tora-I*, *Samuel I-II*, *Krallar-I* ve *Tarihler-I* başlığını taşıyan kutsal metinlerde yer alır. Hz. Davut'un hayatı ve farklı dinlerdeki yeri hakkında daha detaylı bilgi için bkz (Skolnik, 2007, s. 444-458; Louise, 2009, s. 17-78; Mckenzie, 2000, s. 69-175; Harman, 1994, s. 21-24; Dağ, 2013, s. 4-7).

²Yahudi geleneğinde David Ameleh'e çok yer verilir. Mezmurlar ona atfedilir ve Betamikdaş'ta terennüm edilen müzik temalarının esaslarının da onun eseri olduğuna inanılır (Besalel, 2001, s. 137). *Kur'an-ı Kerim*'de de Hz. Davut'un bazı özelliklerinden sesinin güzelliği ve bu sesiyle etrafındaki varlıkları etkilemesi, kendisine ilim, hikmet ve hatipliğin verilmesi ve meslek olarak da demiri işlemesinden bahsedilmektedir. Detaylı bilgi için bkz (Harman, 1994, s. 23-24; Tümer-Küçük, 2018, s. 259).

³İkonografi, dinsel içerikli sanat yapıtlarında betimlenen dinsel olay ya da kişiyle ilgili tipleşmiş hatta bir ölçüde standartlaşmış biçim düzenlerini veya kalıplarını inceleyen bilimsel disiplin olarak tanımlanmaktadır Kavram hakkında bilgi için bkz (Sözen ve Tanyeli, 2010, s. 144).

İslam inancında, Hz. Davut ile Golyat arasında gerçekleşen mücadele hem dini hem de siyasi birtakım sonuçların birleştirici etkisiyle farklı bir zemin üzerinde etüt edilmiştir. Bu durum, peygamberlik ve hükümdarlığın Hz. Davut'un şahsında birleşmesine olanak sağlayan en güçlü unsurlardan biri olarak görülmüştür. Orta doğu menşeli semavi dinlerin konuya yaklaşımları ve metinler arasındaki tutumlarını "ikonografik" açıdan analiz ettiğimizde, aynı konuları işleyen kutsal anlatılar arasındaki tek farkın "isim değişikliği" olmadığı net bir şekilde görülür. Fiziksel özellikler başta olmak üzere, mücadelenin gerçekleştiği mekân/yer, olayın gerçekleşme şekli ve mücadele esnasında kullanılan silahların durumu gibi detaylarda ikonografik ifade farklılıkları belirgin bir şekilde göze çarpar.

İkonografik anlatı açısından Yahudilik ve İslamiyet'te karşımıza çıkan ayrıştırıcı bakış açısı "tasvir" konusunda daha bütüncül bir yaklaşımın egemenliği altına girmiş gibidir. İki dinin görsel tasvire karşı genel tutumu, dini tasvire karşı geliştirilen ve yüzyıllardır süregelen refleks ile dini figürlerin resimlenmesine/hacim sanatlarında gösterilmesine karşı benimsenen gelenek, ikonografik metinlerinde farklılık olan bu iki dini birbirine yaklaştıran en önemli unsurlardan biri olarak dikkat çeker. Kutsal figürlerin imgeleri, imgelerle yaratılan sembelleri ve betimlemeleri, inançları gereği dini konuların tasvir edilmesinde ya da sunulmasında özellikle geçirdiği köklü değişimlerin sonucunda kısıtlama bulunmayan Hristiyanlık inancında karşımıza çıkar. Hristiyan inancının baskın mezhebini ve yönetsel erkini elinde tutan Papalık kurumunun nezdinde, kutsal figürlerin simgeleştirilerek kullanılması ve bu yönüyle geniş kitlelere ulaştırılması yüzyıllar boyunca Avrupa'daki dini tasvir anlayışın en güçlü geleneklerinden biri olmuştur. Kardinaller başta olmak üzere

dini otoritenin “iyi”, “doğru” ve “dini açıdan faydalı” sıfatıyla benimsediği görsellerin/eserlerin kurumsal düzeydeki kabulünde sanatsal algıların dışında birtakım nedenlerin etkili olduğu da bilinmektedir. Bu nedenlerin başında Kilise’nin, geniş kitleleri kontrol etmek ve dünyevi iktidarlarını manevi dünyanın önderleriyle “özdeşleşim” kurarak siyasi erklerini teolojik manada güçlendirme çabaları gelir. Bu çalışmamızda da Yahudilik ve İslamiyet’teki Davut ve Golyat ikonografisinin metinsel açıdan benzeşen ve ayrılan yönlerini belirli parametrelerin ışığında ele alarak, özellikle ayrıştırıcı unsurların toplumsal anlamdaki karşılığı olan sanat eserlerindeki yansımaları üzerinde bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

İkonografik analiz ile metinler arasındaki benzer ve ayrıştırıcı noktaları belirleyebilmek adına kronolojik açıdan ilk olarak *Tevrat* metnindeki ikonografinin özeti verilecek ardından *Kur’an-ı Kerim*’deki konuyu açıklayan ilgili ayetten bahsedilecektir. Konunun temel noktaları daha net bir şekilde kavranması amacıyla yaptığımız kısa özeti ikonografik analiz ve karşılaştırma kısmı izleyecektir.

Kutsal Metinlerde Kral Davut

Kutsal metinlerdeki bilgilere göre İşay’ın sekiz oğlundan biri olan genç Davut tıpkı diğer erkek kardeşleri gibi çobanlık yapar. Rab tarafından yeni kralı meshetme emriyle Davut’un babası İşay’ın evine gönderilen peygamber Samuel, kutsanma emri verilene kadar İşay’ın çocuklarını birer birer yanı çağırır ancak bu eylemi Rab tarafından onaylanmaz. Bunun üzerine Samuel, Davut’un babası İşay’a başka bir çocuğunun olup olmadığını sorar. Soru üzerine İşay, bir erkek evladı daha olduğunu ve onun çobanlık yaptığını bildirir. Peygamber

Samuel, çobanlık yapan oğulunu çağırmasını ister. Babasının isteği üzerine eve gelen kızıl saçlı Davut'u gören Sameul, Rab'bin " ...Kalk onu meshet, seçtiğim kişi odur kişi odur... " demesi üzerine elindeki yağ boynuzuyla Davut'u mesheder (Samuel I, 16: 1-13).

Kutsanan Davut etrafındaki insanlar tarafından iyi lir çalmasıyla da tanınır. Davut hükümdar olana kadar İsrailoğullarının kralı olan Saul, Rab tarafından gönderilen kötü huylu bir melek tarafından acı çekmektedir. Kral'ın adamları, onun acısını dindirmek üzere Kral'a lir çalan birisin bulunması gerektiğini söyleyerek arayışa geçerler. Davut'un iyi lir çaldığını öğrenen askerler Davut'u saraya çağırırlar. Davut bu isteği yerine getirirse de kötü ruhun azap verdiği Kral Saul zaman içerisinde Davut'a saldırmaya başlar. Saraya yerleşen Davut bir gün lir çaldığı esnada elindeki mızrakla kendisine saldıran Kral Saul'un hiddetinden canını zor kurtararak saraydan ayrılır (Samuel I, 16: 14-23). Bütün bunlar yaşanırken Ela Vadisi'nde İsraililer ile Filistililer savaşmak üzere karşı karşıya gelirler. Golyat adındaki dev cüsseli bir savaşçı İsrailileri kışkırtacak laflar söyler. Duruma kayıtsız kalamayan Davut, Kral Saul'dan Golyat ile savaşmak için izin ister. Davut'un bu isteği ilk başta güçsüz olduğu düşüncesiyle Saul tarafından kabul edilmese de Davut'un, Golyat'ı yeneceğini dair kendine duyduğu inanç sonucunda kabul edilir. İzni alan genç Davut, Kral'ın kendisine verdiği silahları ağır olduğu gerekçesiyle kabul etmez ve mücadele esnasında kullanacağı sapanı için dereden taş toplamaya gider. Sapanıyla rakibinin karşısına çıkar ve Golyat ile mücadele başlar. Rab'bine sığınarak dev cüsseli Golyat'ın üzerine yürüyen Davut'un sapanıyla attığı taş iri cüseli savaşçının alnının ortasına yapışır ve Golyat yüzükoyun yere düşerek orada ölür. Rakibinin üstüne çıkan Davut, savaşçının

kılıcını alarak başını keser kestiği başı da Kral Saul'a götürür (Samuel I, 17: 1-58).

Filistililerle yaptığı mücadeleden dolayı Davut'u kutlayan ancak zamanla bu durumdan rahatsız olan Kral, onu öldürmek için harekete geçer. Saul'un kendisine zarar vereceğini anlayan Davut, çok sevdiği dostundan Kral Saul'un oğlu Yonatan'dan yardım ister. Davut'a yardım edeceğini yeminler ederek kabul eden Yonatan onu babasının yanından yaptıkları bir planla uzaklaştırmayı başarır. Davut'u öldürmekten vazgeçmeyen Kral, Davut'un evine adamlarını gönderir. Durumdan haberdar olan Davut'un eği Mikal (Saul'un kızı) askerler eve gelmeden onu bulunduğu yerden uzaklaştırır (Samuel I, 19-20).

Davut, Saul'un adamlarından belirli bir süre kaçmak için Adullam mağarası adı verilen bir yere gider ve orada kendisine inanan insanlarla birlikte bir süre kalır (Samuel I, 22: 1-5). Saul'un arayışları, Davut ve yanındaki askerleri Eyn-Gedi mağarasında da kalmaya zorlar. Kral farkında olmadan Davut'un gizlendiği mağaraya tek başına girer. Kral'ın mağaraya girdiğini gören Davut'un adamları, elinde fırsat varken Saul'u öldürmeleri konusunda ona baskı yapsalar da Davut bunu kabul etmez ve onun canını bağışlar (Samuel I, 24: 1-22). Saul ile yaşılanan gerginliklerin belirli bir süre yatıştığı bir zaman diliminde Davut, Naval adında Karmel isimli yerleşim yerinde yaşıyan, çok varlıklı ancak kötü huylu ve kaba bir çiftçi ile iş yapar. Adamları aracılığıyla Naval'dan yaptıkları işin bedeli için ödeme isteyen Davut'un çağrısı Naval'ın kendisini efendi, onu da köle gören tavrı ve tehdidiyle cevap bulur. Naval'ın kendisine söylediklerini öğrenen Davut çok sinirlenir ve zengin çiftçiyi öldürmek üzere kılıç kuşanan dört yüz kadar askeriyle birlikte yola çıkar. Kocası Naval'ın öldürüleceğini uşaklardan

duyan sađđörölü Avigayil bu durumu önlemek için uşaklarına içinde; iki yüz ekmek, 30 kilogram buđđay, beş koyun ve incir pestili gibi çeşitli yiyecekleri eşeklere yükletip yola çıkmalarını kendisinin de arkalarından geleceğini söyleyerek harekete geçer. Davut’la bir yamacın üzerinde karşılaşan Avigayil, hemen Davut’un önünde yere eğilir, kocasının akılsız biri olduğundan bahsederek eşi adına ondan özür diler ve yanında getirdiği yiyecekleri kabul etmesini söyler. Avigayil’in sađđörölü tavrını kutlayarak, özrün kabul edildiğini bildiren Davut bulunduğu yerden ayrılır (Samuel I, 25: 1-35).

Topraklarını genişleten ve yönetimi güçlendirmeye çalışan Davut, Ziklak adı verilen yerde Amalekleri bozguna uğratır Ziklak’ta da üç gün kalır. Amalek zaferinin etkisi devam ederken bir gün Ziklak’a üstü başı toz içinde hırpani kıyafetli bir savaşçı gelir. Davut’un huzuruna çıkan savaşçı Kral Saul’un Filistililer arasında gerçekleşen savaşta üç ođđuyla birlikte öldürüldükleri bilgisini verir. Savaşçının anlattıklarına ilk başta inanmayan Davut sorduğu sorular sonucunda Kral’ın öldüğu anlar. Kılıçtan geçirilen Kral Saul ve İsrail halkı için Davut ile mahiyetindekiler akşama kadar yas tutup ağlarlar. Yas tuttuğu günlerin birinde Davut, Rab’bine “*Yahuda kentlerinden birine gideyim mi?*” diye sorar. Rab’bin “*Hevrona git*” demesi üzere Davut, Hevron’a gider ve burada Yahuda Kralı olarak meshedilir.

Kral sarayında dinlenirken bir gün Rekav ve Baana adlı iki savaşçı kardeş, kendilerince Davut’un öcünü almak adına, Kral Saul’un geriye kalan ođđularından İş-Boşet’in kesik başını huzura getirirler. Kesik başı Davut’a getiren iki kardeş “*İşte seni öldürmek isteyen düşmanın Saul’un ođđu İş-Boşet’in başı*” deseler de Kral bu duruma çok öfkelenerek “*Dođđru birini*

evinde yatağında öldüren kötü kişilerin ölümü çok daha kesindir” diyerek, askerlerine iki kardeşi öldürüp ellerini ve ayaklarını kesmeleri emrini verir (Samuel II, 1: 1-16).

Hevron’da bulunan tüm İsrail kabileleri Davut’un yanına gelerek bize önder ol İsrail’in Kralı sen ol derler. Rab’bin önünde İsrail kabileleriyle antlaşma yapan Davut daha sonra meshedilerek tüm İsrail’in Kralı olur. Böylece Davut, otuz yaşında kral olur ve kırk yıl krallık yapar. Hevron’da yedi yıl, Yahuda’ya altı ay Yerusālim’de ise otuz üç yıl bütün İsrail’in kralı olur (Samuel II, 5: 1-5). Rakiplerini yenen ve halkının ihtiyaçlarını gidermek için güçlü bir yönetim mekanizması kuran Kral Davut’un hayatında gerçekleşen en önemli olaylardan biri de “Ahid Sandığı” adı verilen Tanrı’nın Sandığı’nı binlerce İsraili ile birlikte Kudüs’e getirmesi olur. Sandığı taşıyanlara elindeki liri çalarak ve dans ederek önderlik eden Kral daha sonra Rab’bine verdiği tüm nimetler için dua eder (Samuel II, 6: 1-23, Tarihler I, 13: 1-14).

Başarılı işler yaparak Rab’bin övgüsüne mazhar olan Kral Davut, ilkbaharda kralların savaşa gittiği bir dönemde Rabba kenti kuşatılırken kendisi Yerusālim’deki sarayında kalır. Bir akşamüstü yatağından kalkarak sarayının damında gezinti yapan Kral, sarayının damından dışarıda yıkanan güzel bir kadın görür. Yıkanan kadın, Davut’un komutanlarından Hititli Uriya’nın eşi Bat-Şeva’dır. Kadını yanına getirten Davut onunla yasak bir ilişki yaşar bu ilişki sonucunda da Bat-Şeva hamile kalır. Bat-Şeva’nın kendisinden hamile kaldığı anlaşılmasın diye Kral, kadının eşi komutan Uriya’yı eşyle birlikte olsun diye evine göndermeye çabalasa da adam tüm ısrarlara rağmen evine, eşinin yanına gitmeyi reddeder. Davut’un yasak bir ilişki yaşaması ve bu ilişkiden kadının hamile kalması Rab tarafından

kabul edilmez. Kral'ın bu duruma çözümünü Hititli Uriya'yı, Yoav kentinin kuşatmasında en şiddetli cepheye göndertip öldürtmesi olur. Komutan ölünce Davut, Bat-Şeva'yı eş olarak alır ve kadın ona bir çocuk doğurur. Kral'ın içinde bulunduğu durumu çözmek adına yaptığı bu girişim Rab'bin hoşuna gitmez. Rab, peygamber Natan aracılığıyla yasaklanan eylemleri işlediği için Kral'ın cezalandırılacağını bildirmek üzere görevlendirir. Peygamber Natan, Rab'bin, Davut'a verdiği nimetleri hatırlatarak yaptığı bu davranışının cezasını çekeceğini söyler. Yaptıklarından pişman olduğunu bildiren Davut'un ölmeyeceği ancak doğan çocuğun öleceği bilgisi iletilir. Uriya'nın eşinden doğan çocuk kısa süre içinde hastalanır ve ölür. Bir süre yas tutan Kral'ın içinde bulunduğu sıkıntılar sadece kendi eliyle yaptıkları da değildir (Samuel II, 11-12).

Kral, evlatları arasındaki hesaplaşmalarla da uğraşmak zorunda kalır. Oğlu Amnon'un üvey kız kardeşi Tamar'a tecavüzü, oğlu Avşalom ile Davut'u karşı karşıya getirir. Kız kardeşinin öcünü almak isteyen Avşalom, Amnon'nu öldürmek üzere bir plan yapar. Yaptığı plan üzerine, babasının haberi olmadan koyun kırpma bahanesiyle yanına çağırđığı Amnon'u adamlarına öldürtür. Olayı öğrenen Kral, oğlu Avşalom'u görmek istemez ve onu sürgüne gönderir. Bu olay üzerine Avşalom sürgün edilir. Davut'un sürgündeki oğlu Avşalom'u özlediğini anlayan Yoav, baba ile oğlu buluşturur. Oğluyla barışan Kral, Avşalom'un bir süre sonra kendisine isyan etmesinden dolayı şehri terk etmek zorunda kalır. Babasına karşı isyan eden Avşalom, komutan Yoav'ın adamları tarafından öldürülür (Samuel II, 14-18). Oğlunun ölümü üzerine üzülen ve yas tutan Kral'ın şehirde olmadığı zamanlarda aralarında konuşan İsrail halkı, Davut'un geri gelmesi ve kendilerine liderlik yapmaları

için onu ikna ederler ve Kral geri gelir (Samuel II, 19: 9-43). Rab, Krallığı'nın başına yeniden geçen Davut'tan İsrailoğulları ile Yahuda halkının sayılması emrini verir. Bunun üzerine Kral, komutan Yoav'dan İsrail'in tüm kabilelerini saymasını ister. Sayım sonucunda bazı kabilelerin nüfusunu gereğinden fazla gösterildiği için Davut, Rab tarafından cezalandırılır. Cezasının karşılığı olarak Davut'a üç seçenek sunulur. Üç seçenek arasında kalan (kıtlık, salgın hastalık ve düşmandan kaçmak) Kral, Rab'bin acıması büyüktür diyerek salgın hastalığı seçer. Seçim üzerine yetmiş bin kişi salgın hastalıktan ölür (Samuel II, 24: 1-25, Tarihler I, 21: 1-26). Bu olaylardan çok uzun bir süre sonra Davut artık yaşlanır ve güçten düşer. Sağlığı bozulan Kral sürekli üşümeye başlar. Kral'ın maiyetindekiler sürekli üşümeye başlayan Davut'un hem bu durumuna çözüm bulmak hem de ona bakması için genç bir kız olan Avişak'ı yanına getirirler. Ölene kadar Davut'a bakan genç kız Kral'ın yanında kalır ancak eşi olmaz (Krallar I, 1: 1-4).

Kral'ın son günlerinde tahta geçecek kişi konusunda bazı sorunlar yaşanmaya başlar. Sorunların yaşandığı bir gün sarayında oturan Davut, Bat-Şeva'yı karşısında görür. Bat-Şeva, Davut'a, oğlu Süleyman'ın kral olacağına dair verdiği sözü hatırlatır ve yaşanan tartışmalardan dolayı da üzüntüsünü dile getirir. Bat-Şeva'ya endişe etmemesini söyleyen Davut kendinden sonra Süleyman'ın kral olacağını yeniden teyit eder. Davut ölüm döşeğinde yeni Kral Süleyman'a adaletli olmasını, Rab'bine bağlı olmasını ve düşmanlarının yaptıklarına aynı şekilde karşılık vermesini tavsiye ederek hayata gözlerini yumar (Krallar I, 1: 11-52).

Kitab-ı Mukaddes'teki bilgilerden de anlaşılacağı üzere Kral Davut Yahudi tarihinde çok önemli bir konuma sahiptir.

Yahudilerin, Davud soyundan gelecek bir Mesih'in krallık dönemindeki ihtişamına kavuşturacağı ve Mabel'di inşa ettireceğine dair besledikleri inanç tarihsel süreç içerisindeki aidiyet zincirini de gözler önüne sermektedir (Meral, 2021, s. 122).

Bünyamin soyundan gelen Kral Saul, Rab tarafından İsrail'in ilk kralı olarak seçilmiş olsa da iktidarında beklenen hedefleri gerçekleştirememiştir. Kabileleri tek bir yönetim altında toplama konusundaki başarısızlığı ile yönetimdeki zafiyetler Rab tarafından Yahuda soyundan gelen Davut'un yeni İsrail kralı olarak meshedilmesine olanak sağlamıştır (Aydın, 2013, s. 293). Kral Davut, dağınık haldeki Yahudi kabilelerini bir araya toplayarak Yahudi Krallığı'nı kurmuş, Saul'dan sonra İsrail'in ikinci büyük kralı olarak kabul edilmiş, devlet başkanı olarak da hüküm sürmüştür. Kral'ın yönetim gücünü elinde bulundurması ve devletin sınırlarını genişletmesi³ daha önce kendisine katılmayan İsrail kabilelerinin de Davut'a biat etmesine doğrudan olanak sağlamıştır. İktidarındaki boşlukları ve zaafı gidererek güçlü bir konum elde eden Kral, Yevusluların elinde bulunan Kudüs'ü⁴ ele geçirerek tarihsel bir

³Mendenhall, Kral Davut döneminde kontrol edilen ve büyük krallık topraklarına katılan şehirlerin ele geçirilmeleri hakkında ilginç bilgiler vermektedir. Yazara göre şehirlerin kontrol edilmesinde tek güç siyasi üstünlük değildir. Fethedilen bölgelerdeki zayıf krallıklar, yönetim zafiyetleri ve üst düzey bürokratların taraf değiştiren tutumları Davut dönemindeki krallığın topraklarını genişletmesinde askeri üstünlük kadar etkili olmuştur (Mendenhall, 2016, s. 151). Kral Davut döneminde ve öncesinde gerçekleşen savaşlarda, Yahudi halkları kendilerinden fiziksel olarak üstün olan düşmanları karşısında Tanrı Yahve'nin desteğiyle galip geleceğine inanmışlardır (Kılıç ve Altuncu, 2017, s. 156-157).

⁴Schama, Kudüs'ü ele geçiren ve uzun yıllar yönetim merkezini Kudüs'te bulunduran Kral Davut'un şehrin savunma yapıları konusunda bir dizi önlem aldığından bahsetmektedir. Yazara göre Kudüs'ün güneyindeki tepelerde yaşayanların sık sık ayaklanmalar çıkardığı Kral tarafından

dönüm noktası oluşturmuştur. Kral'ın Kudüs'ü ele geçirmiş olması merkez yönetimin de buraya taşınması anlamına gelir (Meral, 2021, s. 26; Hasanoğlu, 2015, s. 133). Ahit Sandığı'nın yapılan bir anlaşma gereği (Nâna, 2008, s. 151) Davut'un önderliğinde Kudüs'e taşınmış olması şehre siyasi güç yanında kutsallık⁵ da kazandırmıştır (Hasanoğlu, 2020, s. 22). Davut zamanında fethedilen ve yönetim merkezi haline getirilen Kudüs'un her ne kadar günümüzdeki sınırları kadar büyük olmadığı söylenmiş olsa da (Montefiore, 2016, s. 25) bu durum krallığın yönetim mekanizmasındaki işleyişi açısından olumsuz bir durum yaratmamıştır. Davut'un Kudüs merkezli bir krallık inşa etmiş olması ve dağınık haldeki Yahudi kabilelerini birleştirmesi kendisinden sonra gelen ve Bat-Şeva'dan doğan oğlu Hz. Süleyman'a güçlü bir krallık bırakmasıyla son bulmuş ancak bu güçlü krallık, M.Ö. 920 yılında parçalanarak ikiye bölünmüştür. Bu parçalanmaya göre kuzeyde İsrail güneyde ise daha önce tek bir merkezi yönetim altında birleşen Yahuda Krallığı yer almıştır. Yahudi tarihinde parçalanmanın yankıları, izleri silinemeyecek ciddi kültürel ve teolojik sorunlara da zemin hazırlamıştır (Kurt, 2007, s. 49). İsyancılar, mücadeleler, çatışmalar ve kitlesel sürgünler merkezi otoritenin kaybolması sonucunda ortaya çıkan toplumsal travmaların temelinde

bilinmektedir. Bu duruma çözüm bulan Kral, önemli tepelere şehri korumak amacıyla bir dizi savunma yapıları ile kaleler inşa ettirmiştir (Schama, 2019, s. 70).

⁵Semavi dinlerin beşiği olan Kudüs, Hz. Davut döneminden sonra pek çok kez tahrip edilmiştir. En büyük tahribatlardan birisi de Haçlı Seferleri döneminde yaşanmıştır. Haçlı Seferleri sırasında sadece Kudüs ve çevresindeki Müslümanlar zarar görmemiş İslam Sanatı'nın çok önemli yapıları ya değişikliğe uğramış ya da tahrip edilerek içerisindeki değerli eşyalar çalınmıştır (Hasanoğlu, 2020, s. 92).

yönetimdeki parçalanmaların etkileri belirleyici olmuştur (Kılıç ve Altuncu, 2016, s. 517).

Davut ve Golyat İkonografisinin Özeti⁶

Savaşmak üzere ordularını bir araya getiren Filistililer ile İsraililer, aralarındaki vadiyi geçen tepenin iki yamacında karşı karşıya gelirler. Filisti ordugâhından boyu altı arşın bir karış olan Gatlı Golyat adında usta bir dövüşçü ortaya çıkar. Başına tunç miğfer takan ve pullu bir zırh kuşanan savaşçının kalkanı da başkası tarafından taşınır. İsrail ordusuna meydan okuyan Golyat, kendisi ile savaşması için karşısına birinin çıkarılmasını defalarca tekrar eder. İşay'ın sekiz oğlundan biri olan Davut, babası tarafından kardeşlerine bakmak için savaşın olduğu ordugâha gönderilir. Davut, Golyat'ın İsraililere meydan okumasını burada duyar. Bu duruma kızarak karşı çıkan Davut, Kral Saul'den, Golyat ile dövüşmek için izin ister. İlk seferinde genç olduğu için Davut'u engelleyen Saul, sonra kabul eder ve kendi zırhı ile kılıcını ona verir. Alışık olmadığı için bunları kullanamayan Davut, değneği alır, dereden de beş çakıl taşı seçer. Golyat, saldırmak amacıyla Davut'a doğru ilerleyince Davut da onunla dövüşmek üzere koşmaya başlar. Elini dağarcığına sokup bir taş çıkaran Davut'un sapanla attığı taş, Filistilinin alınına çarpıp saplanır ve Golyat yüzüstü yere düşer. Elinde kılıç olmaksızın Golyat'ı yere seren Davut, rakibinin üzerine çıkar ve Golyat'ın kılıcını kınından çektiği gibi Filistilinin başını keser. Golyat'ın öldüğünü gören Filistililer bu olay üzerine kaçmaya başlar.

⁶İkonografinin tamamı için bkz (Samuel I, 17: 1-58).

İkonografik Analiz⁷

Aşağıdaki karşılaştırma listesinde Hz. Davut ile Golyat ikonografisini temel alan kutsal metinler üzerinde durulmaktadır. Detaylı bir şekilde ele aldığımız metinlerde; yer/mekân, isimlendirme, fiziksel özellikler ve mücadele esnasında kullanılan savaş malzemeleri gibi olay örgüsünün gerçekleşmesi açısından fikir veren unsurlar iki semavi dinin anlatıları üzerinden analiz edilmektedir.

İkonografik Analiz	1. Yer/Mekân
Yahudi İkonografisi	<i>“Filistililer Yahuda’nın Soko Kenti’nde toplandılar. Soko ile Azeka Kenti arasındaki Efes-Dammim’de ordugâh kurdular.” “Saul ile İsraililer de toplandılar. Ela Vadisi’nde ordugâh kurup Filistililer’e karşı savaş düzeni aldılar.”</i>
İslam İkonografisi	<i>“Şüphesiz Allah sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse benden değildir. Kim onu tatmazsa işte o bendendir. Ancak eliyle bir avuç alan başka.” dedi. İçlerinden pek azı hariç, hepsi ırmaktan içtiler.”</i>

⁷Yahudi ikonografisi için kullanılan metin Samuel I, 17: 1-58’dir. İslam ikonografisinde de Bakara Suresi’nin 249-252. ayeti esas alınmıştır.

İkonografik Analiz	2. İsimlendirme
Yahudi İkonografisi	Kral Saul David Golyat İşay (Davut'un Babası)
İslam İkonografisi	Tâlût Davut Câlût
İkonografik Analiz	3. Fiziksel Özellikler
Yahudi İkonografisi	A) Davut “... Davut, kızıl saçlı, yakışıklı bir genç...” B) Golyat “... Filisti ordugâhından Gatlı Golyat'ın boyu altı arşın bir karıştı (2. 9 m.)...”

İslam İkonografisi	Davut ve Golyat'ın fiziksel özellikleri hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir.
İkonografik Analiz	4. Savaş Malzemeleri ve Diğer Gereçler
Yahudi İkonografisi	<p>A) Davut</p> <p>“... Sonra kendi giysilerini Davut'a verdi; başına tunç miğfer taktı, ona bir zırh giydirdi... Davut giysilerinin üzerine kılıcını kuşanıp yürümeye çalıştı. Çünkü bu giysilere alışık değildi. Saul'a, “Bunlarla yürüyemiyorum” dedi, “Çünkü alışık değilim.” Sonra giysileri üzerinden çıkardı... Değneğini alıp dereden beş çakıl taşı seçti. Bunları çobandağarcığının cebine koyduktan sonra sapanını alıp Filistili Golyat'a doğru ilerledi... Sonra koşup üzerine çıktı. Golyat'ın kılıcını tutup kınından çektiği gibi onu öldürdü ve başını kesti... ”</p> <p>B) Golyat</p> <p>“... Başına tunç miğfer takmış, pullu bir zırh kuşanmıştı. Tunç zırhın ağırlığı beş bin şekeldi (57. 5 kg.)... Baldırları zırhlarla korunmuştu. Omuzları arasında tunç bir pala asılıydı... Mızrağının sapı dokumacı tezgâhının sırası gibiydi. Mızrağın demir başının ağırlığı altı yüz</p>

	<i>şekeldi (6. 9 kg.). Golyat'ın önüsıra kalkanını taşıyan bir adam yürüyordu... ”</i>
İslam İkonografisi	Mücadele esnasında Davut ve Golyat'ın kullandığı savaş malzemeleri hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir.
İkonografik Analiz	5. Eylemin Gerçekleşme Şekli
Yahudi İkonografisi	<i>“... Davut, elini dağarcığına sokup bir taş çıkardı, sapanla fırlattı. Taş Filistili'nin alınına çarpıp saplandı. Filistili yüzükoyun yere düştü. Böylece Davut Filistili Golyat'ı sapan ve taşla yendi. Elinde kılıç olmaksızın onu yere serdi. Sonra koşup üzerine çıktı. Golyat'ın kılıcını tutup kınından çektiği gibi onu öldürdü ve başını kesti... ”</i>
İslam İkonografisi	<i>“... Derken, Allah'ın izniyle onları bozguna uğrattılar. Davud, Câlût'u öldürdü... ”</i>

Yukarıdaki karşılaştırmalı analiz listesinde *Samuel-I* ve *Bakara Suresi*'ndeki ilgili bölümler ele alınmıştır. İkonografi açısından üzerinde durduğumuz konulardan biri de Golyat'ın ölüm şeklidir. *Eski Ahit*'teki kutsal metinler incelendiğinde Golyat'ın ölüm şekli bir başka ifade ile Golyat'ı öldüren kişinin kimliği

hakkında farklı açıklamaların yer aldığı görülür. Aşağıdaki tabloda bu durum daha net bir şekilde görülmektedir.

İkonografik Analiz	Golyat'ın Ölüm Şekli
Yasanın Tekrarı 2: 10-11	<p>10-“Daha önce orada Anaklılar kadar uzun boylu, güçlü ve kalabalık olan Emliler yaşıyordu.”</p> <p>11-“Emliler Anaklılar gibi Refalılar’dan (Refaim vadisinde yaşayan iri cüsseleriyle tanınan Filistililer) sayılırdı... Moavlular onlara Emliler adını takmıştı.”</p>
Tarihler 1, 20: 5-8	<p>5-“İsraililer’le Filistililer arasında çıkan bir başka savaşta Yair oğlu Elhanan, Gatlı Golyat’ın kardeşi Lahmi’yi öldürdü. Golyat’ın mızrağının sapı dokumacı tezgahının sıırığı gibiydi.”</p> <p>6-“Gat’ta bir kez daha savaş çıktı. Orada dev gibi bir adam vardı. Elleri, ayakları altışar parmaklıydı. Toplam yirmi dört parmağı vardı. O da Rafa soyundandı.”</p> <p>7-“Adam İsraililer’e meydan okuyunca, Davut’un kardeşi Şima’nın oğlu Yonatan onu öldürdü.”</p>

	<p>8-“Bunlar Gat’taki Rafa soyundandı. Davut’la adamları tarafından öldürüldüler.”</p>
<p>Samuel 2, 21: 19-22</p>	<p>19-“İsrailliler’le Filistililer arasında Gov’da bir savaş daha çıktı. Beytlehemli Yareoregim’in oğlu Elhanan, Gatlı Golyat’ı öldürdü. Golyat’ın mızrağının sapı dokumacı tezgahının sıırığı gibiydi.”</p> <p>20-“Gat’ta bir kez daha savaş çıktı. Orada dev gibi bir adam vardı. Elleri, ayakları altışar parmaklıydı. Toplam yirmi dört parmağı vardı. O da Rafa soyundandı.”</p> <p>21-“Adam İsrailliler’e meydan okuyunca, Davut’un kardeşi Şima’nın oğlu Yonatan onu öldürdü.”</p> <p>22-“Bunların dördü de Gat’taki Rafa soyundandı. Davut’la adamları tarafından öldürüldüler.”</p>
<p>Tarihler 1, 20: 5</p>	<p>5-“İsrailliler’le Filistililer arasında çıkan bir başka savaşta Yair oğlu Elhanan, Gatlı Golyat’ın kardeşi Lahmi’yi öldürdü. Golyat’ın mızrağının sapı dokumacı tezgahının sıırığı gibiydi.”</p>

Bakara Suresi'nin 251. ayetindeki “ ...Derken, Allah'ın izniyle onları bozguna uğrattılar. Davud, Câlût'u öldürdü... ” ifadesi ile Samuel-I'deki 17: 51. bölüm “ ...Sonra koşup üzerine çıktı. Golyat'ın kılıcını tutup kınından çektiği gibi onu öldürdü ve başını kesti...” ikonografisi eylemin gerçekleşme şekli açısından farklılık gösterse de Golyat'ın, Davut tarafından öldürülmüş olduğunu net bir biçimde ortaya koyması açısından önemlidir. Eylemin Davut tarafından yapılmış olduğunu vurgulayan bu metinler, İslam ikonografisi ile Yahudi ikonografisinin Samuel-I (17: 1-58) kitabındaki ortak anlatı varlığını ortaya koyar.

Kutsal kitapları temel alarak “Golyat'ın Ölümü” meselesi konusunda yaptığımız değerlendirmeye göre Tevrat metinleri açısından kabul edilen ortak bir ikonografinin var olduğunu söylemek zordur. Samuel-I'de (17: 1-58) detaylı bir şekilde açıklanan “ ...Davut Filistili Golyat'ı sapan ve taşla yendi. Elinde kılıç olmaksızın onu yere serdi. Sonra koşup üzerine çıktı. Golyat'ın kılıcını tutup kınından çektiği gibi onu öldürdü ve başını kesti... ” ikonografisi, Golyat'ın net bir şekilde Davut tarafından öldürüldüğünü vurgulamaktadır. Tarihler-1'deki (20: 5-8) “ ...Gat'ta... savaş çıktı. Orada dev gibi bir adam vardı. Elleri, ayakları altışar parmaklıydı. Toplam yirmi dört parmağı vardı. O da Rafa soyundandı. Adam İsraililere meydan okuyunca, Davut'un kardeşi Şima'nın oğlu Yonatan onu öldürdü... ” ikonografisi ile Samuel-II'deki (21: 19-22) “ ...Adam İsraililer'e meydan okuyunca, Davut'un kardeşi Şima'nın oğlu Yonatan onu öldürdü... ” ifadesi Samuel-I'deki anlatımlarla uyuşmamaktadır. Tarihler-I ile Samuel-II'deki “ ...Davut'un kardeşi Şima'nın oğlu Yonatan onu öldürdü... ” açıklaması iki ikonografik metin arasındaki benzer anlatımı net bir biçimde yansıtmakta ve Golyat'ın Davut tarafından öldürülmediğini bildirmektedir.

Yasanın Tekrarı'ndaki (2: 10-11) “ ...Daha önce orada Anaklılar kadar uzun boylu, güçlü ve kalabalık olan Emliler yaşıyordu. Emliler Anaklılar gibi Refalılar'dan (Refaim vadisinde yaşayan iri cüsseleriyle tanınan Filistililer) sayılırdı... ” ikonografisi, Golyat'ın menşei hakkında bilgi verir. Buradaki ifadeden yola çıkan araştırmacılar (Küçük, 1993, s. 38), Gatlı Golyat'ın Refaim soyundan geldiğini düşünmektedirler. Buradaki ikonografik açıklamanın konumuz açısından önemi de Golyat'ın fiziksel özelliği konusunda yapılan detaylı açıklamalardır. Bu bağlamda, *Tevrat* ikonografisine ait incelediğimiz metinlerde Golyat adındaki savaşçının iri cüsseli yapısından ve vücut ölçülerinin genişliğinden bahsedilmektedir. Bir diğer deyişle Golyat'ın fiziksel özelliklerinden bahseden kutsal kitaplar Yahudi ikonografisi açısından ortak ikonografik anlatımı ve dili gözler öne sermektedirler.

Sonuç

İkonografilerde, Hz. Davut'un rakibini yenmesi ortak bir noktayı işaret etmektedir. Hz. Davut'u, Golyat ile mücadele etmeye iten temel sebeplerin başında Golyat'ın İsrail halkına karşı takındığı tavır itici güç olmuştur. Metinlerde, haksız bir olayın sona erdirilme mücadelesinin konu edinildiği de açıkça görülmektedir. Hz. Davut'un İsrailoğullarına yönelik tehditlere son vermek istemesi ve bu isteğini kendisinden fiziksel olarak daha güçlü rakibi karşısında, Tanrı Yahve'nin desteğiyle başarabileceğine dair inancı farklı ikonografik anlatıların belirgin mesajı olarak görülmektedir. Semavi dinler açısından farklılık sadece olayın gerçekleşme şeklinde değil sonrasında da kendisini gösterir. Hz. Davut'un, Golyat'ı yenmesi Yahudi ikonografisinde kariyerinin başlangıcı olarak kabul edilirken İslam'da, hükümdarlık ve hikmet verilmesine sebep olan önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir. İslam'a göre peygamberlik ve hükümdarlık Hz. Davut'un şahsında birleşmiştir. İslamiyet ile Yahudiliğin "tasvire" karşı genel tutumu bahsi geçen ikonografinin sanatsal karşılığını Hıristiyan inancında şekillenen eserlere bırakmıştır (Res. 1-4). Bahsi geçen ikonografinin Avrupa sanatı açısından özellikle XVII. yüzyılda diğer dönemlere nazaran daha fazla popüler olduğu bilinmektedir. Bu durumu, Kral Davut'un rakibini yenmesine odaklanan "güç" anlayışının farklı bir zemin üzerinde yeniden yorumlanması şeklinde anlamak da mümkündür. Hz. Davut ile Golyat arasındaki mücadelenin günümüzde dahi edebi anlatılardan karikatür düzeyindeki görsel sanatlara kadar birbirinden farklı pek çok alanda yer aldığı bilinmektedir. Bazı tasvirlerde karşımıza çıkan ikonografik detay eksikliği ya da farklılıklara rağmen betimlemelerin varlığı, Kral Davut ile Golyat arasındaki mücadelenin simgesel argümanlarıyla halen

yaşatıldığını gösterir. Yahudi ikonografisine ait bir konunun “hakarete” karşı yapılan bir savunmanın sembolü haline gelmesi dini figürlerin tarihi şahsiyete bürünmesiyle yorumlanabilecek bir durumu da ortaya koymaktadır.

Kaynaklar

- Aydın, M. (2013). Ana hatlarıyla Dinler Tarihi (Tarih, İnanç ve İbadet). İstanbul: Neşe Yayınları.
- Besalel, Y. (2001). “David Ameleh”. Yahudilik Ansiklopedisi, C.1, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın.
- Dağ, Y. (2013). Yahudilik’te ve İslâm’da Hz. Davud. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Harman, F. Ö. (1994). “Dâvûd”. TDV İslâm Ansiklopedisi, C.9, İstanbul: TDV Yayınları.
- Hasanoğlu, E. (2015). Tanah’a Göre Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24, 126-148.
- Hasanoğlu, E. (2020). Kudüs Hakkında Genel Bilgiler ve İslam Fethine Kadar Kudüs. (Ed: Osman Aydın), Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs içinde (8-59). İstanbul: İlim Yayma Vakfı.
- Hasanoğlu, E. (2020). Haçlılar Döneminde Kudüs. (Ed: Osman Aydın), Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs içinde (90-95). İstanbul: İlim Yayma Vakfı.
- Kılıç, S. ve A. Altuncu. (2016). Yahudi Geleneği Bağlamında Sürgün. II. Ortadoğu Konferansları: Ortadoğu’daki Çatışmalar Bağlamında Göç Sorunu (Bildiri Kitabı), 516-524.
- Kılıç, S. ve A. Altuncu, (2017). Yahudilikte Savaş Kuralları ve Savaşla İlgili Yaklaşımlar. Turkish Studies, 12/20, 149-166.
- Kurt, O. A., Aykut, A. A. (2019). Dinler Tarihi. (Ed: Murat Demirkol), Ankara: Bilay Yayınları.

Kurt, O., A. (2007). Erken Dönem Yahudi Tarihi (Yahudiliğin Mimari Erza). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.

Kur'an-ı Kerim Meâli.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur ve İncil).

Küçük, A. (1993). "Câlût". TDV İslâm Ansiklopedisi, C.7, İstanbul: TDV Yayınları.

Küçük, A., Tümer, G., Küçük, A. M. (2018). Dinler Tarihi. Ankara: Berikan Yayınevi.

Louise, C. S. (2009). Anicent World Leaders: King David. Londra: Chelsea House Publications.

Mckenzie, S. M. (2000). King David A Biography. Oxford: Oxford University Press.

Mendenhall, E. G. (2016). Antik İsrail'in İnancı ve Tarihi (Kitâb-ı Mukaddes Bağlamında Bir Giriş), (Çev. Mia Pelin Özdoğru), İstanbul: İnsan Yayınları.

Meral, Y. (2021). Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik. İstanbul: MilelNihal Yayınları.

Montefiore, S. S. (2016). Kudüs: Bir Şehrin Biyografisi, (Çev. Cem Demirkan), İstanbul: Pegasus Yayınları.

Nâna, M. (2008). Yahudi Tarihi. İstanbul: Selenge Yayınları.

Schama, S. (2019). Yahudilerin Tarihi (M.Ö. 1000- M. S. 1492), (Çev. Leyla Tobguç Basmacı), İstanbul: Alfa Yayınları.

Skolnik, F. (2007). "David". Encyclopaedia Judaica, Vol. 7, Kudüs: Keter Publishing House.

Sözen, M. ve Tanyeli, U. (2010). Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Resimler



Res. 1. Orazio Gentileschi, David ile Golyat, 1605-1607, Tuval Üzerine Yağlıboya, 185x136, 5 cm., İrlanda Ulusal Galerisi (www.museum.ie).



Res. 2. Domenico Fetti, David ile Golyat'ın Başı, 1620, Tuval Üzerine Yağlıboya, 153x125, 1 cm., Özel Koleksiyon (www.lib-art.com).



Res. 3. Peter Paul Rubens, David'in Golyat'ı Öldürmesi, 1616, Tuval Üzerine Yağlıboya, 122, 9x99, 1 cm., Norton Simon Müzesi (www.nortonsimon.org).



Res. 4. Abraham Bosse, David ile Golyat, 1651, Aşındırma, 19x13 cm.,
Metropolitan Sanat Müzesi (www.metmuseum.org).

TÜRKİYE’DE DİN OLGUSU BAĞLAMINDA SİVİL TOPLUMUN İMKÂNI: ŞANLIURFA’DAKİ SİVİL TOPLUM KURULUŞLARI ÖRNEĞİ*

Deniz YILDIZ

Uzman, MEB

<https://orcid.org/0000-0003-0702-1958>

denisyildiz8@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Esra ASLAN TURAN

Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi ABD.

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0002-3929-7716>

esraleyl@gmail.com

doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1119791

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 22 Mayıs / 22 May 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 19 Haziran / 19 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: June / Haziran

Atıf / Cite: Yıldız, D. (2022). Türkiye’de Din Olgusu Bağlamında Sivil Toplumun İmkânı: Şanlıurfa’daki Sivil Toplum Kuruluşları Örneği. Ortadoğu ve Göç, 12(1). ss. 143-194

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki

hakem tarafından incelendi ve intihal

içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least

two referees and checked via a plagiarism detector.



* Bu makale, “Yıldız, D. (2021). Şanlıurfa’da Suriyeli Sığınmacılara Yönelik STK Faaliyetlerinde Din. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.” isimli yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

Öz

Sivil toplum kavramı, ilk çağdan günümüze kadar tartışma konusu olmuştur. Aydınlanma dönemine kadar devlet ve siyasi erk ile özdeşleştirilen kavram; bu dönemden itibaren devlet, hükümet gibi siyasî organlardan görece bağımsız olan alanları ifade etmek için kullanılmıştır. Kavramın ilişkilendirildiği alanların başında ise din olgusu gelmiştir. Batı'da yapılan tartışmalar; dinin sivil topluma kaynaklık etmesi veya Hıristiyanlık dışındaki dinlerin sivil toplumla ne kadar uyumlu olabileceği konusuna yoğunlaşmıştır. Ortadoğu, Asya ve daha özeldede Türkiye'de ise araştırmacılar sivil toplumun var olup olmadığı ya da tarihsel görünümü ile (vakıf, cemiyet gibi) meşgul olmuştur. Sivil toplum ve din münasebetine dair bu teorik tartışmaları sınamak amacıyla Şanlıurfa'daki STK'ler ile bir dizi görüşme yapılmıştır. Çalışmamızda, konuya dair kuruluşların bakış açısını daha iyi yansıtabilmek için nitel araştırma yöntemi ve yarı yapılandırılmış görüşme tekniği tercih edilmiştir. Dolayısıyla çalışmamızın verileri Şanlıurfa'daki 24 STK ile yapılan görüşmelere dayanmaktadır. Söz konusu görüşmeler sonrasında STK'lerin sivil toplum- din münasebetine dair düşünceleri üç tema altında (*İslami Eğilimli STK'ler, Dinin Araçsallaştırılmasına Karşı Çıkan STK'ler, Dinî Bir Kimlikle Anılmak İstemeyen STK'ler*) değerlendirilmiştir. Şanlıurfa özelinde STK'lerin konu hakkındaki teorik tartışmalardan uzak bir şekilde dinî fikir ve misyonlara açık olduğu, kendinden farklı inanç ve görüşlere yönelik şiddet eğiliminde bulunmadıkları, ayrıca doğrudan dinî gayeleri olmayan STK'lerin fikirlerinin katı bir din karşıtlığına dönüşmediği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Sivil Toplum, Sivil Toplum Kuruluşları, Oryantalizm, Şanlıurfa.

The Possibility of Civil Society in the Context of Religion in Turkey: The Case of Non-Governmental Organizations in Şanlıurfa

Abstract

The concept of civil society has been discussed since ancient times. The concept identified with the state and political power: It was used to express areas that were relatively independent from political organs such as the state and government until the Enlightenment period. The phenomenon of religion is a prominent concept associated with civil society. Debates in the West have focused on whether religion is a source of civil society or how compatible non-Christian religions will be with civil society. In the Middle East, Asia, and more specifically in Turkey -as the birthplace of the concept is West and Europe- researchers have been busy with whether there is a civil society in these geographies or their historical appearances (such as foundations, societies). To test these theoretical discussions on the relationship between civil society and religion, a series of interviews were held with NGOs in Şanlıurfa. In our study, qualitative research method and semi-structured interview technique were preferred in order to better reflect the perspective of institutions on the subject. Therefore, the data of our study is based on interviews with 24 NGOs in Şanlıurfa. After these interviews, the thoughts of NGOs on the relationship between civil society and religion were evaluated under three themes (Islamic-oriented NGOs, NGOs that oppose the Instrumentalization of Religion, and NGOs that do not want to be associated with a religious identity). As a result of our study, it has been determined that NGOs are open to religious ideas and

missions, they are far from theoretical discussions on the subject, they do not show violence against beliefs and opinions different from their own, and they do not show violence against the ideas of others. NGOs that do not have direct religious goals do not turn into strict anti-religion.

Keywords: Sociology of Religion, Civil Society, Non – Governmental Organization, Religion, Orientalism, Şanlıurfa.

Giriş

Sivil toplumun kavramsal temeli, Antik Yunan filozoflarının fikirlerine kadar uzanmaktadır. Aydınlanma felsefesine kadar kavram, bütün düşünürler arasında çoğunlukla devlet ve yönetim erki ile aynı manaya gelecek şekilde kullanılmıştır. Ayrıca buradaki anlamıyla sivil toplumun üyesi olmak demek; bir devletin yasasına bağlı, onun yurttaşı olmak, dolayısıyla diğer vatandaşlara zarar vermeyecek şekilde yükümlülük altına girmek demektir. Sivil toplum, uzun bir dönem devletle eş değer olarak görülmesine rağmen her zaman gündemde olan bir kavram olmamıştır. 18. yy. a gelindiğinde, toplumsal sözleşmecî filozoflar tarafından tekrar gündeme getirilmiştir. Söz konusu dönemde, kendinden önceki süreçte kullanıldığı anlamından tamamen zıt bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır (Aktay, 2015, ss. 293-296). Kavram, bu dönemden itibaren daha çok despotik bir toplum ve yönetime karşı halk iradesinin gözetildiği bir eğilimle ilişkilendirilmiştir.

Aydınlanma felsefesinin fikrîsel karşılıklarının Fransız Devrimi ve Sanayileşme atılımları ile somutlaşmasından itibaren sivil toplum, demokrasi kavramı ile daha sık ilişkilendirilmeye başlanmıştır. 20. yy. da sivil toplum meselesi, Avrupa'daki sosyal bilimler alanında yapılan tartışmalar arasında önemli bir yer tutmuştur. Kavramın en çok tartışıldığı bağlamdan biri de din ile olan münasebetidir. Avrupa ve Amerika'da yapılan bazı çalışmalarda din, sivil toplumun kökeni olarak ele alınırken bir kısım çalışmalarda da Hristiyanlık dışındaki inançların sivil toplumla ne derece bağlantısı olduğuna yoğunlaşmaktadır (Çekin, 2013, s. 29). Avrupa ve Amerika'da, demokratikleşme hareketleri ile ilerleyen bu tartışmalar, modernleşme idealini benimseyen ve dolayısıyla Batı'ya öykünen ülkelerde de

gündeme gelmiştir. Bu minvalde Ortadoğu, Asya ve daha özelde Türkiye’de 20. yy. dan itibaren bu ilişkisellik ve tarihsel tecrübe irdelenmeye çalışılmıştır.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din münasebeti hakkında teorik literatürün geniş olduğu görölmektedir.¹ Ancak sivil toplum kuruluşlarında dinin konumuna dair alan araştırmasına dayalı gerçekleştirilen çalışmalar çok sınırlı kalmaktadır. İlgili literatür tarandığında saha verilerinden yola çıkarak hazırlanan iki önemli çalışmanın olduğu fark edilmektedir. Bunlardan ilki Lütfi Sunar’ın hazırladığı *Türkiye’de İslami STK’lerin Kurumsal Yapı ve Faaliyetlerinin Değişimi* isimli rapordur. Raporun, 31 İslami STK’den 40 yönetici ile yapılan derinlemesine görüşmeler ile bu kurumların vaka ve doküman incelemelerine dayanarak hazırlandığı görölmektedir. Çalışmada, son yirmi yıl içinde İslami STK’lerin yapı ve faaliyetlerinde yaşanan değişimler de ele alınmaktadır. Araştırmanın ulaştığı en önemli tespit; STK’lerdeki değişimin temel itici faktörünün mali kaynaklarda yaşanan değişim olduğudur (Sunar, 2018, s. 198, 199).

Bu hususta yapılan diğer bir çalışma ise Erol Erkan tarafından hazırlanan *Dernekleşme ve Din: Gaziantep Örneği* isimli doktora tezidir. Gaziantep’teki dinî temelli derneklerin işlevleri, siyasi tutum ve davranışlarının belirlenmesini amaçlayan araştırmada; üyelerin kendi dernekleri ile olan ilişkilerine ve dinî derneklere dair bakış açlarına da yer verilmiştir. Araştırmacının ulaştığı sonuç; dinî derneklerin de sivil toplumun temel niteliklerine (çoğulculuk, demokrasi, gönüllülük, şeffaflık) sahip olduğudur. Ayrıca inanç temelli

¹ Teorik tartışmaların önemli bir kısmı ilerleyen bölümlerde verilecektir. Burada sadece saha çalışmasına dayanan üç çalışmaya yer verilecektir.

derneklerin; toplumda insanî, kültürel ve siyasi birtakım işlevlerinin bulunduğu da araştırmada tespit edilmiştir (Erkan, 2012, s. 198, 199).

Türkiye’de yaklaşık on yıl önce gerçekleşen Suriye göçü de sosyal bilimlerde toplumsal araştırmaların sivil toplum kuruluşlarına yoğunlaşmasına aracı olmuştur. Suriye göçü sonrasında akademik anlamda bu alana yoğun ilgi olmasına rağmen “göç, sivil toplum kuruluşları ve din” çerçevesinde yapılan çalışmalar sınırlıdır. Literatür taraması sırasında sadece Hilal Barın’ın “*Türkiye’deki Suriyelilerin Entegrasyonunda Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü*” isimli çalışmasının bir başlığında, sivil toplum kuruluşları veçhesinden sığınmacıların uyum sürecinde dinin rolüne odaklandığı görülmüştür (Barın, 2019). Sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din münasebetinin; çok tartışılan bir konu olması ve dinin Türkiye toplumunun yaşantısına nüfuz eden bir olgu olması hasebiyle oldukça önemlidir. Bu gayeyle araştırmamızda, öncelikle sivil toplum ve sivil toplum kuruluşlarının kavramsal çerçevesine yer verilmiştir. Bu bağlamda özellikle kavramın ortaya çıkış ve gelişim süreci ele alınmıştır. Ardından kavramın hem Batı’da hem de Türkiye’de din ile olan münasebetine dair tartışmalar genel hatlarıyla aktarılmıştır. Bu kısımların ardından genel teorik tartışmalar üzerine eleştirel bir analize ihtiyaç duyulmuş; bu bağlamda oryantalizm üzerine çalışmalarıyla tanınan Edward Said’in eleştirel bakışı ile çağdaş sosyolojinin iki önemli ismi olan Pierre Bourdieu ve Zygmunt Bauman’ın iki metni referans alınarak sivil toplumun din ile münasebeti hususundaki ideolojik tutumların yapı sökümlerine denemesine girişilmiştir. Araştırmanın amacına ulaşmak adına oluşturulan temel problem ise şöyledir: “Şanlıurfa’daki STK’lerden sorumlu kişilerin STK - din ilişkisi hakkındaki düşünceleri nelerdir? Bu

düşünceler kuruluş çalışmalarına ne şekilde yansımaktadır?” Araştırmanın saha verileri de teorik tartışmaları sınamak amacıyla bulgular kısmında değerlendirilmiştir.

Araştırmanın alan kısmı için yapılan görüşmelerden elde edilen verilerin üç kategori oluşturacak şekilde ayrışmaya eğilimli olduğu görülmüş; dolayısıyla Şanlıurfa’daki STK’lerin sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din münasebetine dair görüşleri, araştırmanın bulguları kısmında üç başlık - a. *İslami Eğilimli STK’ler*, b. *Dinin Araçsallaştırılmasına Karşı Çıkan STK’ler*, c. *Dinî Bir Kimlikle Anılmak İstemeyen STK’ler* - altında analiz edilmiştir.

Sivil Toplum ve Sivil Toplum Kuruluşları

Sivil toplumun kökeni Antik Yunan’a uzansa da kavramın; bugün kazandığı anlam itibariyle kullanımının, Batı’da on ikinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arasında yaşanan değişim ve dönüşümler ile şekillendiği söylenebilir. Kavramın anlamsal değişimi, Batı toplumlarında Orta Çağın sonlarından itibaren yükselmeye başlayan burjuvazi ve şehir hayatı ile yakından ilişkilendirilir. Bu dönemden itibaren sivil toplum, modern ticaret merkezlerinin gelişimine bağlı olarak büyüyen kent unsurlarının (esnaf, tüccar sınıfı) feodalizm karşısında özerkliklerini kazandıkları ve özgürlüklerini ilan ettikleri bir durumla yakından ilgilidir. Batı’da, Orta Çağın sonlarından itibaren şehirlerin ve şehir hayatının gelişmesi ile asillerin şehir hayatına karışmamaları sonucu, şehirlerin kendi güvenliğini sağlayacak askerî güçleri yine kendilerinin örgütleyebilmesi; şehrin kendi mahkemelerini kurabilmesi ve hukuk kurallarını kendi tayin ettiği şekilde işleyebilmesi sivil toplum adına elde edilen başlıca haklardır (Mardin, 2021, s. 10, 11). Bu durum, şehir hayatının sivil toplum gelişimine dair yaptığı katkılar olarak da

görülebilir. 1789 Fransız Devrimi ile -sivil toplumu geliştirici öğeler olarak görülen- bireyin düşünme, konuşma, inanç özgürlüğü, mülkiyet hakkı gibi hakların önemsenip yüksek sesle dillendirilmesi de bu tartışmaya katkı yapmıştır.

Sivil toplum kavramının tam olarak ne olduğu veya basit bir tanımı konusunda bir uzlaşma yoktur. Kavram, tarihsel süreç içinde çeşitli toplumlarda farklı biçimlerde algılanmış ve tanımlanmıştır. Ancak sivil toplum tanımında kendisine en çok atıfta bulunan isimlerden biri olan Larry Diamond'un sivil toplum tanımı şu şekildedir: "Sivil toplum örgütlü sosyal yaşamın gönüllü, kendi kendini üreten, kendi kendini destekleyen, devletten özerk olup bir yasal düzen ya da ortak kurallarla bağlı olan alanıdır... Sivil toplum özel alan ve devlet arasında duran aracı bir varlıktır." (Onbaşı, 2005, s. 8). Buna benzer diğer birçok tanımda sivil topluma dair vurgulanan temel nitelikler; devletten özerk, ortak kuralları olan, rızaya (gönüllülük) dayalı, ekonomik ve siyasi çıkarlar ile belirlenmemiş (ancak bu alanları etkileme gücüne sahip) sosyal alan ve yapılar olmasıdır.

Sivil toplum literatüründe ön plana çıkan konulardan biri ise sivil toplumun faydası ve işlevleri üzerinedir. Larry Diamond sivil toplumun; demokrasinin tabandan tavana doğru yaygınlaşması, politik kadroların yetişmesi, siyasal partilere sosyal bir taban oluşturması ve devlet üzerinde sınırlayıcı bir rolünün olması gibi farklı fonksiyonlar icra ettiğini ifade etmektedir (Diamond'dan aktaran Çaha, 2016, s. 171). Gordon White ise güçlü bir sivil toplumun, devletin gücünü elinde bulunduran yöneticileri sınırlandırarak bunların birer tirana dönüşmelerinde önemli bir engel olacağını belirtmektedir (White'tan aktaran Çaha, 2016, s. 71). Ancak bu olumlu

rollerinin yanında sivil toplumu söz konusu olumsuzluklar konusunda sihirli bir değnek görevi gören bir yapı olarak değerlendirmek de yanlış olur.

Otoriter liderleri dengede tutmada ve demokrasinin açmazlarını çözmede sivil toplum her zaman etkili olmayabilir (Giddens ve Sutton, 2016, s. 375; Onbaşı, 2005, s. 91). Bu anlamda sivil toplumun birtakım sınırlılıklarının bulunduğu bilinmekte, bu da sivil topluma yönelik eleştirileri beraberinde getirmektedir. Dile getirilen önemli sınırlılıklardan biri, sivil toplumun devlet ile ilişkisi bağlamında demokrasinin önünü tıkayıp ona engel olabileceğidir. Bu görüşe göre sivil toplum özgürlüğe hizmet edebileceği gibi eşitsizliği de takviye edebilir. Bu bağlamda sivil toplumun doğasında; onu çoğulculuğa, eşitliğe veya demokrasiye yönelten hiçbir şeyin olmadığı söylenir (John Ehrenberg'den aktaran Onbaşı, 2005, s. 58).

Sivil toplumun en önemli unsurları olarak öne çıkan kuruluşlar ise STK'lerdir. Sivil toplum kuruluşları, sivil toplumun üyeleri - yani vatandaşlar, yurttaşlar- tarafından belirli hedeflere ulaşabilmek için özgür bir ortam ve irade ile oluşturulan gönüllü kuruluşlardır. Bunlar, iktidarın ve bürokrasinin eliyle oluşturulan yapılardan bağımsız işleyişe sahip, toplumsal inisiyatif geliştirebilen örgütlenmelerdir (Yaman, 2017, s.53). "Sivil toplum kuruluşları" ifadesi dernekleri, vakıfları, sendikaları, kooperatifleri, esnaf ve sanatkâr odaları gibi yurttaş girişimlerini kapsar. Siyasal partiler ve tarikatlar sivil toplum kuruluşlarının (STK) kapsamı dışındadır. Ama bu gruplar da sivil topluma dâhildir. Sivil toplum kuruluşu dışında olmaları, bu grupların toplumsal yaşam ve demokrasi açısından önemlerini azaltmaz (Tekeli, 2012, s. 31).

Sivil toplum kuruluşlarının bireysel, toplumsal ve uluslararası meselelerde bazı işlevleri de ön plana çıkmaktadır. STK'lerin gerçekleştireceği katkıların başında kutuplaşmaların yumuşatılması, siyasal partilerin demokratikleştirilmesi, siyasal sistemin halka karşı sorumluluğunu arttırması, bilginin toplumun geniş kesimlerine yayılması, yeni fikirlerin üretimi ile siyasal ve demokratik kültürün gelişimini sağlaması gelmektedir (Tosun, 2006, s. 55). STK'lerin bir diğer katkısı ise bireylere kuruluş içi etkileşimler yoluyla hoşgörü, ılımlılık, uzlaşma, muhalif görüşlere saygı gibi değerleri kazandırmaya yardımcı olarak çoğulcu bir toplumun yolunu açmasıdır (Tosun, 2006, s. 56; Tekeli, 2012, 27). STK'lerin bu tür işlevlerinin olmasıyla birlikte onlara yöneltilen bazı eleştiriler de mevcuttur.

STK'lere yönelik yapılan önemli eleştirilerden biri onların kendilerini “hiç olmadıkları bir konumda” görmelerinin sonucunda toplumsal sınıf ayrımı açısından (ekonomik, ideolojik vb.) nasıl bir perspektife sahip oldukları ve nerede durduklarının tam olarak belirgin olmamasıdır. Bu kuruluşların insani yardım ve kalkınma konusunda yürüttükleri faaliyetlerle birlikte, siyasal ve ekonomik sistemde “en güçlüler”in lehine işleyip insani ilişkileri pazar mantığına büründüren, metalaştıran toplumsal yapının dönüştürülmesi sürecindeki rolünün de tartışılmaya, sorgulanmaya açılması gerektiği dile getirilir (Şahin ve Öztürk, 2008, s. 24, 25). Bu husustaki bir beklenti ise STK'lerin faaliyetlerini gerçekleştirirken bireylerin bu gruplar içinde görünmez hâle gelmemeleri, yani bireysel kimliğin grup içinde erimemesidir (Çaha, 2016, s. 83). Zira STK'lerin varlık sebeplerinden biri de bireylerin kendi haklarını, beklentilerini kamusal alana taşımaya aracı olmalarıdır. Bu gibi eksiklikleri aşmanın yollarından biri ise STK'lerin kendi içinde

demokratik ve çoğulcu bir yapıyı geliştirerek o yapıyı korumalarıdır.

Sivil Toplum ve Din Múnasebeti

Sivil toplum ve din üzerine yapılan tartışmalardaki önemli meselelerden biri, bu iki olgu arasındaki múnasebetin mümkün olup olmadığı üzerinedir. Sivil toplumun din ile çatışır gibi görünen (çoğulcu, farklılıklara yönelik hoşgörü, bireysel özgürlüğe yapılan vurgu vb.) kimi özellikleri; iki olgunun da birbiri ile olumlu, sahici bir ilişki geliştirmesinin mümkün olmayacağı düşüncesine neden olur. Bu sebeple araştırmanın bu kısmında; din ve sivil toplum ilişkisinin ne kadar mümkün olduğu; Batılı toplumlar ve İslam özelinde bu ilişkinin mahiyeti konusundaki tartışmalara yer verilecektir.

Sivil toplum ve din múnasebetine, sivil toplum kavramının ortaya çıktığı Avrupa ve Amerika toplumlarındaki durumu üzerinden bakmak önem taşır. Batı'daki araştırmalardan bazıları dinin sivil toplumun kökeni olduğu iddiasını belirtirken diğer bir kısmı ise Hıristiyanlık dışındaki dinlerin sivil toplumla uyuşup uyuşmadığına yoğunlaşır (Çekin, 2013, s. 29). Batı'da sivil toplumdaki, gerçekte anlamıyla devlet ve kilise ortaklığının sona ermesinin ardından bahsedilmeye başlandığı belirtilir. Sivil toplumun böyle bir düzen sonucu gelişim kaydettiği ve kilisenin de bu düzende devlet dışı çevrelerin bir parçası olduğu ifade edilir. Böylelikle Kilise, toplumda kaybettiği önemli konumunu kendisine bağlı kurumlar üzerinden yeniden tesis etmeye çalışır. Örneğin kendisine bağlı cemaatlerin bulunduğu bölgelerde gazeteler, spor dernekleri, gençlik grupları ile etkisini yeniden tesis ettiği söylenir ve bunların kilisenin yeni sistemdeki unsurları olduğu belirtilir. (Çekin, 2013, s. 28, 29). Ortadoğu ve İslam ülkelerinde sivil toplumla ilgili tartışmaların

ise Batı'daki bu tartışmalara nazaran daha farklı bir perspektiften ele alındığı söylenebilir.

Ortadoğu toplumlari veya daha özelde İslam dini ile sivil toplum münasebeti hakkında pozitif ve negatif olmak üzere iki yaygın görüş bulunur ve genel tartışma bu iki görüş etrafında döner. Negatif görüşe göre İslam ve sivil toplum birbiri ile bir uyuşacak yapıda değildir. Bu sebeple sivil toplumun İslam'da yerinin olmadığı ifade edilmektedir. İslam ve sivil toplumun birbiri ile uyuşan yapılar olduğu görüşüne sahip olanlar; her ne kadar sivil toplum kavramı Müslüman toplumlarda ortaya çıkmış olmasa da İslam tarihinde sivil toplum ile amaçlanan hedefleri gerçekleştirebilen vakıf kurumunun bulunduğunu, hatta sivil toplumun İslami devlet ve toplumun köşe taşı olduğunu belirtmektedir (Duman ve Barut, 2015, s. 875). Olumlu görüşün savunucuları genelde Ortadoğulu ve Müslüman kimlikli aydınlardan oluşmaktayken negatif görüş sahipleri ise daha çok batılı araştırmacılarıdır.

Sivil toplum ve Doğulu toplumların (daha özelde İslam'ın) birbiri ile uyumlu olmayacağı yönündeki fikirsel temeller Montesquieu, Karl Marx ve Max Weber tarafından atılmıştır.² Sivil toplum mevzusunda; doğu ve batı kıyaslamaları yapıldığında, doğulu ve İslam toplumlarının sivil toplum bakımından eksik olduğu dolayısıyla bu toplum ve coğrafyanın daha kusurlu olduğu yönünde değerlendirmelere gidilmektedir. Bu anlamda, söz konusu kıyas ve eksikliği ilk olarak dile getiren kişi Montesquieu'dür. O, sivil toplumu doğu despotizminin karşıtı ve negatifi olarak almaktadır. Bu sebeple

² Montesquieu ve Max Weber'in analizleri Karl Marx'ın tespitlerine kıyasla sivil toplumla daha fazla ilintili olduğu için burada iki ismin düşüncelerine dair bilgi verilecektir.

onun düşüncesinde, sivil toplum kavramı aracılığı ile bir öteki inşa edilmiş olmaktadır. Montesquieu'nün gözlemleri daha çok İran'a yapmış olduğu seyahate dayanmaktadır. Bu seyahatlere dair *İran Mektupları* isimli eserini yazdıktan sonra, doğu toplumlarına dair gözlemlerini *Kanunların Ruhu Üzerine* isimli eseri ile sistematikleştirmektedir (Aktay, 2015, s. 367, 368). Doğu despotizmi kavramını da bu eserinde ele almaktadır. Montesquieu'nün sivil toplumun doğu toplumlarındaki konumuna dair din olgusu bağlamındaki analizlerini; Hristiyanlık ve İslam arasında bir kıyas ile yaptığı görülmektedir. *Kanunların Ruhu Üzerine* isimli eserinde yaptığı kıyasta; doğu despotizmi ve doğulu toplumlarda sivil toplumun imkânının kısıtlı olduğu fikrinin yansımaları şu sözlerde fark edilmektedir:

“Hristiyanlık, mutlak istibdattan uzaktır. İncil yumuşak kalpliliği öyle öğütler ki, prensin uyruklarını cezalandırırken ve zulüm ederken başvurduğu despotik hiddete karşı durur... Muhammetçi prensler durmadan öldürür veya öldürürler, oysa Hristiyanlarda din prensleri daha az çekingen, dolayısıyla daha az zalim kılar. Prens uyruklarına güvenir, uyruklar da prene güvenir. Sırf öteki dünyadaki saadeti hedefler gibi gözüken Hristiyanlığın, bu dünyada da saadetime katkıda bulunması ne kadar harikulade bir olaydır!” (Montesquieu, 2021, s. 567, 568).

Doğulu toplumlarda, sivil toplumun imkânın kısıtlı olduğu ve bu toplumların sivil toplumu gerektiren bazı hususlardan mahrum olduğunu dile getiren diğer bir isim ise Max Weber'dir. Onun incelemesinde de sivil toplum kavramına dair tespitler doğu - batı kıyaslaması üzerinden ilerlemektedir. Weber, kıyaslamasında doğu - İslam toplumlarında; özerk şehirler ile rasyonel hukuk uygulamalarının olmaması ve burjuva sınıfının

gelişmemesinden dolayı sivil toplumun batıdaki gibi mümkün olmadığını belirtmektedir (Aktay, 2015, ss. 370-376).

Günümüzde sivil toplum ve İslam arasında olumlu bir ilişkinin mümkün olmadığını dair görüş belirtenlerden biri ise Ernest Gellner'dir. Ona göre sivil toplum laik birey ile mümkündür. Çünkü laik birey, toplumsal veya dinî bağlarla kısıtlanmayan, amaçlarını özgürce seçebilen kişidir. Sivil toplum dinsel inancın özelleşmesini gerektirirken İslam ise buna karşı dirençlidir (Ernest Gellner'den aktaran Sunar, 1999, ss. 11-13). İslam'daki normatif model, dinî ve dünyevî hukuk arasında hiçbir ayırım ortaya koymamaktadır. Musevilik ve Hıristiyanlığın bir toplumsal düzen ideali olsa da İslam'da yer aldığı kadar güçlü değildir. Ona göre İslam, laikliğe direncinden dolayı sivil toplum ile uyuşmayan bir durumdadır (Sunar, 1999, ss. 14-21). Fakat Gellner'ın İslam tarihini yekpare olarak kabul ettiği ve metinsel/normatif bir yorumu, tüm İslam toplumlarında geçerli olduğunu ima ettiği fark edilir.

Sivil toplum ve İslam üzerine çalışan Ali Yaşar Sarıbay sivil toplum ve İslam münasebetini *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm* adlı kitabında postmodernite bağlamında ele alır. Tartışmasında, postmoderniteyi iki açıdan sivil toplum ve İslam ile ilişkilendirir. Birincisi; sivil toplum farklılaşma, parçalanma, iktidarın bölünmüşlüğü gibi postmodern eleştirel paradigmanın vurguladığı hususlar ile benzer özellikler taşımaktadır. İkincisi, sivil toplumun kökeninin dinsel özgürlükler için verilen mücadeleye dayanıyor olmasıdır. Ona göre bu durum her türlü dinsel hareketin sivil toplumda yerinin olduğu anlamına gelmektedir (Sarıbay, 1994, s. 10, 11).

Sarıbay, İslam'ın sivil toplum ile olan ilişkisinde bir takım olumlu ve olumsuz tarihsel örnek ve fikirlerin olduğunu da vurgular.

İlkin “Medine Vesikası”nı örnek olarak verir. İslam’da çeşitli mezheplerin, tarikatların ve kolların varlığı da bu duruma önemli bir işarettir. Sarıbay’a göre bu yönüyle İslam, dinsel bir çoğulculuğu içerir. Öte yandan İslam’ın tevhit ilkesinin toplumsal yansımaları, ümmetin birliği ve teklifi şeklindedir. Bu durumda ümmet, her türlü farklılaşmanın üstünde olup hem toplumsal sınıfları hem de ulusal, etnik ve kabileye dayalı tüm bölünmeleri reddeder (Sarıbay, 1994, ss. 11-22). Dolayısıyla Sarıbay’ın İslam ve sivil toplumun birbiri ile uyumluluğu konusunda, bu ilişkinin kimi yönleri ile mümkün olduğu kimi yönleriyle de mümkün olmadığı yönünde bazı tespitleri vardır. Ona göre İslam, bazı çoğulcu yönleri ile sivil toplumcu yapıya imkân verebilirken ümmet anlayışı sebebiyle sivil toplumun çoğulcu yapısını kısıtlar.

Sivil toplum ve İslam üzerine çalışmaları olan Ömer Çaha³ da İslam tarihindeki bazı olayların birtakım kavramlar ile İslam’ın sivil toplum düzenine işaret ettiğini, buradan yola çıkarak İslam - sivil toplum münasebetinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Çaha, öncelikle İslam’da, Hristiyanlığın Katolik yorumunda olduğu gibi katı, merkezîyetçi bir anlayışın olmadığına işaret eder. Ona göre İslam; toplumun adalet, barış, rıza ve istişare ile yönetilmesini emreder. İslam’ın bu şekilde topluma tekil bir yaşam dayatmıyor olması onun sivil toplum ile uyumunu gösterir. Buna, İslam tarihindeki şura deneyimini, *Medine Vesikası’nı* (bu vesika toplumsal farklılığa ve sivil beraberliğe denk düşer) ve Kur’an’dan “*Sizin dininiz size, benim*

³ Konuya olumlu yaklaşan başka yazarlar da bulunmaktadır. Ancak literatürde ismi geçen isimler aşağıda verilecektir. Teorik tartışmayı isimler üzerinden değil, konu hakkındaki farklı iki görüş açısından ele almak istiyoruz. Dolayısıyla burada isimler üzerinden detaylara girilmeyecektir.

dinim de bana..."⁴ ilkesini örnek olarak verir (Çaha, 2017, ss. 35-37).

Şerif Mardin'e göre sivil toplum kavramı ülkemizde en çok yanlışlığı oluşturan kavramlardan biridir. Genellikle kavramın karşıtı olarak "askeri toplum" ifadesi kullanılmaktadır. Oysaki sivil toplum, şehir adabı veya kültürüne karşılık gelmektedir. Buradaki "sivil" kökeni şehir hayatının getirdiği hak ve yükümlülükleri ifade etmektedir. Bu sebeple Şerif Mardin, kavramın karşıtı olarak "gayrı medeni" ifadesinin kullanılabileceğini belirtir (Mardin, 2020, s. 9).

Türkiye'de, birer sivil toplum unsuru olarak vakıf kurmaya nazaran daha kolay ve pratik olmasından ötürü, *dernek* adı altında örgütlenme biçimi tercih edilmiş ve dernekler sivil toplum konusundaki en yaygın örgütlenmeler olmuştur. Anayasanın "Dernek Kurma Hürriyeti" başlığını taşıyan 33. Maddesi, Türkiye'de sivil toplum kuruluşlarının önemli bir bölümünü (dernekler ve vakıflar) düzenler.⁵ Türkiye'nin siyasal ve toplumsal sistemi, Osmanlı devletinden önemli izler taşıdığından sivil toplum hususunda öncelikli olarak Osmanlı'daki duruma da bakmak gerekir (Cicioğlu, 2019, s. 31).

Osmanlı toplum yapısında Batı'daki gibi olmasa da sivil toplumun var olduğunu düşünenler vardır. Bu görüşü savunanlara göre kendi döneminin şartları içerisinde değerlendirildiği takdirde millet sistemi, loncalar, vakıflar, tarikatlar Osmanlıda sivil toplum unsuru olarak görülebilecek birtakım örgütlenmelerdir. Öncelikli olarak loncalar tamamen bağımsız olmasa da başındaki yönetici ve işleyiş biçimiyle

⁴ Kur'an'ı Kerim, Kâfirun Sûresi 6.

⁵ https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2018.pdf adresinden 31.08.2020 tarihinde erişildi.

devlet ve Anadolu esnafı arasında idarî bir rol üstlenmiştir. Vakıflar ise toplumun ve devletin ihtiyaç duyduğu noktalarda çeşitli imar faaliyetleri ile meslek kazandırma ve sosyal yardım kurumları olarak katkı yapmışlardır. Tarikatlar ise sadece dinî ihtiyaçları gideren kurumlar olmamıştır (Cicioğlu, 2019, s. 32). Bunları aynı zamanda sosyal ve ekonomik sorunların dile getirildiği özerk yapılar olarak görmek mümkündür. Tarikatlar; büyük kitleleri bünyesinde toplayabilmesi, çeşitli ihtiyaçların giderilmesine yardımcı olması ve yeri geldiğinde siyasi otoriteye yön vermesi açısından Osmanlıda sivil toplum kuruluşlarının üstlendiği fonksiyonu yerine getirmiştir (Ay, 2009, ss. 43-49).

Osmanlıda, her ne kadar toplumun tümü üzerinde devletin baskı ve otoritesi hissedilse de birtakım sivil toplum unsurları da var olmuştur. 19. yüzyılda atılan adımlar sivil toplumu kısmen canlandıracak nitelikte olsa da devletin bürokratik - seçkin kesimi bu yapıların önüne geçmiştir. Osmanlı'da sivil toplumun varlığı tartışmalarında dikkat edilmesi gereken önemli bir diğer husus da Osmanlı sivil toplumunu, Batı Avrupa tarihi ile arasında benzerlikler kurmaya çalışmadan kendi sosyolojik özellikleri temelinde değerlendirmek gerektiğidir (Ay, 2009, s. 40). Şerif Mardin'e göre bu tartışmalarda sivil toplum kavramını bir eksikliğe işaret olarak kullanmak siyasi fikirlerle ilintilidir. Ayrıca tarihsel sosyolojik bir incelemede bir eksiklik üzerine yoğunlaşmak metodolojik yanılığa düşme ihtimalini artırır (Mardin, 2020, s. 21, 22).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreci, Osmanlı devlet geleneğinden önemli ölçüde etkiler taşısa da kuruluş sürecinde devlet yeni bir ideoloji benimsemiş ve buradan beslenmiştir. Ulus devletin kuruluşundan itibaren Türkiye'nin siyasal eliti,

devlet yönetiminde ve kamusal alanda radikal bir laisizmin yerleşmesi için çalışmıştır. Cumhuriyetin kuruluş ideolojisi ve modernleşme yanlıları; pozitivist düşüncenin etkisiyle dinin toplumsal, siyasal ve kurumsal etkisini kırarak halkın dinî kurum ve pratiklere yönelen enerjisini, “muasır medeniyetler seviyesi” idealine götürecek uygulamalara yönlendirme gayretine girmiştir (Göle, 1997, ss. 252-254; Baydur, 1997, s. 199). Tek parti dönemi olarak adlandırılan bu dönemde (1923 – 1946); Takrir-i Sükûn yasası ve İstiklal Mahkemelerinin yürürlüğe girmesi ile sivil toplum alanında korku oluşmuş, halkın siyasete olan ilgisi azalmış ve taleplerini etkin olarak dile getirmesi engellenmiştir. Ayrıca dernekleşme oranında ciddi bir düşüş yaşanmış, yönetim kendisinin yan kuruluşu olmayan sivil toplum oluşumlarını tasfiye etmiştir. Bu dönemde, her ne kadar modernleşmenin ölçütü olarak Batı ve değerleri referans alınmış olsa da sivil toplum hususunda bu durum pek dikkate alınmamıştır. Ulus devlet çabası için toplum tek sesli, tek dilli ve tek dinli bir yapı haline getirilmek istenmiştir. Dolayısıyla bu dönemde, sivil toplumun en önemli özelliği olan çok seslilik mevcut olmamıştır (Cicioğlu, 2019, ss. 35-37; Ay, 2009, s. 63).

Türkiye’deki sivil toplum, askerî darbeler ile daha da baskılanmış ve gelişimi sekteye uğramıştır. 2000’li yıllara gelindiğinde ise Avrupa Birliği’ne girme çabalarının bir sonucu olarak sivil toplum kuruluşlarının faaliyetleri önemszenmiş ve geliştirilmesi gereken bir alan olarak görülmüştür. Dolayısıyla günümüz Türkiye’sinde, sivil toplum ve sivil toplum kuruluşlarının geliştirilmesi yönünde taleplerin olduğu söylenebilir.

Sivil toplum ve din münasebetine dair Amerika, Avrupa ve Türkiye’de yapılan tartışmaların eleştirel bir perspektif ile ele

alınması da elzemdir. Dolayısıyla bir sonraki bölümde tartışmanın geneline hâkim olan oryantalist bağlam, eleştirel bir yaklaşım ile analiz edilecektir.

Tartışma Üzerine Eleştirel Bir Analiz

Sivil toplum kavramının tarihsel bağlamına daha önceki bölümlerde değinilmişti. Fakat Antik Yunan döneminden Aydınlanma felsefesine kadarki süreçte, kavram ya devleti temsil eden ya da devlet dışındaki sivil alana işaret eden bir anlama sahipken; bundan sonraki aşamada Avrupa’da oryantalist ideolojinin yükselişe geçişi ile yeni bir bağlamda kullanılmaya başlanmıştır. Kavram, oryantalist düzlemde tartışılması ile Asya ve Ortadoğu’da bir eksikliğe işaret eden yapıya bürünmüştür⁶ (Aktay, 2015, s. 364). Avrupa Aydınlanması ve Rönesans ile ivme kazanan felsefi, kültürel, sanatsal ve entelektüel birikim ile Fransız devriminin söylemsel ve pratik düzeyde ortaya çıkardığı özgürlük, eşitlik, demokrasi, cumhuriyet gibi idealler devlet ve sivil toplum alanının ayrılığını güçlendirmiştir. Bunun ertesinde Sanayi Devrimi ve teknolojik

⁶ Bu düşüncenin yanıışığı, Asya ve Ortadoğu ülkelerinin sivil toplumcu pratiğe atfedilen olumlu fonksiyonları yerine getiren kimi örnekleri (vakıf, lonca, tarikatlar) ile tarihsel tecrübe ve birikimleri dikkate almadan Batılı bir değerlendirme şeması üzerinden eksiklik olarak telakki edilen yorumların olgusal analizlerin önüne geçmesinden ileri gelir. Ancak söz konusu değerlendirmenin, eksiklik vurgusunun ideolojik arka planını unutmadan, haklılık payı olduğu da söylenebilir. Ortadoğu ve daha özelde Türkiye’de devlet daima baskın bir karakter arz etmiştir. Ulus devlet fikrinin hayata geçmesi ile çeşitli kültür ve toplumlar tek ulus potasında eritmeye çalışılmıştır (Kasaba, 2017). Geçerli tek bir sebep olmasa da devletin bu baskıcı ve tek tipleştirici arzusu sivil toplumu kısıtlamıştır. Kanaatimizce, Ortadoğu ve Türkiye’de sivil toplum veçhesi üzerinden yapılacak analiz ve değerlendirmelerde, doğrudan Batılı anlamda sivil toplum ile unsurlarını aramak yerine bu coğrafyanın tarihsel koşul ve birikimlerinden yola çıkarak demokratik süreçlere götüren/götürecek teorik ve pratik alternatiflere hem odaklanılabilir hem de yenileri oluşturulabilir.

ilerleme ile gelişen modern hayat olgusu, toplum üzerindeki baskısı daha az hissedilen bir devlet anlayışını hazırlamıştır.

Avrupalı devletlerde, sömürgeci paradigmanın zirvede olduğu 18. ve 19. yüzyıllarda Doğu'nun Batı'ya muhtaç olduğu, onun eksikliklerinin ancak Batılı modernleşme perspektifinin ithali ile mümkün olacağı yönündeki oryantalist söylem hâkim olmuştur (Aktay, 2015, s. 364). Tartışmalar burada Doğu - Batı, Hristiyan - İslam karşılaştırmasına; yani medeni - uygar, gelişmiş - gelişmemiş gibi zıtlıklara dönüşür. Oryantalist literatür ve söylemi eleştirenlerden Edward Said'e göre, Şark sadece Avrupa'nın coğrafi komşusu değildir. Avrupa'nın en zengin, en büyük sömürgelerinin yerleşim yeri; onun kültürel rakibi, en sık tekrarlanan ve kendini aynasında daha kudretli görmesine yardımcı olan "Öteki" imgelerinden biridir. Dolayısıyla Oryantalizm, Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik bir ayrıma vurgu yapar. (Said, 2017, ss. 11, 12). Said'in kullandığı diğer bir anlama Oryantalizm; 18. yüzyılın sonu esas alındığında, Doğu üzerine yapılan incelemeler, tasvirler ile ona dair görüşleri haklılaştırarak, oraya yerleşerek, kısacası onunla uğraşan bir kurum olarak Doğu'ya yerleşmenin, yapılandırmanın ve egemen olmanın Batılı bir biçimidir. Nihayetinde Doğu, Oryantalizmden (sırf bundan kaynaklı olarak) bağımsız, kendi başına düşünülen ve eyleme geçen bir imgelem ve nesnellik oluşturamamıştır (Said, 2017, s. 12, 13). Böylelikle de Oryantalizm, ilgilileri tarafından bir hakikatler toplamı olarak lanse edilir. Fakat bu ise emperyalist etnik merkezci bir perspektiftir (Said, 2017, s. 216).

Edward Said'in Batılı entelektüel tavrın Doğu'ya yaklaşımını eleştirdiği bu durumun daha iyi anlaşılması adına sosyolog Zygmunt Bauman'ın "biz ve onlar" şeklindeki tahliline

başvurmak gerekmektedir. Zygmunt Bauman, öteki olana dair Said'den daha mikro düzeyde bir hareket noktası ile yola çıkıyor.⁷ O, *Sosyolojik Düşünmek* isimli eserinde toplumsallığın söz konusu olduğu yerde insanlar arasında sınıfsal ve grupsal farklılaşmanın tezahürü olan biz ve onlar şeklindeki kavramsal ve davranışsal zıtlığa işaret eder. Biz; toplumsal, kültürel ve ekonomik anlamda homojen bir gruba karşılık gelirken onlar diye nitelenenler ilk grubun imgesinde farklı, korkulan ve hatta düşmanlaşan bir yapıya karşı gelir (Bauman, 2019, s. 56, 57). Söz konusu kutuplaşmanın kaynağı; çoğunlukla biz olarak adlandırılan grubun onlara dair bilgisinin olmaması, davranışlarının kestirilemezliği ve korkutuculuğudur. Biz ve onlar arasındaki bu kutuplaşma/zıtlık birbirini tamamlar, şartlandırır ve besler (Bauman, 2019, ss. 56-64). Nihayetinde varabileceği yer ise ötekileştirmenin sebep olduğu kendi içine kapanma, öteki olanı baskı ve tahakküm ile boyunduruk altına alma arzusu olacaktır.

Pierre Bourdieu'nün *Sosyoloji Meseleleri* isimli eserindeki "Zekânın İrkçılığı" ifadesi de bu tip bir duruma işaret eder. Bourdieu'ya göre zekâ ırkçılığı, egemen sınıfın üstün bir öze sahip olduğunu düşündüren ve kendilerini böyle hissetmelerine yardımcı olan üstenci bir pratiktir. Dolayısıyla bu biçimiyle iktidarın bir görünümü olan zekânın ırkçılığının; zekânın belgelendiği unvanlara sahip olmaya dayanan ve tahakküm - boyun eğme ilişkisinin sosyal bir biçimi olduğu söylenebilir (Bourdieu, 2016, s. 299, 300). Bu düşüncenin inceltip iletilmesinde bilim insanlarının ve entelektüellerin de öncü rolü vardır. Onlar, hükmedenler tarafından talep edilen

⁷ Bu durum inceleme konusu yaptığımız metin üzerine geçerli bir görüştür. Bauman, elbette diğer eser veya metinlerinde makro düzeyde yaklaşımlara da yer verir.

iktidarın temellendirilmesi arzusunun mümessilleri olup fikirsel meşrulaştırma olanaklarını sunar (Bourdieu, 2016, s. 300, 301).

Bu yaklaşımlar üzerinden Ortadoğu ve Türkiye özelinde sivil toplum - din tartışmaları incelenecek olursa; sivil toplum ve din münasebetine dair tartışmayı yürüten araştırmacıların Batılı bir gözlüğe sahip olduğu söylenebilir. Sivil toplum ve din konusunda fikir serdeden araştırmacılar; Batı’da sivil toplum ve din münasebeti hakkında olumlu görüşler dile getirmede daha ılımlı davranır. Fakat söz konusu Asya ve Ortadoğu ülkeleri olduğunda birtakım siyasal, ekonomik ve toplumsal analizler yoluyla burada sivil toplumun yeşermesinin veya var olmasının zorluğuna dikkat çekerler. Kavramsal tartışma sürekli bir kıyas, eksiklik ve Doğulu toplumlarda sivil toplumun var olup olamayacağı ekseninde yürürken özcü bir yaklaşımla öyle bir inceltir ki Bourdieu’nün deyimiyile “*üzeri çok yüksek derecede bir örtmece ile kaplanan ırkçılık neredeyse tanınmaz hâle gelir.*” (Bourdieu, 2016, s. 300). Tartışmanın bu genel havası, Bourdieucu anlamıyla “*zekânın ırkçılığı*” olarak tanımlanabilir. Çünkü Doğulu toplumlar; söz konusu tartışmada - değerlendirme boyutunun dışına çıkılarak- Oryantalist paradigmanın “*yargılama*”, “*hakikatten yoksunluk*”, “*güçsüz olan*”, “*kendi başına kendini tanımlayamayan*” gibi özcü yaklaşımların imbiğinden geçirilir.

Bourdieucu anlamıyla oryantalist değerlendirmeleri “*zekânın ırkçılığı*” boyutuna vardırıan şeyi, Z. Bauman’ın “*biz ve onlar*” arasındaki ayrımında aramak meseleyi daha da anlaşılır kılacaktır. Onlar olarak tanımlanıp tasvir edilen grup; farklılıkları ile bizim kendimize has hususiyetlerimizi öne çıkaran, aynada kim olduğumuzu daha da netleştirenlerdir. Bize dair kendini tanımada araç olan bu olumlu işlev; bir korku,

tehlike nesnesi haline dönüşmeye de başlar. Bu tartışmalarda sivil toplumun Antik Yunan/Batı'ya ait kamusal bir kavram olduğu lanse edilir. Dolayısıyla tartışma bağlamında “biz” kategorisinde değerlendirebileceğimiz Batılı toplumun, kendini aynadan daha büyük görmesine yardımcı olan şeyin “onlar” olarak nitelenebilecek Asya ve Ortadoğu ülkeleri olduğunu söyleyebiliriz.

Kavramı ortaya çıkaran Batılı fikir ve pratiklerin Batı dışındaki toplumlarda ortaya çıkması, oryantalist ve özcü yaklaşımlar ile bakıldığında hem mümkün olmayan hem de hoş karşılanmayacak bir şeydir. Dolayısıyla Batı'da ortaya çıkan tecrübe oraya özgü olup ancak onu üretenlerin istediği şekliyle ithal edilebilecek bir şeydir. Bu çalışma da özellikle bu çerçevede sivil toplum kavramının Batı dışındaki yerel biçimlerine dair oryantalist yaklaşımın Şanlıurfa'lı STK'ler özelinde sorgulanmasını amaçlıyor. Buna göre Doğu toplumlarında sivil toplumun gelişimi ve İslam'ın sivil toplum değerleri olarak bilinen, demokrasi, ifade özgürlüğü, şeffaflık, çoğulculuk gibi ilkelerin gelişmesine engel olup olmadığı yerel STK'lerin yapılanma ve faaliyetleri özelinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bundan sonraki bölümlerde, araştırmanın örnekleme kapsamında Şanlıurfa'daki STK'ler ile yapılan görüşmeler neticesinde elde edilen veriler, teorik çerçevenin yardımı ile analiz edilecektir. Dolayısıyla bir sonraki bölümde önce araştırmanın hangi yöntemle yapıldığı, örneklemin nasıl seçildiği ve toplanan verilerin analizi konusunda başvuru yöntem açıklığa kavuşturulacaktır. Ardından kategorilere ayrılarak değerlendirilen veriler, üç başlık altında sunulacaktır.

Veri Toplama ve Analiz Yöntemleri

Sosyal bilimlerde araştırmacının amacı insanların bakış açılarını, eylemlerini yorumlamak olduğunda onların algılarına dair veri elde etmek için onlarla etkileşime geçmesi gerekir (Glesne, 2013, s. 11). Bu araştırmada, STK'lerin sivil toplum - din tartışmaları konusunda ne dūřündüklerini, bu fikirlerin kurumsal çalışmalara ve bireysel eylemlere nasıl yansıdığını anlamak hedeflendiği için nitel araştırma yōnteminin araştırmanın amacına daha iyi hizmet edeceği dūřünülmüřtür. Nitel araştırmada genelleme yapılabilecek bir örneklemden çok insan deneyimlerinin zenginliğini yansıtacak durumların derlenebileceği, araştırmanın konusunun derinlemesine anlaşılacağı bir örneklem hedeflenir (Kūmbetoėlu, 2017, s. 99; Yıldırım ve şimşek, 2018, s. 113). Bu gayeyle şanlıurfa'da çeşitli misyonlar ile kurulmuş olan ve toplumsal - kūltürel çalışmalar gerçekleştiren 24 kuruluş araştırmaya dahil edilmiştir. şanlıurfa'nın örneklem olarak seçilmesinin sebebi; kentin dini - kūltürel yapısının sivil toplum - din mūnasebetini anlamaya yarayacak bir saha olduğu varsayımdır.

Arařtırmaya dāhil edilen STK'lere, gōrūřūlen ilk kurumların yōnlendirmeleri ve řanlıurfa kent merkezinde 60 STK'nin bir araya geldiėi çatı platform olan řanlıurfa İnsani Yardım Platformunun internet sitesi⁸ üzerinden ulařılmıřtır. Dolayısıyla çalıřmanın örneklemini kent merkezinde faaliyet yūrüten STK'ler oluřturur. Ayrıca gōrūřūlen STK'lerin seçilmesinde dikkate alınan husus, halihazırda çeřitli faaliyet alanlarında çalıřma yūrütüyor olmalarıdır. Bunun sebebi ise derlenecek verilerin tek boyutlu olmasının önüne geçmektir. Dolayısıyla arařtırmanın örneklemini oluřturulurken çeřitli inançlara hitap eden STK'leri çalıřmaya dāhil etme amacı ile

⁸ <http://www.urfastk-iyad.org/hakkimizda/> adresinden 12. 04. 2021 tarihinde erişildi.

hareket edilmiş, ancak İslam dışında başka bir dini veya İslam'ın Sünni yorumu dışında başka bir yorumu referans alarak hareket eden kuruluşların kentte mevcut olmadığı gözlemlenmiştir. Araştırmada görüşülen ilk kaynak kişilerden diğer görüşmecilere ulaşmakla kartopu; konuya dair veri çeşitliliğini sağlamak adına ise maksimum çeşitlilik örneklemini kullanılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018, ss. 119-122).

Araştırmada, uygun verileri elde etmede anlamlı ve bütüncül bir bakış açısı edinmek için görüşme tekniği tercih edilmiştir. Bu kapsamda, 01.09.2020 – 15.12.2020 tarihleri arasında 24 STK'den 27 kuruluş görevlisi ile yarı yapılandırılmış görüşme formu eşliğinde görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca kentte bulunan bir Kur'an Kursu yöneticisi, üç merkez ilçenin müftülük şefleri, Valiliğin sivil toplumla ilişkiler birimi görevlisi ve bir tercüman olmak üzere 6 diğer kişiyle de görüşülmüştür. STK görevlileri dışında yapılan bu görüşmeler, konu ve alan hakkında daha derinlikli bir bakış açısı yakalamaya yardımcı olmuştur. Bu kapsamda sivil toplum ve din ilişkisinin İslam toplumunda ne kadar mümkün olduğunu, mümkünse buna nasıl bakıldığını ve kurumsal faaliyetlere nasıl yansıdığını anlamak amaçlanmıştır. Araştırmamızda, elde edilen verilerin özgün haline sadık kalmak ve konu ile ilgili gerçekçi bir resim sunmak amacıyla nitel verileri analizde kullanılan modellerden biri olan betimsel model ağırlıklı olarak tercih edilmiştir. Bunun yanında belirlenen temalar altında yapılan doğrudan alıntılar da analiz edilmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Çalışmanın bu bölümünde, Şanlıurfa'daki 24 sivil toplum kuruluşu ile yapılan görüşmelerden elde edilen veriler, tematik başlıklar altında incelenecektir. Bu kapsamda, söz konusu

başlıklar altında görüşmelerden yapılacak alıntılara dair değerlendirmeler, alıntılardan bir önceki paragrafta verilecektir. Söz konusu bu temalara ve değerlendirmelere geçmeden önce, bu kategoriler dışında bazı fikir ve tutumlara sahip olan üç STK'ye dair ön bilgi vermek yerinde olacaktır. Araştırmaya konu olan STK'lerin önemli bir kısmının söylemlerinde İslami hassasiyetlerin var olduğu gözlemlenmiştir. Ancak bir kısım (3 kuruluş) STK'de⁹ ise faaliyetlerin yürütülmesinde doğrudan dinî bir hassasiyet/gaye olmasa da söylem düzeyinde bunun var olduğu görülmüştür. Bu STK'lerden biri (KAMER Vakfı) farkındalık çalışmalarını yürütme süreçlerinde, dinin birey üzerindeki psikolojik - toplumsal gücünden yararlandığını ifade ederken diğer bir STK (Şanlıurfa Rahmet Derneği) ise insanî yardımları yürütürken halkın dinî motivasyonunun bağışların kuruluşa yönelmesinde etkili olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu STK'lerin de kentteki dinî atmosferden uzakta kalmadığı, yeri geldiğinde dinî söylemlerin kendilerine yardımı dokunduğu görülmüştür. Şimdi, araştırma verilerinin ayrıştığı üç kategoriye dair açıklama ve analizlere geçilebilir.

İslami Eğilimli STK'ler¹⁰

Bu gruptaki STK görevlileri (12)¹¹, dinî gaye ve çalışmaların (İslâmî) STK'lerde bulunması gerektiğine dair çeşitli

⁹Concern Worldwide isimli kuruluştan görüşme yaptığımız kişi dinî anlamda herhangi bir gayelerinin bulunmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla bu STK'yi aşağıdaki üç kategoriye almadık.

¹⁰Söz konusu STK'leri bu ifadeyle tanımlamamızın sebebi, söylemlerinde sıklıkla İslam'ı referans almaları ve bunu çalışmalarına yansıtma çabası içinde olmalarıdır.

¹¹Beşir Derneği, El Birliği Derneği, Evet Derneği, Haliliye Dinî ve Hayrî Hizmetler Derneği, Hayrat İnsanî Yardım Derneği, İHH İnsanî Yardım Derneği, İyilik Yardımlaşma Dayanışma Derneği, KADEM, Rabia Derneği,

argümanları güçlü bir şekilde kullanmışlardır. Bu bağlamda en çok vurgulanan düşüncelerden biri dinin; STK'lere adalet, dürüstlük, iyilik yapma ve dayanışmada bulunma, olası hataların (yapılan yardımları kendi menfaati için kullanmak gibi) önüne geçme, daha fazla çalışma gibi bazı güzel hasletleri kazandırmasıdır. STK görevlileri tarafından bu gibi ilkeler, alanın olmazsa olmazı olarak addedilir ve bu nitelikleri sağlayacak şeyin de İslam olduğu düşünülür. Bir görüşmecimiz STK'ler bağlamında, İslam tarihinde peygamberlik sürecindeki Mekke ve Medine dönemi örneğinden yola çıkarak dinin değişim konusundaki olumlu rolünü şöyle açıklamıştır:

“Hz. Muhammed'in Mekke dönemi ile Medine dönemine bakıyoruz mesela. Mekke döneminde diri diri çocuğunu toprağa gömenler var. Medine dönemine gelince bu insanlar dürüstlüğün ve adaletin timsali haline geliyor. Eee bu insanlar ne ile böyle oldu? O imanın ve İslâm'ın kalplere nakşedilmesi ile oluyor. Bu sebeple sivil toplumda dinin olması gerekiyor ve olacak da.” (Erkek, 36, Şanlıurfa, Hayrat İnsan Yardım Derneği, 17.09.2020)

El Birliği Derneği'nden bir diğer STK görevlisi ise günümüzde sivil toplum kuruluşları ismi kullanılıyor olsa da İslâm tarihinde ve devletlerinde vakıf ve cemiyet gibi kuruluşların var olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar isim değişmiş olsa da bu kuruluşlar ile ulaşılmak istenen hedefin Allah rızası ve insanlara hizmet etmek olduğu ifade edilmiştir. Bu düşüncede, Osmanlı'dan günümüze miras olarak kalan vakıf kültürünün etkisi olduğu söylenebilir. Çünkü bu görüşmecinin anlayışında, vakıflar yardımlaşmaya kaynaklık eden kuruluşlar olarak görülmekte ve sivil toplum kuruluşları da günümüzde bu rolü

Şanlıurfa İnsanı Yardım Platformu, Sarı Başaklar Derneği, Umut Kervanı Derneği.

üstlenen yapılara denk düşmektedir. Ayrıca bu görüşmeci de diğer görüşmeciler gibi sivil toplum - din mevzusundaki tartışmalardaki din sivil toplumun yapısına uygun düşer mi düşmez mi, dinin var olduğu sivil toplumda oluşabilecek tehlikeler yönündeki teorik meselelere girmemiştir.¹² Önemli olan, STK diye adlandırılan kuruluşlarının ihtiyaç sahibi insanların gereksinimlerini karşılamasıdır. Görüşmeciler tarafından dinî bir gaye olarak görülen “Allah’ın rızası”, bu dayanışmacı ruhun ardındaki esas saik olarak dile getirilmiştir:

“Kesinlikle bir yere kadar değil her yere kadar İslâm olmalı. Sivil toplum örgütü dediğiniz zaman eskiden vakıf, cemiyet deniliyordu. Şimdi ismi dernek, platform olmuştur. Adını ne koyarsanız koyun ne olduğu çok önemli değil. Önemli olan amaçtır. Biz öncelikli olarak Müslümanız, Allah’ın kuluyuz, kul olmanın gereğini yerine getirmek zorundayız.” (Kadın, 50, Şanlıurfa, El Birliği Derneği, 17.10.2020)

Diğer iki STK’den görüştüğümüz STK görevlileri ise Müslüman bir toplumda yaşıyor olmaktan ötürü STK’lerde dinî gaye ve hassasiyetlerin olmasının çok doğal olduğunu söylemiştir. Bu söyleme, bireyin Allah’a karşı kulluk görevinin olması gibi bu kuruluşların Müslümanlar tarafından kurulmasından ötürü bunların da böyle bir görevi olduğu fikri eşlik etmiştir. STK

¹² Sadece bu görüşmecimiz değil, diğer tüm STK görevlilerinin teorik tartışmalardan habersiz olduğu tespit edilmiştir. Görüşmecilerimiz, STK’lerin kuruluşu ve işleyişi hususunda mevzuatı bilmekte ve resmî kuruluşlar ile irtibatlarında gerekecek olan birtakım bilgilerle yetinmektedir. Dolayısıyla burada incelemeye çalıştığımız STK’lerin faaliyetlerini yürütürken hangi zihinsel, duygusal motivasyonlara sahip olduklarıdır. Amacımız, bu saha verilerinden yola çıkarak teorik bağlamı değerlendirmektir.

görevlilerinin söz konusu söylemleri esas alındığında; teorik tartışmada belirtildiği gibi Ortadoğu, sivil toplum ve unsurlarının çıkış yeri olmasa da yardımlaşma ve dayanışma gibi evrensel değerlerin toplumu çağın kullanışlı ve ön plana çıkan aracı kurumlarına (STK'ler gibi) yönlendirdiğini görmekteyiz. Ayrıca bu kişiler tarafından STK'lere inançları gereği kurumsal anlamda bir dinî misyon yüklenilmesi ve bu kuruluşların dinî gayelerinin olması doğal görölse de İslami olmayan yapıların faaliyetlerine karşı dışlayıcı bir bakış açısı da söz konusu değildir. Bu bağlamda iki farklı STK'den görüşmecilerimiz fikirlerini şöyle dile getirmiştir:

“STK dediğimiz insanlardan oluşmuş bir yapıdır. Her kişinin nasıl kulluk görevi varsa kurum- kuruluş, yapıların da Allah'a karşı sorumlulukları vardır... Ha bunun dışında Müslüman olmayabilirler. O zaman da insani görevini yapabilir. Ama biz Müslümanız ve Müslüman bir toplumda yaşıyoruz, sivil toplum kuruluşlarımızın da dinî hassasiyetlere dikkat etmesi lazım. Dikkat eden STK'lerimiz de var elhamdülillah.” (Erkek, 44, Bingöl, İHH İnsanî Yardım Vakfı, 07.09.2020)

“Yani diğerlerini bilemem ama din benim için önemli bir etkidir... Fakat bununla birlikte insanî dernekler kurulabilir, faaliyet gösterebilir. Din olmasa da her şeye her kesime açık olmalıdır. İnsan farklı düşünüyor olsa bile insani noktada bir araya gelebilir. Bence insanlık adına güzel şeyler yapılmalı ve yapılabilir de...” (Kadın, 48, Şanlıurfa, Sarı Başaklar Derneği, 14.09.2020)

Bu kategorideki diğer bir STK görevlisi ise dinin bu yapıları disipline edici bir rolü olduğunu, olumsuz durumların önüne geçen bir etkisi bulunduğunu ifade etmiş, ayrıca STK - din münasebetini beden-ruh metaforu ile anlatmıştır. STK - din

ilişkisi hususunda; dinin bu kuruluşlara hem doğruluk, dürüstlük gibi erdemleri kazandıran hem de sosyal ilişkilerde insanî arzuların sebep olabileceği zararları (evlilik dışı cinsel yaşam, kurumsal hizmetleri kişisel menfaatler için kullanma gibi) önleyen bir faktör olduğunu söylemiştir. Aşağıdaki alıntıda aktarıldığı üzere bu STK görevlileri tarafından dinin söz sahibi veya etkisinin olmadığı bir sivil toplum kuruluşunun bireysel ve toplumsal yarar açısından anlamsız ve yetersiz görüldüğü söylenebilir. Dolayısıyla sivil toplum ve kuruluşlarının din ile anılmasının tartışılması bir yana, din bu alanın olmazsa olmazı şeklinde görülmüştür. Bu minvalde söz konusu STK görevlileri görüşmede fikirlerini şöyle dile getirmiştir:

“Dinin disiplin etmesi gerektiğini düşünüyorum. Hayatta bazı şeyler ruh gibidir. Mesela bir cenaze ne kadar yakışıklı olursa olsun insanlar onu bir an önce defnetmeye çalışır. Yani oradan ruh ve canlılık olmadığı için. O bedenin fiziksel olarak yakışıklı olmasının bir hükmü kalmıyor. İşte bunun gibi STK'lere ruh veren şey dindir.” (Erkek, 46, Diyarbakır, Umut Kervanı Derneği, 21.10.2020)

Bu kategorideki STK'ler için İslam, gaye ve faaliyetlerde mutlaka olması gereken bir unsurdur. Çünkü İslam; bu kuruluşlara adalet, dürüstlük ve yardımlaşma gibi erdemler kazandırmıştır. Ayrıca bu gruptaki STK görevlilerine göre İslam toplumlarında daha önce vakıf, cemiyet gibi örgütlenmeler de var olmuştur. Dolayısıyla İslam ve sivil toplum kuruluşları arasında herhangi bir tezatlık yoktur. STK görevlileri açısından İslam, toplumu bir arada tutan en önemli unsurdur. Bireyin Allah'a karşı sorumluluğu olduğu gibi bu kuruluşların da benzer bir yükümlülüğü olduğu ifade edilmiştir.

Araştırmanın teorik kısmında da tartışıldığı üzere sivil toplum kuruluşları ile din arasında kesin bir ayırım yapmak, yukarıdaki değerlendirmelerde de görüleceği üzere toplumsal gerçeklikle uyumsuz görünüyor. Sivil toplum, sivil toplum kuruluşları kavramlarına -bunlar Batı menşeli olsa da- bu başlık altında ele aldığımız STK'ler gibi dinî bir misyona sahip kuruluşlar tarafından yüklenen anlam ve faaliyetlerin içeriği İslam'a göre şekillenebilmektedir. Dolayısıyla dinin; sivil toplumun önemli bir unsuru olan STK'ler üzerinde önemli bir etkisi olduğu görülmekte ve oryantalist bağlamın iddia ettiği gibi sivil toplumu ketleyici bir yapıya dönüşmediği anlaşılmaktadır.

Dinin Araçsallaştırılmasına Karşı Çıkan STK'ler

Bölüm başlığından dolayı bu kategori altında fikirlerini inceleyeceğimiz STK'lerin (7)¹³ seküler bir referansa sahip kuruluşlar olacağı düşüncesi oluşabilir. Fakat görüşülen bu gruptaki STK'ler arasında seküler bir duruş ile hareket etmeyen, dinî eğitim - öğretim faaliyetleri düzenleyen, ihtiyaç sahiplerine yönelik yardım çalışmaları yürüten, bir araya gelerek çeşitli dinî metinleri okuyan kuruluşların da olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu grup homojen bir yapı arz etmemekte, seküler bir referansa sahip kuruluşlar (KAMER Vakfı gibi) ile dinî saiklerle hareket eden kuruluşlardan oluşmaktadır. Söz konusu STK'leri aynı grup altında değerlendirmemiz, onların aynı misyon ile hareket ettiği anlamına gelmez. Bundan ziyade, sahadaki veriye dayanan bu kategori, farklı referans noktalarına sahip kuruluşların STK - din

¹³ Haliliye İlim ve Kültür Vakfı, İnfak Derneği, İnsanî Sınırları Koruma Derneği, KAMER Vakfı, MÜŞGAD, Sivil Kadınlar Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Şanlıurfa Rahmet Derneği.

münasebetine dair aynı kaygıya sahip olabildiğini göstermektedir.

Yapılan görüşmeler esnasında, bazı STK yönetici ve gönüllülerinin dinin araçsallaştırılmasından şikâyet ettiği görülmüş ve bunu yapan bazı kuruluşların var olduğu, isim belirtilmeden ifade edilmiştir. Kuruluşların görevlileri tarafından görüşmelerde, sivil toplum kuruluşlarına destekte bulunan insanların dinî duygularının kullanılıp menfaat elde etmenin yanlışlığı üzerinde durulmuştur. Sakal bırakma, bol kıyafetler giyme (şalvar gibi), salavat - zikir şeklinde din dilinin sıklıkla kullanılması gibi dinin görünür uygulamalarının bir etikete dönüştürülüp buradan bir menfaat sağlandığı/sağlanabileceği düşünülmüştür. Söz konusu algının oluşmasında; tabela dernekleri/vakıfları¹⁴ adı altında değerlendirilebilecek kuruluşların menfaatçi tutumlarının veya herhangi bir tarikat/cemaat yapısı ile yakından irtibatı sayesinde gelir elde eden kuruluşların var olduğu iddiasının etkili olduğu söylenebilir. Maddi menfaat amacıyla dinin görünür kılınmaması veya onun söyleminden yararlanma amacının taşınmaması halinde, dinî hassasiyet ve çalışmalar bu grup tarafından normal karşılanır. Sıklıkla dinî referanslar ve Said Nursi'nin Risale-i Nur külliyatından referanslar ile konuşan bir görüşmecimiz bu kaygıyı şöyle dile getirmiştir:

“Kurumlarda, derneklerde, vakıflarda dinin yeri olabilir, olmasında bir beis yok. Sadece dini suiistimal etmemek önemlidir. Dini yapmış olduğu şeye dirsek yapmayacak. Örneğin eğer sakal bırakırsam beni esnaf olarak dindar

¹⁴ Bu ifade, organize ve profesyonelleşmiş bir kurumsal işleyişten uzak, ara ara ulusal veya uluslararası projelere ortak olunarak faaliyet yürüten, topluma dönük yararlılık ilkesinden uzak maddi menfaat eksenli kuruluşlar için kullanılır.

biri olarak göreceklerdir ve bana alışverişe gelirler diye düşünmemeli. Din bir dirsek yapılmadan her kurumda veya dernekte, vakıfta olabilir.” (Erkek, 32, Şanlıurfa, Haliliye İlim ve Kültür Vakfı, 07.09.2020)

Diğer bir STK görevlisi ise Müslüman kimliğine sahip olursa da yardım yapılırken bunun bir etiket olarak sunulmasının gerekli olmadığını, yardım yapılan kişilerin bundan rahatsız olabileceğini düşünmek gerektiğini ifade etmiştir. Görüşmeyi sürdürürken konuşmamız bu kişinin dinden ne anladığı ve yer yer dini nasıl yorumladığına da evrilmiştir. Kuruluşlarının doğrudan dinî faaliyetleri olmasa da bu kişinin hem kişisel hayatında hem de kuruluşun misyonu açısından dinin önemli yer tuttuğuna şahit olunmuştur.¹⁵ Doğrudan dini bir gaye ile hareket eden ve söyleminde dini sıklıkla kullanan bir kuruluş olmasa da sağlık alanında yürüttükleri çalışmalarda (özellikle kadın doğum sağlığı) Diyanet ile koordineli çalışmaları, bu kuruluşun dine mesafeli davranmadığını göstermiştir. Dolayısıyla dinin araçsallaştırılması mevzusunda, seküler saikler ile değil belirli bir dinî anlayış/yaşantı doğrultusunda eleştiri yapıldığı söylenebilir. Söz konusu görüşmecimiz STK - din ilişkisi bağlamındaki fikir ve tutumunu şöyle ifade etmiştir:

“Dinî çalışmalarına kesinlikle alet etmemelidirler. Dini ön plana çıkararak şu yardımı alayım, şunu yapayım olmamalı işte. İslamiyet şöyledir böyledir anlatırken bunu çok kullanmak biraz itici geliyor. Belki içinde Ermeni, Hristiyan var. Bir sürü Ermeni var Suriyelilerin arasında. Gelmiş Kürtleşmiş veya Araplaşmış... Dinlerken hoşuna gitmeyebilir. Onun o yardıma ihtiyacı var. Belki sen anlatırken itici gelecek, hoşuna

¹⁵ Söz konusu görüşmeci STK'nin kurucusu ve yöneticisi olduğundan görüşlerinin derneğin misyonuyla birebir uyduğunu söyleyebiliriz.

gitmeyecek.” (Erkek, Şanlıurfa 46, İnsani Sınırları Koruma Derneği, 24.10.2020)

Şanlıurfa’da kadın merkezli farkındalık çalışmaları (okuma yazma kursları, sosyal haklara erişim konusunda seminerler, boşanma sürecinde adli yardım gibi) yapan bir STK’de çalışan iki kişi; STK’lerde dinî hassasiyetlerin var olabileceğini, dinî gayeler ile çalışma yapan STK’ler ile irtibata açık olduklarını belirtmiştir. Söz konusu kuruluşun, kadınlara yönelik farkındalık çalışmalarını yürütürken dinî referanslardan (ayet, hadis gibi) ziyade; kadın erkek ilişkilerine dair günümüzün hukuksal söylemi ile (İstanbul Sözleşmesi, kanunda kadın ve erkeklerin eşit olduğuna dair teorik temellendirmeler) hareket ettiği tespit edilmiştir. Görüşme boyunca dinin STK faaliyetlerine nasıl yansıdığını anlamak amacıyla yönelttiğimiz sorulara verdikleri cevaplarda; bu kişilerin bireysel hayatlarında oruç, namaz, sadaka gibi ifa ettikleri dinsel pratiklerinden örnekler verdikleri görülmüştür. Fakat dinî tutum ve söylemlerin kuruluş faaliyetlerine, çalışanların bireysel hayatındaki kadar yansımadağı müşahede edilmiştir. KAMER Vakfı’nın kadın hakları savunuculuğunu dinî bir söylemle değil, hukuksal metin ve normlar üzerinden yapmasına bağlanabilir. Kuruluş gayesi ve çalışmalarını feminist ve seküler bir yaklaşımın şekillendirdiği fark edilmiştir. Fakat bunun kuruluş görevlilerinin söyleminde katı bir dinsel karşıtlığa dönüşmediği de görülmüştür. Görüşmecilerden biri, STK’nin dine dair bakış açısını ve tutumunu şöyle özetlemiştir:

“Açıkçası biz dini şeye bakmıyoruz. Bazı dernekler var sadece dinî anlamda hizmet veriyor. Kur’an kurslarıdır falan. Onları ziyaret de ediyoruz, görüştüğümüz de oluyor. Kadınlara yönelik çalışan dernekler var. Dinimiz doğru bilirse gerçekten çok güzel. İlkelerimize,

vizyonumuza uyacaksa iş birliğine her zaman açığız. Ama nedir kalkıp bir erken yaşta evliliği beklemesinler, çok eşliliği beklemesinler. İstanbul Sözleşmesinin kaldırılmasını asla beklemesinler.” (Kadın, 36, Şanlıurfa, KAMER Vakfı, 22.09.2020)

STK’lerde dinî bir hassasiyete/gayeye karşı çıkmayan kuruluş görevlileri, menfi davranışların sivil toplum kuruluşları için hem halk hem de resmî kurumlar nezdinde olumsuz bir imaja sebebiyet verdiğiinden şikâyet etmiştir. Bir önceki başlıkta ele alınan *İslami eğilimli STK’ler* ile bu kuruluşlar arasında dinî anlayış konusunda büyük farklılıklar söz konusu değildir. Dolayısıyla iki grup arasında keskin bir ayırmadan bahsedilemez. Bu kategorideki STK’lerin bir önceki kategori ile (*İslami Eğilimli STK’ler*) ayırım noktası, dinin araçsallaştırılmaması vurgusudur. Fakat dinin bir kişi veya grubun menfaat aracına dönüşmesinden duyulan rahatsızlığa katı bir din karşıtlığının eşlik etmediği de görülmüştür.

Dinî Bir Kimlikle Anılmak İstemeyen STK’ler

Bu kategoriye Suriyeli sığınmacılarca kurulmuş 3 STK¹⁶ oluşturmaktadır. Bu kuruluşlar, özellikle uluslararası kuruluşlar (BM, AB) ve Körfez ülkeleri (Katar, Kuveyt, Suudi Arabistan, Umman) tarafından verilen fonlar sayesinde çeşitli çalışmaları yapabilmektedir. STK’lerin, söz konusu kuruluş ve ülkelerden destek almalarından ötürü kimlik (dinî, siyasi) eksenli bir söylemden kaçındıkları fark edilmiştir. STK görevlilerinin STK - din ilişkileri konusu hakkındaki sorulara cevap verirken tereddüt ettikleri de gözlemlenmiştir.

¹⁶Ataa Derneği, Rahmet Derneği ve Said Yardım Derneği.

Bu kategorideki STK görevlileri ile yapılan görüşmelerde, bu kişilerin kişisel planda dinî bir hassasiyetinin var olduğu görülmüş ve söz konusu kişiler kuruluşlara yapılan yardımlarda dinin teşvik edici olduğunu ifade etmiştir. Fakat kurumsal boyutta dinî hassasiyetleri vurgulamaktan kaçındıklarına da şahit olunmuştur. Bu STK mensupları; dinsel olanın bireysel boyutunu, çatısı altında çalışma yürütülen kuruluşun faaliyetlerine yansıtmakta çekimser kalmıştır. Dinî söylem ve pratiklerin eğitim - öğretim faaliyetleri, insanî yardım çalışmaları ve diğer etkinliklere yansıtılması halinde özellikle Avrupa menşeli kuruluşlar (AB, BM gibi) tarafından mali kaynakların kesilmesine sebep olacağı dile getirilmiştir. Görüşmeler gerçekleştirilirken bu husus sıklıkla tekrarlanmış, dolayısıyla bu algının oluşmasından ciddi manada uzak durmaya çalışılmıştır. Bu düşüncelerin serdedilmesinden sonra, Ataa Derneğinden görüşmecimiz, insanî yardım faaliyetleri yapılırken etnik ve dinî kimliklerin bir ideoloji olarak kullanılması halinde yardıma ihtiyacı olan insanların zarar göreceğini belirtmiştir:

“Ben düşüncemi söyleyeyim insanî olarak bütün kurum ve kuruluşlar insani yardım yapıyorlarsa o insani yardımı yaparken inancını, ideolojisini katmadan karşı tarafa iletmeleri gerekiyor. İdeolojik bir yapı ile yardım ettiğin zaman bir Hıristiyan gelip senden yardım istediği zaman sen ona yardım etmezsin. Sen bütün her şeyin kabahatini bu masum kişide bulmuş olacaksın. Ondan dolayı insanî yardımda kimliklerin işin içine karışması problem bence...” (Erkek, 37, Halep, Ataa Derneği, 25.11.2020)

Said Yardım Derneğinden görüştüğümüz kişi de benzer şekilde, Müslüman bireyler olarak kendileri için İslâm'ın öncelikli olduğunu, bunun yaşantıdan ayrı tutulamayacağını

dile getirmiştir. Aşağıda düşüncelerini alıntılıdığımız bu kişinin her ne kadar dinsel inanca bağlılığı olsa da çağın kapitalist ve seküler talepleri ile karşı karşıya kaldığı bazı durumlarda inancını ön plana çıkaramadığı veya üzerini örtmek zorunda kaldığı söylenebilir. Dolayısıyla STK'lerin alandaki maddi yetersizlikler sebebiyle asıl fikir ve gayelerinde kendi kendilerini bir kısıtlamaya tabi tutabildikleri sonucunu çıkarmak da mümkündür. Söz konusu bu görüşmeci, dinî gayeler ile hareket ettiklerinde uluslararası kuruluşlardan destek almada problem yaşadıklarını şöyle açıklamıştır:

“Bizim için İslâm birinci öncelik... Dinimiz bizim yaşantımızdır. Ancak Birleşmiş Milletler ile birlikte çalışmalar yaptığınızda önce araştırırlar. Bunlar çalışma yaparken fikirleri nelerdir, bunlar sadece İslâmî pencereden mi yaklaşıyorlar, sadece Kur'an öğretmeye mi çalışıyorlar? Bunlara bakıyorlar. Biz kendimizi daha çok insanî yardım kuruluşu olarak ifade ediyoruz. Böyle olunca çalışmaları yürütmek daha kolay...” (Erkek, 33, Deyrizor, Said Yardım Derneği, 26.11.2020)

STK'lerin yaptığı çalışmaları yakından izleyen ve sahada bulunan kişiler de benzer izlenimleri aktarmıştır. Bir görüşmecimiz, uluslararası kuruluşlardan fon alan ve doğrudan dinî bir gayesi olmayan STK'lerin daha iyi çalışabildiğini söylemiştir (Erkek, 34, Şanlıurfa, Kur'an Kursu Yöneticisi, 11.11.2020). Konu hakkında görüşme yapılan başka bir STK görevlisi de “Müslüman görüntüsü ve hassasiyeti” fark edildiğinde uluslararası kuruluşlarının bu hassasiyetlere sahip STK'lere karşı olumsuz bir tutum sergilediklerini dile getirmiştir. Bu konuda özellikle İHH'nin çalışmalarını ve bu vakfın kimi üyelerinin sakal bırakması, şalvar giymesi gibi bir takım dinî motiflere işaret eden görüntülerini örnek vermiştir (Erkek, Şanlıurfa 46, İnsani Sınırları Koruma Derneği, 24.10.2020). İHH tarafından sergilenen bu dinî imaj ve

yorum sebebiyle vakfın, Batılı kuruluşların ideolojik süzgecinden geçip fon almaya elverişli görülmediği anlaşılmıştır.

Netice olarak Suriyeli sığınmacılarca kurulmuş STK'lere uluslararası kuruluşlardan ve diğer ülkelerden önemli kaynaklar ayrıldığı fark edilmiştir. Ancak bu STK'lerin görevlileri, dinî bir hassasiyetleri olsa da bunu ifade etmelerinin ideolojik bir imaja neden olabileceğinden dolayı dikkatli olmaya özen göstermiştir. Söz konusu STK'lerin uluslararası kuruluşlardan destek alabilmek ve bu desteğın devamını sağlamak için “ideolojik” veya “dinî” bir izlenim vermek istemediği görülmüştür. Alanda çalışmalarını aksatmadan devam ettirebilmek için buna dikkat etmektedirler. Mesele sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din bağlamında değerlendirilecek olursa; sivil toplumun teorik tartışmaları çok sesliliğe, çeşitli kültürel nosyonlara açık olma, demokratik değerlerin yükseltilmesi iddiasında bulunur. Ancak yukarıda bahsettiğimiz kuruluşların aktardıklarını dikkate aldığımızda, sivil toplumun çıkış noktası olan Avrupa menşeli AB, BM gibi kuruluşların İslami değerlerin, faaliyetlerin ön plana çıkmasından rahatsızlık duyduğu görülmektedir. Dolayısıyla teorik tartışmaların ve kavramın ortaya çıkıp geliştiiği coğrafyanın ve entelektüel öncülerin çok kültürlülüğe uygun hareket etmediklerini söyleyebiliriz.

STK - din ilişkisi hususundaki görüşmeler neticesinde edinilen diğer bir izlenim ise hemen hemen bütün STK görevlileri için yürütölen çalışmalarda dinin kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olduğudur. Onlara göre bu kolaylaştırıcı etki iki şekilde olmuştur. Birincisi dinin STK görevlilerini iyiliğe teşvik edici olması, ikincisi dinin STK'lere bazı olumlu hasletler yüklediğidir. Bunların adalet, doğruluk, dürüstlük gibi birtakım erdemler

olduğu ifade edilmiştir. STK görevlileri, Kur'an ve Peygamberin hayatının kendileri için bir örneklik oluşturduğu, bu değerlerin gölgesinde hareket etme gayretinin bu çalışmalara yoğunlaşmayı sağladığını belirtmiştir. STK görevlileri, STK'e faaliyetlerine katılımda, gönüllük vurgusunu yaparken hayır olarak addettikleri çalışmaların parayla yapılmayacağını, kendilerini orada tutan şeyin manevi doyum sağlamak olduğunu belirtmiştir. Görevliler, örnek olarak pandemi sürecinde birçok uluslararası kuruluşun yerelde faaliyetlere ara verdiklerini ama yerel derneklerin ellerinden geleni yapmaya devam ettiklerini söylemiştir. Bunun ise "Allah'ın rızasını kazanma" gayretinden geldiği ifade edilmiştir. şanlıurfalı STK'ler ile yapılan görüşmelerden elde edilen veri ve izlenimlerden hem düşünsel yaklaşım hem pratik örgütlenme ve faaliyet biçimlerinde Batılı sivil toplumu var eden demokrasi merkezli değerlerden ziyade çeşitli mali, eğitsel vb. yardım biçimleri ekseninde değer kazanan bir sivil toplum yaklaşımının var olduğu görölr. Dinin de bu yaklaşımı destekleyen ve güçlendiren bir unsur olarak göröldüğü fark edilmiştir. Bu da Sarıbay'ın belirttiği gibi sivil toplum değerlerinin gelişimi açısından hem bir imkân hem de bir engel olarak görölebilir.

Sonuç

Bu çalışmada; öncelikli olarak sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din münasebetine dair teorik tartışmaları eleştirel bir şekilde değerlendirmek amaçlanmıştır. Böyle yaklaşıldığında, konuyla ilgili tartışmaları yürüten araştırmacıların çoğunlukla kavramın tarihsel temellerine; Avrupa, Amerika ve Ortadoğu'daki gelişimine ve uygulamadaki bazı görünümüne (STK, vakıf, cemiyet gibi) yoğunlaştıkları fark edilmiştir. Ancak bu değerlendirmelere saha verilerinin çok sınırlı olarak eşlik ettiği görülmüştür. Saha verilerinin kısıtlı olduğu çalışmalarda; sivil toplumun Doğu toplumlarında imkânının pek olmadığı ve dinin (özelde İslam'ın) sivil toplum için kısıtlayıcı bir faktöre dönüştüğü yönündeki görüşler Batı - Doğu ikileminin oryantalist bağlamını çağrıştırmıştır. Dolayısıyla bu araştırmanın diğer bir gayesi; sivil toplumun en görünür elemanlarından biri olan STK'lerin ve onların yetkililerinin sivil toplum ve din münasebetine nasıl yaklaştıkları, bu husustaki fikirlerin kuruluşların faaliyetlerine yansımalarını tespit etmektir. Bu minvalde, araştırmanın amacına ulaşmak için Şanlıurfa kent merkezindeki STK'ler örneklem olarak seçilmiştir.

Sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ile din arasında etkileşimin mümkün olup olmadığı konusunda iki farklı görüşün olduğu görülmüştür. Bazı düşünürlere göre sivil toplumun farklılıklara hoşgörü ile yaklaşma, bireysel özgürlük, çoğulculuk vurgusu gibi özellikleri din ile çatışır vaziyettedir. Bu görüşe göre sivil toplum ve din farklı tabiiatlara sahip olmalarından dolayı yan yana gelmeleri mümkün değildir. Ancak diğer olumlu görüşe göre dinin eleştirel bir bakış açısı sunması ile bireyleri adapte ve motive etme gücüne sahip olmasından dolayı bu ilişki

mümkündür. Bu tartışma hem Batılı literatürde hem de İslâm ve Ortadoğu özelinde de benzer bir şekilde devam etmektedir. Teorik yaklaşımlarda, Batılı toplumlarda dinin sivil toplumu ketleyici olduğu yönünde bazı fikirler bulunmakla birlikte bu konuda çoğunlukla dinin sivil toplumla uyuşacağı, onun gelişimine katkıda bulunacağı yönünde açıklamalar yapıldığı görülmüştür. Sivil toplum kavramı, Antik Yunan menşeli olup Batı felsefesi ve siyasi literatürü içinde gelişip günümüzdeki anlamına kavuşmuştur. Dolayısıyla konuyla ilgilenen araştırmacılar; kavramın hem teorik hem de pratikteki karşılığının Batılı toplumlarda görüleceğini ve özgün yapısı ile bu coğrafya dışında var olmasının mümkün olmadığını iddia etmiştir. Çoğunlukla saha araştırmalarından yoksun, tarihsel örnekler ve kategorik kıyaslar (Doğu – Batı, medeni – az medeni gibi) üzerinden yapılan bu değerlendirmeler, bizi bu araştırmada tartışmaların oryantalist bağlamı ile ilgilenmeye sevk etmiştir.

Araştırmanın saha verileri yoluyla -Şanlıurfa'daki sivil toplum kuruluşları sınırlaması ile- sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din münasebetine dair bazı tespitlere ulaşılmıştır. Şanlıurfa'daki STK'lerin tartışmamız bağlamında üç kategoriye ayrıldığı görülmüştür. Bu gruplar arasında dine bakış açısı itibari ile keskin ayrımların olduğu söylenemez. Ancak dinin sivil toplum ve onun unsurları olan STK'lerdeki konumuna dair bazı görüş ve tutum farklılıklarının olduğu tespit edilmiştir.

Bu anlamda ilk grupta *İslami Eğilimli STK'ler* ele alınmıştır. Söz konusu STK'lerin faaliyetleri ve kurum görevlilerinin söylemleri incelediğinde; bu söylemlerde dinin (İslam) STK'lere adalet, eşitlik, iyilik yapmaya teşvik etme gibi nitelikler kazandırdığı şeklinde bir düşüncenin olduğu anlaşılmıştır. STK görevlileri,

günümüzün sivil toplum kuruluşları olarak isimlendirilen kuruluşların benzerinin İslam kültüründe vakıf ve cemiyet adı altında var olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla yardımlaşma, dayanışma gibi değerlerin toplumu çağın kullanışlı aracı kurumlarını kullanmaya yönlendirdiği söylenebilir. *İslami eğilimli STK'lerin* söylemleri ve faaliyetleri dikkate alındığında; bunların İslami bir misyonu incelemeyen yapıların faaliyetlerine karşı olmadıkları da tespit edilmiştir. Bununla birlikte, kentte İslam ve onun Sünni yorumu dışındaki inançlara/mezheplere yönelik faaliyet yürüten STK'ler bulunmadığı için araştırma örnekleme bu yönüyle sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla birbirine zıt inanç, değer ve misyonlara sahip kuruluşlar yan yana geldiğinde nasıl bir ilişki biçiminin söz konusu olabileceği konusunda çalışmamız bir tespite ulaşmamıştır.

Sivil toplum, sivil toplum kuruluşları ve din münasebetine dair görüşmeler sonrasında, STK'ler arasında ortaya çıkan ikinci bir fikir/eğilim *Dinin Araçsallaştırılmasına Karşı Çıkış* 'tır. Bu kategorideki STK görevlileri, dinin STK faaliyetlerinde herhangi bir etkisinin olmasını ya da STK'lerin dinî bir misyona sahip olmasını normal karşılarken “din etiketi” ile çıkar elde edilmesine karşı çıkmıştır. Söz konusu kategoride yer alıp fikir serdeden STK'ler homojen bir yapıya sahip değildir. Bu kategorinin içinde hem dinî referansları sıklıkla kullanan kuruluşlar hem de seküler bir dile sahip STK'ler vardır. Ayrıca bu kategorinin eleştirel yaklaşımının katı bir din karşıtlığına dönüşmediği de tespit edilmiştir. Dolayısıyla bir önceki kategori ile bu kategori arasında, meseleye yaklaşımda eleştirel bir perspektif farklılığının olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmanın saha verilerinden ortaya çıkan son kategori ise *Dini Bir Kimlikle Anılmak İstemeyen STK'ler* şeklinde isimlendirilmiştir. Bu kategorideki STK'ler, Suriyeli sığınmacılar tarafından kurulan kuruluşlardır. Mali kaynaklarının çoğunlukla uluslararası kuruluşlar tarafından verilen destekler olması sebebi ile bu kurumların, söz konusu kuruluşlara tam bağımlı olarak çalıştıkları tespit edilmiştir. Diğer kategorilerdeki STK'lerle karşılaştırıldığında bu STK'lerin çalışmalarında din; kuruluş görevlilerinin söyleminde motive edici güç ve olması gereken bir olgu olarak addedilmesine rağmen kurumsal çalışmalarda ve tanıtım faaliyetlerinde rahatlıkla ne çıkarılmadığı da fark edilmiştir. Bu durumda Avrupa Birliği, Birleşmiş Milletler gibi kuruluşların sivil toplumun çok sesliliğe ve kültürlülüğe dair söylemine açık olmadıklarını ve demokratik değerler konusundaki tutumlarının söylemde kaldığını söyleyebiliriz. Araştırmada, bu çelişkili tavrın teorik temelleri, Edward Said'in kullanımıyla oryantalist bağlam ile irtibatlandırılmıştır.

Sivil toplum ve din münasebetine dair tartişmalardaki değerlendirmeler; kavramların teorik ve tarihsel temelleri üzerinden normatif ve hakikati yansıttığı dşnlen bir tablo halinde sunulmuştur. Edward Said, Pierre Bourdieu ve Zygmunt Bauman'ın metinleri üzerinden meseleye yaklaşıldığında, bu konudaki tartişmaların ideolojik bir yanılığıya doğru kaydığı anlaşılmıştır. Sivil toplumu; Asya, Ortadoğu ve daha özelde Türkiye için bir eksikliğe işaret olarak kullanmak ve Batı'daki haliyle var olmasının mümkün olmadığını iddia etmek toplumsal eylemleri özcü bir yaklaşımla ele almanın sonucudur. Bu eksiklik ve medeni - az medeni gibi kıyaslar üzerinden yapılan değerlendirmelerin oryantalist teorinin Doğulu toplumlara yaklaşımından kaynaklanma

ihhtimalinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmanın teorik kısmında, bu yaklaşım Pierre Bourdieu'nün kullandığı “zekânın ırkçılığı” kavramı ile nitelendirilmiştir. Çünkü bu değerlendirmeler, Batı'nın yaklaşık son üç yüz yıllık Doğu karşısındaki siyasal, ekonomik, kültürel üstünlük iddiasının bir uzantısıdır. Araştırmada, söz konusu üstünlük iddiasının (dolayısıyla “zekânın ırkçılığı”) arka planında ise Bauman'ın “biz ve onlar” ayrımındaki gibi duygusal ve fikirsel zıtlıkların etkili olduğu sonucuna varılmıştır. Sivil toplum kavramının fikirsel ve tarihsel tecrübe olarak sahipleri konumunda bulunan Batılı araştırmacılar; onun tarihsel temellerini kendi toplumunda bulmaya çalışan ya da onunla ulaşılmak istenen değerlerin benzer kurumlarla Doğu'da da var olduğunu belirten Doğulu araştırmacılara (onlar) rol kaptırmak istemediği müşahede edilmiştir.

Araştırmadaki veriler özelinde yaklaşıldığında; kavramın kurumsal tezahürlerinin (sivil toplum kuruluşları), teorik tartışmalarda iddia edildiği üzere din olgusu ile uyuşmadığı yönünde bir bulguya rastlanmamıştır. Sivil toplum kuruluşları için herkese açık olma, ihtiyaç sahiplerinin var olduğu bir düzende sosyal hamilik vasfı, diğer STK'ler ile ilişki ve bağlarda bulanabilmesi, şiddete karşı olma, kendi varlığı kadar kendisi gibi olmayanların varlığını da kabul etme gibi özellikler en önemli unsurlardır. Alan çalışması kapsamındaki kuruluşların genel itibariyle bu eğilimde oldukları tespit edilmiştir. Ayrıca bütün STK'lerin söylem düzeyinde, kendinden farklı olana karşı bir şiddet eğiliminde olmadığına da tanıklık edilmiştir. Dolayısıyla sivil topluma dair teorik tartışmalarda iddia edildiği gibi dinin, mutlak anlamda sivil toplum ile çatışan bir olgu olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Bu minvalde, araştırmanın örneklemini kapsamındaki STK'lerin fikirsel yaklaşımları, işleyiş düzenlerinden ve faaliyetlerinin insanî yardım ile bir takım eğıtsel çalışmalara yoğunlaşmasından dolayı; sivil toplum ve onun unsurlarından beklenen demokratik değerleri geliştirme rolünün bu kuruluşlarda sınırlı olduğu tespit edilmiştir. şanlıurfa'daki STK'lerin demokratik değerleri geliştirme ve kent halkının sosyal - kültürel - siyasî taleplerini kent gündemine taşıma konusunda etkin faaliyetlerde bulunmaması, tartışma bağlamındaki değerlendirmeyi; din olgusunun söz konusu kapsamdaki etkilerini, insanî yardım ve dayanışma boyutlarının dışına çıkarak analiz etmeyi mümkün kılmamıştır. Ancak dinin; araştırma örneklemini kapsamında kentte, sivil toplum ile STK'leri engelleyen ve öteki olana karşı pozisyon alma gibi bir niteliğe bürünmediği sonucuna ulaşılmıştır. Buradan yola çıkarak daha genel bir ifadeyle sivil toplum ve sivil toplum kuruluşlarını teorik temelden yola çıkıp herhangi bir ülke veya toplumda tıpkı ortaya çıktığı toplumlardaki (Amerika ve Avrupa denilebilir) haliyle arama çabası ve değerlendirmesinin yöntemsel olarak kusurlu olduğu eleştirisinde bulunabilir. Zira sivil toplum ve kuruluşlarının üstlendikleri rolü (çoğulculuk, şeffaflık, yardımlaşma- dayanışmacılık, katılımcı ve demokrasi kültürünü pekiştirme gibi) yerine getiren başka kurumlar da (vakıf gibi) tarih boyunca var olmuştur ve olacaktır. Bu sebeple çalışmada ulaşılan netice; İslam toplumlarında tıpkı Avrupa veya Amerika'daki haliyle sivil toplum ve kuruluşlarını aramak yerine, onları burada aldıkları şekil ve gördükleri işlevler bakımından incelemenin daha isabetli olacağıdır.

Kaynakça

- Aktay, Y. (2015). Postmodern Kavşakta Sivil Toplum ve Din. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.
- Ay, E. (2009). Türkiye’de Sivil Toplum Düşüncesinin Gelişimi ve Din. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Barın, H. (2019). Türkiye’deki Suriyelilerin Entegrasyonunda Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Barry, Norman. (1998). Sivil Toplum, İslam ve Din. Liberal Düşünce Dergisi, (12). 84-93.
- Bauman, Z. (2019). Sosyolojik Düşünmek, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bourdieu, P. (2016). Sosyoloji Meseleleri, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Baydur, M. (1997). Demokrasi ve Modernleşme Sürecinde Devletin- Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm. Yeni Türkiye Dergisi Sivil Toplum Özel Sayısı, (18). 195- 202.
- Cicioğlu, F. (2019). Türkiye’de Sivil Toplum. Ortadoğu’da Sivil Toplum İmkân ve Kısıtlılıklar içinde (ss. 29-61). Ankara: Kadim Yayınları.
- Çaha, Ö. (1994). Osmanlı’da Sivil Toplum. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, (49/3). 79-99.
- Çaha, Ö. (2016). Sivil Toplum ve Devlet, Ankara: Orion Kitabevi.
- Çaha, Ö. (2017). Sivil Toplum Sivil Topluma Karşı, İstanbul: Mana Yayınları.

- Çekin, A. (2013). Batıda ve Türkiye’de Sivil Toplum ve Din. Marife Dini Araştırmalar Dergisi, (13/2). 23- 43.
- Duman, D. ve Barut, Ilgın. (2015). İslam ve Sivil Toplum Üzerine Eleştirel Bir Bakış. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, (8/37), 871- 879.
- Erkan, E. (2012). “Dernekleşme ve Din: Gaziantep Örneği”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2012.
- Giddens, A. ve SUTTON, P. W. (2016). Sosyolojide Temel Kavramlar, İstanbul: Phoenix Yayınları.
- Glesne, C. (2013). Nitel Araştırmaya Giriş. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Göle, N. (1997). Otoriter Laisizm ve İslamcı Politikalar: Türkiye’de Durumu. Yeni Türkiye Dergisi Sivil Toplum Özel Sayısı, (18). 251-266.
- Habermas, J. (2019). Kamusal Alanda Din. Doğalcılık ve Din Arasında-Felsefi Denemeler. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kasaba, R. (2017). Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernleşme. Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik içinde. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kukathas, C. (1999). İslam, Demokrasi ve Sivil Toplum. İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi içinde, (21-45). Ankara: Liberte Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (2017). Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Mardin, ř. (2020). Türkiye’de Toplum ve Siyaset. İstanbul: İletifim Yayınları.

- Montesquieu, C. (2021). Kanunların Ruhü Üzerine. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Onbaşı, F. (2005). Sivil Toplum. İstanbul: Leyla ile Mecnun Yayıncılık.
- Said, E. (2017). Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1994). Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sariolghalam, M. (1999). Ortadoğu'da Sivil Toplum Umutları: Kültürel Engeller Üzerine Bir Çözümleme. Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası içinde (74- 82). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sunar, L. (2018). Türkiye'de İslami STK'lerin Kurumsal Yapı ve Faaliyetlerinin Değişimi, İstanbul: İlke Yayınları.
- Sunar, İ. (1999). Sivil Toplum ve İslamiyet. Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası içinde (11-22). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tekeli, İ. (2012). Türkiye için STK'lar ve Katılımcı Demokrasi Yazıları, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tosun, G. E. (2006). İzmir'de Sivil Toplum. İstanbul: Alfa Aktüel Yayınları.
- Tibi, B. (1999). İslam Uygarlığında Sivil Toplumun Kültürel Dayanağı: İslam ve Demokrasi – Uygarlıklar Arasındaki Köprüler. Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam içinde (31-45). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Şanlıurfa Sivil Toplum Kuruluşları. <http://www.urfastk-iyad.org/hakkimizda/> 12.04.2021 tarihinde erişildi.
- Yaman, F. (2017). Avrupa'da İslam ve Sivil Toplum Almanya Örneği, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Yıldırım, A. ve Şimşek H. (2018). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Ankara: SeÇkin Yayıncılık.

ORTADOĞU VE GÖÇ

ÇEVİRİ MAKALELERİ / TRANSLATED ARTICLES

Journal of Middle East and Migration Studies

2022/1 | CİLT: 12 | SAYI: 01

MÜSLÜMAN MÜLTECİ VE TERÖR ZANLISINI BİRBİRİNE KARIŞTIRMAK: BREXİT SONRASI SURIYELİ MÜLTECİ KRİZİNE TEPKİLER*

Enes Atakan ÇAKIR

Yüksek Lisans Öğrencisi

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

enesatakcakir@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6158-3954>

doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1109042

Makale Türü / Article Types: Çeviri Makalesi / Translated Article

Geliş Tarihi / Received: 26 Nisan/ 26 April 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 19 Haziran / 19 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: Haziran / June

Atıf / Cite: Abbas, M. (2022). Müslüman Mülteci ve Terör Zanlısını Birbirine Karıştırmak: Brexit Sonrası Suriyeli Mülteci Krizine Tepkiler. Enes Atakan Çakır (Çev.). Ortadoğu ve Göç, 12(1). ss.195-236

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and checked via a plagiarism detector.



* Makalenin orijinal ismi “Conflating the Muslim refugee and the terror suspect: responses to the Syrian refugee “crisis” in Brexit Britain”.

Öz

Suriyeli mülteci “krizi”, bir yandan Avrupa’nın sınırlarını güvenleştirmesine sebep olurken, diğer yanda da tabandan gelen merhamet duygusuna karşı çelişkili tepkilere yol açmaktadır. Bu merhamet, ırksal veya dinsel farklılıktan bağımsız olarak, insanın eşit şekilde güvenlik haklarına layık olduğuna dair evrensel bir anlayış ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, 2015 ve 2016 Paris terör saldırılarını takiben İslamcı teröristler Avrupa’ya girmek için mülteci kanallarını sömürmüşlerdir. Teröristlerin mülteci kanallarını sömürmesinden kaynaklanan korkuların yanında Britanya’da gerçekleşen terör saldırıları ve akabinde Brexit politikasını çerçeveleyen popülist bir milliyetçilik mültecilere karşı bir tepki oluşmasına yol açmıştır. “Müslüman mülteci” ile “terör zanlısı” kavramlarının tehdit unsuru olarak bir araya gelmesi ve güvenlik kaygısını insan haklarının üzerinde tutan terörle mücadele, sığınma rejimlerinin kesiştiği yerde mevcut olan ırksallaştırılmış bir biyopolitikayı harekete geçirdiğini savunuyorum. Suriyeli mülteci “krizi” içindeki “Müslüman sorununu” çerçeveleyen ırksal terörün altında yatan sürekliliği anlamak için bir çerçeve olarak “Toplanmış Gotik” kavramını geliştirmektedirim.

Anahtar Kelimeler: Brexit, Terörle Mücadele, Irkçılık, Güvenlik, Suriyeli Mülteci Krizi

Conflating The Muslim Refugee and The Terror Suspect: Responses to the Syrian Refugee “Crisis” in Brexit Britain”

Abstract

The Syrian refugee “crisis” has prompted contradictory responses of securitization of European borders on the one hand, and grassroots compassion on the other, that posit a universal conception of the human deserving of equal rights to safety irrespective of racial or religious difference. However, in the aftermath of the 2015 and 2016 Paris terror attacks there has been a backlash against refugees amid fears of Islamist terrorists exploiting refugee channels to enter Europe, as well as an upsurge in a populist nationalism framing Brexit and anti-Muslim hostility following recent UK terror attacks. I argue that the convergence of the “Muslim refugee” and the “terror suspect” as threatening mobilizes a racialized biopolitics present in intersecting counter-terrorism and asylum regimes that priorities security concerns above human rights. I advance the Concentrationary Gothic as a framework for understanding continuities in logics of racial terror framing the “Muslim question” within the Syrian refugee “crisis.”

Keywords: Brexit, Counter-terrorism, Racism, Security, Syrian Refugee Crisis

Giriş: Irk Terörü ve Mülteci

İkinci Dünya Savaşının yarattığı dehşetin ardından “Haklar Çağı” ile bağlantılı olarak yürürlüğe giren 1951 Mülteci Sözleşmesi, en azından resmi olarak, mültecilerin özgürlük mücadelelerini demokratik toplumlar içinde barındırılması gereken temel konulardan biri olarak kabul ettiğini açıkladı (Marfleet, 2012, s. 69). “Her şeyin mümkün olduğu” totaliter yönetimin felaketlerini zapt etmek için Rousset’in (1946) geliştirdiği “toplanmış evren” adında yeni bir çağ ortaya çıkmaktadır. Rousset için toplanmış evren, toplum içinde yaşayan ancak onun içinde sınırlı olmayan, mağdurlarını yenilgiye uğratan teröre dayalı mevcut bir siyasi sistemin uzantısını karakterize etmektedir (Pollock ve Silverman, 2011, s. 18). Toplama kampları bu evrenin sembolü olduğu gibi aynı zamanda topluma gönderme yapan bir araçtır (Pollock ve Silverman, 2014, s. 3). Toplanma, onların nasıl ırksallaştırıldığı ve terör sistemleri arasındaki süreksizlik/süreklilikleri çizmek için kullanışlı bir yol olarak “tarihsel ve kavramsal bir araç” sağlamaktadır (Pollock ve Silverman, 2011, s. 3). Tekrarlanmasına olanak sağlayacak işaretler için tetikte olmamızı gerektiren belirtiler ve sömürge bağlamı içinde toplama kampının örnekleri Nazi Almanya’sında açıkça gerçekleştirilmişti (Arendt 1979; Gilroy 2000; Pollock and Silverman 2011, 13). Toplanma, kural dışı durumun normalleştirilmesinin siyasi- hukuki gelişmeler ile eş zamanlı olmasını ifade etmektedir (Agamben 1998; Mbembe 2003; Razack 2008).

Buradan hareketle ırk terörü mekanizmalarını açıklamak için bir çerçeve olarak “toplanmış gotik” kavramını geliştirmekteyim (Abbas 2013, yakında). Bu kavram ile bir

prizma olarak toplanmanın, diğer baskın yapıları (Pollock ve Silverman, 2011, s. 14, 2014, s. 2–3) ve istisnai durumlarda ırk terörü hareketlerini anlayabilmek için beyaz ırk egemenliğini destekleyen gotikleşmenin uygulamaları ile birlikte işlev gördüğünü iddia etmekteyim (Abbas, 2013). Gotik terimini, Mighalls'ın tarihsel yaklaşımı bağlamında, “gelişmemiş, medenileşmemiş ya da barbar” olarak damgalanmış kültür anlamında ele almaktayım. Başka bir açıklamada bu temsil mevcut sosyo-politik ve kültürel tutumlara bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Bu yüzden belirli tarihi anlarda insanlar (hem kurumlar hem de mekanlar) “Gotikleştirildi” (Abbas, 2013). Aslında “onların üzerlerinde gotik dayatma” (Mighall, 1999) olmasına karşın kendilerini “medenî benlik” (Punter ve Byron 2003, s.5) olarak tanımlamaktadırlar.

“Avrupalı sömürge yapılarının egemen olanın amaçlarına nasıl hizmet ettiğini anlamak için Said'in (2003) *Oryantalizmine* olan borcumu kabul ederken, ben “ırksal gotik” kavramının (Malchow 1996, s.2) doğal olmayan kültürel ve ırksal farklılıkları açıklamak için daha kullanışlı olduğunu savunuyorum. Bunun nedeni sağlık bilgisi kayıtlarına bağlı olarak tartışmalı bir şekilde inşa edilmiş insancıl olmayan kategorileri ifade etmek için insan bilimleri, antropoloji ve biyolojinin paralel söylemler ortaya koymasının yanında iğrenç, can sıkıcı, hayali, büyük korkunç Gotik mecazların aracılığıyla ikna edici bir şekilde ifade edilen etkili bir antipati dolaşımının olmasıdır. Gotik söylemlere dikkat etmek, ırksallaştırılmış ötekiler karşısında, terörün bir tarihsel yörünge içinde telaffuz edilmesi ve “Müslüman sorununun” anlaşılması için önemli olan ırkçı terör sistemleri içinde insan haklarının nasıl ele alındığı konusunda bizi uyarmaktadır (Abbas, 2013).

Toplanmış Gotik, ezilen grup içinde iç bölünmelerin üretimi ve siyasi katılım, konuşma özgürlüğünün kısıtlanması, mekânsal kontrol, tarama/gözetleme uygulamaları ve ırksal profil oluşturma, dışlama ve ulus inşasını içeren hakimiyet ve devletin yönetim uygulamalarında yer alan ırksallaştırılmış biyopolitikayı desteklemek için Gotik söylemlerin nasıl kullanıldığını ön plana çıkarmaktadır. Başka bir yerde, toplanmış gotik çerçevesini, “terörle savaş” bağlamı içinde Müslümanlar tarafından alınan terörle mücadele önlemlerinin korkusunu açıklamak için uygulamaktayım (Abbas, 2013). Burada Suriye mülteci krizinde benzer mülteci mekanizmalarının nasıl konuşlandırıldığını göstermek için Toplanmış Gotik çerçevesini kullanmaktayım. Sığınmacıların tedavisinde güvenlik için İnsan haklarının odak noktasında daha geniş bir değişimin parçası olan ırksal biyopolitikanın bir örneği olan Birleşik Krallık hükümetinin “Suriye Savunmasız Kişileri Yer Değiştirme Planı” (VPRS)’ na yaklaşmaktayım (Huysmans, 1995; Weber ve Bowling, 2004).

Bu makale ayrıca iki gotik söylem aracılığıyla Suriyeli mülteci ifadesinin Brexit bağlamında nasıl şekillendiğinin içyüzünü kavramayı sağlayan iki vaka çalışmasını açıklamaktadır: İlk olarak, AB referandum kampanyası sırasında “Kırılma Noktası” posterinin iddia ettiği “medenî” dünyanın “ilkel güçler” (Arata, 1990, s. 623; ayrıca Brantlinger, 1988, s. 229) tarafından işgal edilmesi korkusunu ifade eden “ters sömürge” kavramıdır. Ulusal kimlik hakkındaki endişeleri ısrarla ortaya koyan Gotik, Schmitt (1997, s. 3)’ in yazdığı gibi, bu sayede “içten gelen İngilizlik dışardan istila tehdidi üretmekte” böylece İngilizliğin şiddetli bir tekrarını hatırlatmaktadır. Poster, İngilizlerin yerinden edilme korkularına dayanmakla birlikte “Birleşik

Krallık'ın kendisi yabancı bir ulus haline geliyor” endişesi içermektedir (Schmitt 1997, s. 3).

İkincisi, Britanya'nın misafirperverliğine layık olmayan mültecinin yarattığı endişeyi ve Britanya'nın sınırlarını aşan İslamcı teröristin yerlilere karşı yaptığı zulümleri ifade eden bir aldatici Arap tezahürü olarak “erkek-çocuk” modelini geliştirmem aracılığıyla ortaya çıkan “yozlaşma söylemi”dir (Byron 2000, s. 132). İçişleri Bakanlığının, mülteci çocuklarının Birleşik Krallık' ta yakın ailesiyle yeniden bir araya gelmek için Dublin III anlaşmasının bir parçası olarak İnsan haklarını tanıyan 2016 Göç Yasasının Ekim 2016'da dağılmasının ardından “Orman” olarak bilinen Calais kampından “savunmasız” çocuklar için yeni düzenlemeler yapmasına atıfta bulunuyorum. Ses getiren tartışmalar eşliğinde yeniden yerleştirilecek çocuk mültecilerin yaşlarının belirlenmesine yönelik bu hareket, insan hakları-güvenlik bağının işleyişi ve insanın hangi kategoride ve insancıl olanın ne olduğunun tartışılmasının yöntemlerini teşkil etmektedir. Fin de siècle Gotik metinlerinde mevcut olan yozlaşma söylemi, “krizdeki” bir kültürün ana hatlarını tanımlamakla ilişkilidir. Bu, sınırlı olmayı talep ederek “belirsizi, suçluyu ve tehdit edici” (Byron 2000, s. 133) olanı baskı altında tutma ve tanımlama isteğine karşın, insan benliğinin, toplumun ve ulusun dağılmasının korkularını dile getirerek sistematik kesinlik ve açıklık için bir uyum noktası sağlar (Glover 1996, s. 71). Burada, erkek-çocuk sorunları bedenleri sınıflandırmaya ve düzenlemeye çalışır ve sığınmacıların yaşlarını ve yasadışı/meşru statüsünü belirlemek için bilimin olanaklarını ortaya koyarak ulusal sınırları güvence altına alır.

Bağlam: Brexit Britanya

Britanya’da AB referandum kampanyası sırasında Brexit’çiler tarafından kullanılan göçmenliği defalarca karalayan popülist bir retoriğin getirdiği siyasi hareketlilik, daha önce Britanya'nın ırksal azınlıklarına yönelik yer alan beyaz milliyetçi fikirlerin yasallaştırmasına önyak oldu. Brexit, hem Hage'nin “beyaz ulus fantazisi” olarak tanımladığı İngiliz kimliğinin yeniden şekillendirilmesi açısından hem de giderek daha dışlayıcı olan sınır kontrolleri uygulamaları bakımından Britanya ve “Müslüman sorunu” nun önemli bir siyasi piyon olduğu Avrupa arasında konuyla ilgili özel soruları gündeme getirmektedir. Sınırlama, İngiltere sınırlarının “kontrolünü geri alma” isteklerini dile getiren destekçilerin ayrılmasıyla birlikte Brexit’ in merkezi oldu. Bu görüş, küresel bir topluluğa üye olmanın getirdiği sorumluluklardan kaçınabilmesi ve özerk bir egemenlik olarak güçlerini yeniden kazanabilmesi üzerine işlemektedir.

İngiliz kimliğini çevreleyen sorunlar ve çok kültürlülüğün başarısızlık olarak algılanması sık sık “Müslüman sorunu” etrafında birleşmiştir. Müslüman topluluklar, Britanya'nın kuzeyindeki 2001 karışıklıklarından sonra kendini ayırma veya “benzer yaşamlar” (Cantle, 2001) yoluyla ulusal güvenliğe ve kimliğe yönelik sosyal tehditler taşımakla suçlanmaktadır. Son zamanlarda, Müslümanlar “gerici tavırlar” (Casey Review, 2016, s.128) sergilemekle itham edilmektedirler. Bu ifade, Müslümanları modern Britanya ile bağdaşmayan gerici dini uygulamalarla ilişkilendirerek Gotik ve ırksal söylemlerin kesiştiği noktayı göstermektedir.

Son zamanlarda en rahatsızlık veren davetsiz misafir olarak sunulan Müslümanların entegrasyonu için taleplerinin

siyasallaşması, ırk bakımından şiddetli bir ivme kazanması kamu ve politika tartışmalarına yansımaktadır. Tutkulu bir mülteci kampanyacısı olan ve aynı zamanda Tell MAMA ile İslamofobi ve saldırgan milliyetçiliğin yükselişi üzerine bir rapor üzerinde çalışan MP Jo Cox'un öldürülmesi (Bağımsız, 20 Haziran, 2016), aşırılığa götürüldüğü takdirde dışlayıcı yöntemlerinin ne kadar tehlikeli olduğunu göstermektedir. Onun katili, Thomas Mair, onun yanlısı konumunda ve mültecileri destekleyen bir gazete tutmuş ve iddiaya göre saldırı sırasında “Önce Britanya” diye bağırmişti. (Çok kültürlülüğe karşı kampanya yürüten ve Britanya'nın İslamileştiği algısına sahip aşırı sağcı bir örgüt.). TUC'un (2016) 23 Haziran 2016 referandum sonucunun ardından artan ırkçılık ve yabancı düşmanlığıyla mücadele eylem planında gözlemlediği gibi, kampanya "ırksal ve ulusal duygulara yönelik son derece bölücü söylemler ve sansasyonel çağrılarla", göçmenlik konularını birbirine karıştırarak karakterize edildi. Avrupa'daki sözde “mülteci krizi” ve İslami terör, yeni ve yerleşik azınlık etnik gruplarına ve özellikle Müslümanlara karşı nefrete dönüştürüldü.

Günümüz ırk siyaseti incelemeleri, Müslümanların tehditkar bireyler olarak konumlandırılma biçimlerine, hem ulus sınırları içinde hem de ulusötesi bir anlam zinciri aracılığıyla göçmenlere ilişkin kaygıları bir araya getiren mülteci ve terör şüphesine dikkat etmeyi gerekli görmektedir (Weber ve Bowling, 2004). Britanya, 2005 Londra bombalamalarından beri inandırıcı biçimde "yerli teröristler" şeklinde kategorileştirerek tasvir edilen, bir iç güvenlik tehdidi olarak Müslümanlara odaklanmakta ve terörizmin kamusal ifadelerini dikte etmektedir. Ancak, Müslüman sadakatiyle ilgili sorular ve Suriye ve bölgeden gelen mülteci ön yargıları, Suriye'de önemli

bir eğitim alan Manchester bombacısı Salman Abedi' de olduğu gibi, Britanya doğumlu Müslümanlar Suriye'de IŞİD veya DEAŞ'ın yanında savaşa dahil olmak üzere seyahat ettiği sırada değişti (Awan ve Guru, 2017; Silverman, 2017). Müslüman Öteki, Gotik'in küresel olarak yayılmış terör ağları ile ilişkilendirme yoluyla mekansal sınırların bozulmasına ilişkin kaygısını ve ayrıca sığınmacıların kamusal koruma ve cezalandırma söylemlerinde yer alan ulusal güvenliğe yönelik tehditler olarak betimlenmesini ifade etmektedir (Valier, 2002, s. 322). Bu makale, "teröre karşı savaş" bağlamında Müslümanların güvenleştirilmesi ile Suriyeli mültecilerin tehdit olarak inşa edilmesi arasındaki paralellikleri araştırmaktadır.

Suriyeli mülteci "krizi", bir yanda Avrupa sınırlarının güvenleştirilmesine, diğer yandan da tabandan gelen acımaya ilişkin çelişkili tepkilere yol açtı. 2014 VPRS, 2015'te başladığı Suriye bölgesinden 20.000 mülteciyi yeniden yerleştirme uygulamalarını hayır kurumları, Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği ve parlamento meclislerinin "dikkate değer baskısına" yanıt olarak 2020 yılına kadar uzattı. Suriyelilerin Batılı laik uluslarla bütünleşme becerileri konusunda endişeler ortaya çıkmıştır (Selby ve Beaman 2016, s.8). 2015 Köln'de yılbaşı arifesinde yaşanan cinsel saldırılar ve soygunlar, sorunlu bir şekilde şehvetli doğulu erkek (Bhattacharyya, 2008) olan yeni Müslüman göçmen ve mülteci nüfuslarına atfedilmişti (Kingsley, 2015; Ataç, Rygiel ve Stierl, 2016, s.528; Hoffmann ve diğerleri, 2016). Kamusal söylemler, ulusun "daha güçlü, 'ilkel' halkların saldırısına karşı savunmasız" olduğu "ters sömürgeleştirme"nin Gotik anlatısını tekrarlayarak, uyum sağlama tartışmalarından "kontROLSÜZ" göç endişelerine kaymıştır (Arata 1990, s.623). Popülist ve giderek genişleyen

siyasi yelpaze içinde, mülteci, Avrupa'nın alanına gizlice sızan potansiyel terörist veya Avrupa'nın sosyal ve ahlaki dokusunu içeriden saran potansiyel suçlu veya tecavüzcü olarak yeniden şekillenmeye başlamıştır (New Keywords Collective, 2016).

Brexit kampanyası ve son Britanya terör saldırıları sırasında popülist milliyetçilik ve Müslüman karşıtı söylemdeki yükselişin yanı sıra, Avrupa'ya girmek için mülteci kanallarını sömüren İslamcı terörist korkuları arasında mültecilere yönelik tepkiler ve 2015 ve 2016 Paris terör saldırılarının ardından oluşan Müslüman figürü, aslı olmayan bir ırkçı düşüncenin kalıcılığını Avrupa'nın düşüncelerine empoze etmektedir.

Bu değişken bağlamda makale, Müslüman ötekine yönelik misafirperverliğin sınırlarını ve Birleşik Krallık'ta Suriye ve bölgedeki çatışmaları oluşturan mültecilerin yeniden yerleşimi üzerindeki etkilerini incelemektedir. Suriye savaşı bağlamında mülteci yerleştirme ve terörle mücadeleye ilişkin devlet politikasının giderek daha fazla iç içe geçtiğini, yani Müslüman sorununun terörizm ve ulusal kimlikle bağlantılı güvenlik kaygılarından ayrı tutulamayacağını savunmaktayım. Burada önemli olan güvenlik söylemlerinin nasıl (yeniden) formüle edildiği ve yalnızca insan olmanın ne demek olduğunu değil, aynı zamanda Brexit sonrasında insancıl olmanın ne anlama geldiğini (yeniden) düşünmeye zorlayan karmaşık (yeniden) uzlaşmalara işaret etmesidir.

"Mülteci" ve "Terörist" Kategorilerini Karıştırmak: Şartlı Vatandaş Olarak Müslümanlar

11 Eylül'den bu yana, "iltica savaşı" ve "terörizme karşı savaş" anlayışlarının eğrileri, (Sivanandan, 2006, s.2)"sığınmacı" ve "terörist" kategorilerinin çöküşüyle birleşti (Weber ve Bowling

2004, 198). Giderek daha katılaşan göç ve terörle mücadele yasaları, Müslümanları "farklı bir insanlık düzeni" (Razack, 2008, s.7) olarak gotikleştiren dışlayıcı ulus inşası uygulamalarını içermektedir. Örneğin, 2001 tarihli Birleşik Krallık Terörle Mücadele Suçları ve Güvenlik Yasası, "habeas corpus"u kaldırmış ve yabancı uyruklular için yargısız tutuklama getirmişti. Her (Müslüman) göçmen veya sığınmacının durdurulabilir ve aranabilir olması, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ni ihlal eden uluslararası terörizm (Sivanandan, 2006, s.5) ile şüpheli bağlantıları olması temelinde meşrulaştırılabilir (Collyer, 2005). 2006 Göç, İltica ve Vatandaşlık Yasası'nın yanı sıra 2006 Terör Yasası'ndaki "kabul edilemez davranışlar listesi"nin getirilmesiyle, Müslümanlara uygulanan terör yöntemleri arasında sınır dışı etme ve vatandaşlık haklarından yoksun bırakma yer almaktadır. Yabancı uyrukluların kalma hakkı iptal edilebilir ve Birleşik Krallık Hükümeti, Britanya'daki "ılımlı" ve "aşırılıkçı" Müslümanlar arasındaki ayrımı resmileştirebilir (McGhee, 2008, s.45).

Geçici olarak sınır dışı etme emri verme yetkisi veren 2015 Terörle Mücadele ve Güvenlik Yasası aracılığıyla vatandaşlık haklarına getirilen kısıtlamalar, polise verilen "pasaportları ele geçirme ve alıkoyma" (c.6 Kısım 1. Bölüm 1) ve teröre karıştığından şüphelenilen kişilerin biletlerine el koyma ve "dönüşünü bozma ve kontrol etme" yetkileri yurtdışında terörle ilgili faaliyetlerde bulunan İngiliz Müslümanları da kapsayacak şekilde uzatıldı. Tedbirler, seyahat belgelerinin iptal edilmesini ve bireylerin "uçamaz" listesine alınmasının yanı sıra geri dönüşlerine kısıtlama getirilmesini içermektedir. Bu tür önlemler, IşİD'in "geri dönen savaşçılarınin hayaleti" aracılığıyla ifade edilen, medeni dünyayı terörize eden

Müslüman ötekinin Gotik bir anlatımıyla desteklenir (Joppke, 2016, s.728–729). Gotik, terörle mücadele önlemlerini çevreleyen medeni haklar arenasında açıkça görülen, medeni benliğe Öteki olarak kabul edilen şeyi reddederek (Punter ve Byron, 2003, s.5), toplumların medeni olana sahip olduklarını iddia etmeleri için sözlü mücadele alanını domine eder. İçişleri Bakanlığı (2018, s.4), kısıtlamaların ulusal güvenlik için "demokratik bir toplumda gerekli" olduğunu belirterek, Britanya'nın demokratik (yani medeni) erdemlere ilişkin iddialarının Müslümanların güvenliğini sağlamak için kullanıldığını göstermektedir. Terörle ilişkili olduğu şüphelenilenlerin vatandaşlıktan yoksun bırakılmasına yönelik artan yetkiler ve usule ilişkin güvencelerin kaldırılması, özellikle Müslümanlar (Farques 2017, s.984–985) olmak üzere "İngiliz vatandaşları arasında bir hiyerarşi" (Choudhury, 2017, s.225) yaratmaktadır. Choudhury' nin açıklamasına göre:

Müslümanlar en iyi ihtimalle, İngiliz değerlerine bağlılıklarını göstermeleri gereken "Hoşgörü Gösterilen Vatandaşlar"dır. Kabul edilemez aşırılıkçı görüşlere sahip Müslümanlar "Başarısız Vatandaşlar" iken, "yerli" radikalleşmiş terör zanlısı, vatandaş olarak başarısız, vatandaşlıktan mahrum bırakmayı haklı çıkaracak kadar şiddetli olan, İngiliz değerlerinin barbar Öteki'si olarak düşünülür.

Müslümanların Britanya'nın "Barbar Öteki" veya Puar ve Rai'nin (2002) tabiriyle "terörist-canavarlar" olarak adlandırmaları, şiddetin eşzamanlı olarak modern hukuk içinde gizlendiği, ancak yine de modern hukuk tarafından uygulandığı Gotik hukuk alanlarını mümkün kılmaktadır (Valier, 2002, s.333). Bu önlemler, Britanya'nın normatif vatandaşların güvenliğini eşitlikten üstün tutan çağdaş "ırksal oluşumu"

(Kapoor, 2013, s.1029, 2018; ayrıca Kapoor ve Narkowicz, 2017) temel teşkil eden Müslümanlar için "koşullu bir konukseverlik düzeni" nin kanıtıdır.

Britanya'nın "teröre karşı savaş"taki küresel konumundan kaynaklanan ve hem terörizme karşı mücadele hem de bir sonraki bölümün incelediği gibi mültecilerin iskanı üzerindeki etkileri ile müslümanların ulusötesi kimliği ulusal sınırları aşmaktadır (Khan, 2006, s.182-187). Yani liberal devlet sadece yerel alanla değil, aynı zamanda "liberal hegemonyanın daha geniş jeopolitik yapısıyla" da mücadele etmektedir (Adamson, Triadafilopoulos ve Zolberg, 2011, s.848).

Mülteci Rejiminin Güvenliğini Sağlamak

Bu bölüm, Suriyeli mültecilerin iskanlarına verilen tepkilerin mevcut olan ırksal biyopolitika uygulamalarının, Toplanmış Gotik çerçevenin beş özelliği aracılığıyla nasıl işlediğini araştırmaktadır: (1) Ulus inşası; (2) mekansal kontrol; (3) ırksal profil oluşturma ve gözetim/tarama uygulamaları; (4) siyasi katılım ve ifade özgürlüğü kısıtlamaları; (5) ezilen grup içinde iç bölünmelerin üretimi.

Suriyeli mülteci "krizi", nüfusları düzene sokmak ve dışlamak için "ırkın" ulus inşasına nasıl yerleştirdiğini ele almak için önemli bir zemin sunmaktadır. Avrupalılığın esas anlamını tehdit ettiği kabul edilen Suriyeli Müslümanlar, Avrupa'nın dışını temsil eder. Ayrıştırıcı iskan uygulamaları, özellikle Slovakya'nın Suriyeli Müslümanları, Hıristiyan bir ülke olarak onları barındıramayacağını açıkça belirtmesi, Avrupalılığın beyazlık, Hıristiyanlık ve moderniteye dayalı bir "ırk tanımlayıcı mantığı" (Hesse, 2007, s.646) olarak nasıl işlev gördüğünü vurgulamaktadır.

Birleşik Krallık hükümetinin VPRS'si, görünüşte Suriye ve bölgedeki savaştan kaynaklanan mültecileri iskan ettirmek için tasarlanmış olmasına rağmen, azınlık kimliklerini (dini, cinsiyetçi, engelli, cinsellik) insani yardımın öncelikleri olarak merkezileştirmiştir. Müslümanları liberal olmayan ve barbar davranışlarla ilişkili Gotikler olarak ve dolayısıyla modernleşmeye, demokratikleşmeye ve sekülerleşmeye ihtiyaç duyan "Öteki Müslüman örneğinin mağduru olarak" (Fiddian-Qasmiyeh, 2016; ayrıca Akram, 2000) tekrardan onayladı. Kirtsoglou ve Tsimouris (2016, s.8) Doğu'yu "savaş, şiddet, zulüm ve yoksulluğu besleyen bir alan" olarak tasvir etmenin, Avrupa'ya zit bir şekilde gelişmiş ve Avrupa'yı üstün olarak ürettiğini, daha da önemlisi, " savaşlar ve şiddet sahnesindeki jeostratejik rolünü ve kendi sorumluluklarını gizleyerek Avrupa'yı ortaya çıkardığını doğrulamaktadır. Bu temsil, Gotik'in temel kaygısını Öteki'ne medenileşmemiş muamelesi yaparak "uygar olanın mülkünü isteme" şeklindeki bir kaygıyı merkeze koyarak, uluslararası müdahaleyi ve dışlamayı/sınırlamayı meşrulaştırmaktadır (Punter ve Byron, 2003, s.5).

Güvenli/güvensiz alanları belirleyen mekansal kontrolün ırksallaştırılmış uygulamalarını tartışmaya devam etmekteyim. Birleşik Krallık hükümetinin, Suriyelileri Birleşik Krallık'a yerleştirmek yerine Suriye'ye ve bölgeye insani yardım tahsis etmeye öncelik verme kararı, ikamet hakkının nerede verilebileceğini belirlemek için güvenlik yapılarının politik olarak nasıl kullanıldığını vurgulamaktadır. İnsani yardım, Suriyelileri Avrupa'ya "tehlikeli" (Avam Kamarası 2017, s. 4) bir yolculuk yapmaktan korumanın bir yolu olarak sunulmaktadır. Alternatif bir okuma, (Avrupa) "kriz" çerçevesinde (Fiddian-Qasmiyeh, 2016, s. 458) bir sınırlama politikası, İslamcı

teröristlerin mülteci rotalarını istismar edip Avrupa'da saldırılar gerçekleştirecekleri korkusuyla Birleşik Krallık vatandaşlarının güvenliğine öncelik vererek Suriyelilerin risk içinde kaldığı süreyi uzattığı yönündedir. IŞİD, Fransa'nın Suriye ve Irak'taki hedeflerine yönelik hava saldırılarına misilleme olarak Kasım 2015'te 130 kişinin ölümüne ve 368 kişinin yaralanmasına neden olan Paris saldırılarının sorumluluğunu üstlenmişti. Suriye'de planlanan ve Belçika merkezli bir terör hücresi tarafından organize edilen saldırganların çoğu Fransız veya Belçika ve sadece ikisi Irak vatandaşı olmakla birlikte, hepsi Suriye'de savaşmış ve bazıları Avrupa'ya sığınmak isteyen göçmenler ve mülteciler arasında girmiş kişilerdi.

Irksallaştırılmış "terörist olabilir" kavramları, Suriye ve bölgeden gelen mültecilere yönelik çağdaş muameleye uyacak şekilde elden geçirilmiş yerleşik klişelere dayanmaktadır. Goldberg'in (2006, s. 345) gözlemlediği gibi, "Avrupa'daki Müslüman -bireysel müslümanlar, hatta müslüman topluluklar değil, ama bizzat Müslüman fikri- vahşice bir ölüm tehdidini temsil etmeye başladı". İnsani yardım sağlamak, Birleşik Krallık hükümetinin hayırsever rolünü üstlenmesine yardımcı olmakla kalmaz, aynı zamanda Suriyeli mültecileri Britanya'dan uzak tutmayı sağlamaktadır. Örnekler arasında, Avrupa Komisyonu'nun 15 Aralık 2015'te Avrupa'nın dış sınırlarını ve Schengen bölgesini güçlendirmek için bir Avrupa Sınır ve Sahil Güvenlik teklifinde bulunması sayılabilir.

Irksal profillemeye ve gözetleme/tarama uygulamaları, Gotiklerin sosyal düzeni tehdit ettiği düşünülen "canavarca" bedenleri sınıflandırmakla meşgul olduğunu yansıtmaktadır. Mülteci statüsünün belirlenmesi için insan haklarından güvenliğe geçiş, korunmaya değer insan kategorisine ilişkin iddiaların

oluşturulabileceği evrenselcilikle çelişebilir. "Terörle savaş" (McGhee, 2008, s. 111) sırasında terörle mücadele önlemlerini karakterize eden önemli insan hakları ihlalleri, Birleşik Krallık'ta iskan için uygun olanları belirlemede biyometrik ve profil oluşturmayı kapsayan VPRS'de kullanılan güvenlileştirme uygulamalarında mevcuttur.

Vakalar, UNHRC tarafından İçişleri Bakanlığına incelenmek üzere sunulur. Uluslararası Kalkınma Komitesi'ne verilen kanıtlar, iskan edilmesi düşünülen mülteciler için iki aşamalı tarama sürecini detaylandırmaktadır (House of Commons, 2017, s. 19). Öncelikle biyometrik detaylar ve bio-veriler alınır. Gilroy (2000, s. 108) bu tür teknolojik yeniliklerin bireyin "vücut tarafından kurulan fiziksel varlığın dolaysız biçimler tarafından daha da az kısıtlandığı" anlamına geldiğini savunurken, Pugliese'nin (2008, s. 49) "Terörle savaş" kapsamında biyometrik teknolojilerin, şüphelileri önceden tespit ederek, hedef alarak ve yakalayarak "kimlik egemenliğini" güvence altına aldığını savunan bu tür ırk-sonrası hesaplara yönelik eleştirisini takip etmekteyim. Biyometri, öncelikli olarak bireyleri iskandan hariç tutarak VPRS içinde benzer bir işlev sağlar. Puar'ın (2007, s. 151-159) terörle mücadele uygulamaları tartışmasında iddia ettiği gibi fiziksel bedenler, terörle mücadele önlemlerinin ve mülteci rejiminin nasıl iç içe geçtiğini daha açık şekilde gösteren "veri nesnelere" dönüştürülmektedir.

Beyaz ırk (Müslüman olmayan) bakışına göre, potansiyel mülteci gözlemcileri tarafından belirlenen, konuşma özgürlüğü ve siyasi katılım kısıtlamalarını içeren iskan kriterlerini karşılamalıdır. Arendt'in (1979, s. 299) öne sürdüğü gibi, insan hakları evrensel olarak belirlenmiş bir

“insanoğlunun” varlığını varsaydığı için merkezi bir ikilem üzerine kuruludur. Bununla birlikte, mültecinin mülteci olarak tanınması için tabiiyetlerinin geri alınması gerekir, yani hem siyasi hem de sosyal faillikten mahrum bırakılırlar. Suriyeli mülteciler için gerçekleştirilen siyasi eğilimler, İngiliz tebaayı tehditten korumak için tarama kriteri olarak kullanılmaktadır. İkinci aşama, iskan edilecek potansiyel mülteci hakkında bir profil oluşturmayı içerir; bu uygulama tedbiren terörle mücadele asayişinde profillerin kullanımıyla karşılaştırılabilir bir uygulamadır. Bu önlerindeki ve başvuran bu kişinin kim olduğunu anlamak için bölgedeki topluluklara “gitmeyi” içermektedir. Bu noktada insanları suç, savaşçı ve savaş suçu temelinde eleyeceklerdir (International Development Committee, 2015). Collyer (2005, s. 283) “mülteci”nin “ahlaki açıdan tartışılmaz bir kategori” iken, “terörist”in “dengeyi değiştirdiğini”, “baskıcı önlemleri” meşrulaştırdığını açıklamaktadır. Birleşik Krallık'ta “teröre karşı savaş” bağlamında “ılımlı” ve “aşırılık yanlısı” arasında faaliyet gösteren farklılaşmalara benzer şekilde, ılımlı Müslüman, Tyrer'in (2008, s. 59) yazdığı gibi politika ile ilgisini kesen, “nitelikli bir Müslümanlık; sessiz bir başkalık” olarak görülür.

Ezilen grup içindeki iç bölünmeler, üyelerin mağduriyetin tanınması için rekabet etmesi ve onları daha fazla savunmasız konumuna maruz bırakması nedeniyle ortaya çıkar. Planın isminin ima ettiği savunmasızlığın/koruyucunun asimetrik konumlandırılması (Suriye Savunmasız Kişi Yer Değiştirme Planı) ve “bölgede desteklenemeyen en savunmasız mültecilere yardım etme” önceliği (House of Commons, 2017, s. 9), mültecinin kurtarılmayı gerektiren bir mağdur olarak algılanmasını güçlendirmektedir. Potansiyel mülteci, mültecinin korunmaya muhtaç bir mağdur olarak algılandığı

anlayışına karşılık gelen tehdit edici olmayan bir “mültecilik” gerçekleştirilmelidir, bu da Birleşik Krallık devlet aktörlerinin baskın bir pozisyon almasını sağlar; “beyaz kurtarıcı”nın çağdaş tezahürü veya beyaz ırkın yardımseverliği neo-sömürgeci bir yapılanmadır. Mülteci figürü yalnızca evrensel insan hakları kavramlarına meydan okumakla kalmaz, aynı zamanda “mülteciliği”, neo-sömürgeci sınıflandırma ve dışlama uygulamalarını destekleyen bir “mücadele alanı” (Suzuki, 2016, s. 1) olarak vurgular.

Suriye ve bölgedeki çatışmalardan gelen mültecilere verilen yanıtları çerçeveleyen insan hakları-güvenlik bağını gösteren iki çağdaş örneği tartışmaya devam edeceğim.

“Kırılma Noktası”: İşgal ve “Müslüman Tehdidi”

Sığınmacılar, ulusal ve ırksal kimliğin algılanan düşüşü ile bağlantılı olan Gotik anlatının çağdaş yeni bir “ters sömürge” işleyişi olarak anlaşılabilir. Britanya’daki 2016 AB referandumu sırasında Ayrılma kampanyasının bir parçası olarak eski UKIP lideri Nigel Farage tarafından kullanılan tartışmalı *Kırılma Noktası* posteri, bu sığınmacılar tarafından işgal edilme korkuları üzerinde rol oynamıştır (Brantlinger, 1988; Arata, 1990). Posterini tartışmaktayım çünkü ırk nefretinin Brexit bağlamında siyasi amaçlar için nasıl harekete geçirildiğinin açık bir örneğini göstermekle birlikte Yahudi topluluklarının İkinci Dünya Savaşı sırasında deneyimledikleri ırksal terördeki sürekliliği ve ilerletmekte olduğum Toplanmış Gotik çerçeveye uyan sömürgeci tabiiyet ve dışlamanın altında yatan mantığı göstermektedir.

Afiş, büyük ölçüde Suriye'deki çatışmalardan Avrupa'ya sığınmak isteyen insanları tasvir ediyordu. Birleşmiş

Milletler'den David Prentis'in ırksal nefreti kışkırttığı için Metropolitan Polisine bildirdiği (Guardian, 16 Haziran 2016) poster, ırkçı mantığın Ortadoğu sığınmacılarını ve özellikle Diğer Müslümanların, yani ulusal topluluğa dahil olunması istenmeyen ırk popölasyonu karşısında nefret uyandırmak için tarihsel olarak kullanılan işgalci terimini, benzer gotik mecazlara başvurarak Avrupa için bir tehdit olarak nasıl kullanıldığını vurgulamaktadır (Tesfahuney, 1998).

Fanon'un (1986, s. 112) bahsettiği ırksal epidermal şemayı tasvir eden afiş, öznellikten mahrum bırakılan ötekileştirilenleri nasıl anonim bir kitle haline geldiğini göstermesi bakımından önemlidir. Rajaram (2002, s. 251) mültecilerin bedene nasıl teslim edildiğine dair uygun bir açıklama sağlar. Yani, dilsiz ve failsiz, fiziksel bir varlık veya daha doğrusu bireyselliğin kapsandığı fiziksel bir kitleye dönüştürülürler. Maddesel olarak mülteciler suskunluğa ve 'görselliğe' mahkumdurlar...". Buna karşılık, Farage'ın benzersizliği ön plandadır. Normatif beyaz bir erkek, hangi bedenlerin (normatif beyaz) hayali olan ulusal sisteme dahil edilmeye uygun olduğunu belirlemek için iyi yerleştirilmiş ayrıcalıklı ırksal teknolojileri yeniden üretme fırsatına sahip olarak önüne çıkanların bireysel deneyimlerini yeniden şekillendiren konuşan özne rolünü üstlenebilmektedir. Goldberg'in (2009, s. 1273) bize hatırlattığı gibi, ırkçılık "sömürgeci tabiiyet ve baskı, düzen ve yönetim zihniyeti ile dar bağlantılara" indirgenemez. Daha ziyade, sömürgeci bakış açıları, ırksal olarak farklı sınıflandırılanları sömürmek, yönetmek ve kabul etmek veya dışlamak için uygun koşullar hakkında bilgilendirmeye devam eder. Buna karşın, ırksal olarak baskın ve ayrıcalıklı olanları da yükseltir.

İnsan hakları-güvenlik bağıyla ilgili iki önemli husus var ki bunu detaylandırmak istiyorum. İlk olarak, Toplanmış Gotik çerçevenin, mülteci rejimi içinde faaliyet gösteren mevcut ırksal yapıların ve bunların Gotik mecazlarla olan karşılıklı ilişkilerinin daha önceki terör oluşumlarından nasıl kaynaklandığı konusunda bizi duyarlı hale getirdiğidir.

Gotik, “ırksal mantıkları birbirine *bağlamayı* amaçlayan” ilişkiyel bir yaklaşımı desteklemek için (Meer, 2013, s. 501), anlatımsal çerçevelerinin, hangi grubun dahil edilmeye uygun olmadığı, medeniyetsiz veya barbar eğilimleri barındırmakla suçlandığına bağlı olarak nasıl değiştiğine dikkat çekmektedir. İrksal anlayışlar ve ırkçı uygulamalar, yankıları ve anlamları açısından yerel olsalar da, zaman ve mekan boyunca daha geniş anlam dolaşımları ile bağlıdırlar (Goldberg, 2009, s. 1273). Anti-semitizm ve İslamofobi arasındaki ilişki ve “ırkın...dın ilişkisindeki yeri” hakkında tartışmalar baş göstermektedir (Rana, 2007, s. 150; ayrıca Meer, 2013). Avrupa'yı işgal eden Müslüman Öteki'nin mevcut tasvirleri, Yahudi figürünün karşıtlığı ve Gotikleştirme ile tarihsel sürekliliklerini göstermektedir. İşgal kinayesi ve on dokuzuncu yüzyıl Britanya'sında Yahudi karşıtlığında bulunan parazit ile anlamsal ilişkisi, zamanın Gotik anlatılarına ve Yahudi sorununu simgeleyen ulussuz Gezgin Yahudi figürüne (Shapiro, 1997; Davison, 2004) yansıdığı görülmektedir. Halberstam, (1995, s. 14) Yahudi'nin “sermayeye, erkeklige ve ulusluğa yönelik bir tehdit olarak mimplendiğini” belirtmektedir.” Poster, toplanmanın çağdaş ırksal yapılandırmalara nasıl sızdığını ve şekillendirdiğini ve Gotik söylemlerle nasıl kesiştiğini göstermekte; bu sayede ırksal gruplar ulusun sağlığına yönelik tehditler olarak inşa edilmektedir. İkinci Dünya Savaşı sırasında sığınmak isteyen, ancak kimse tarafından istenmeyen Yahudi

mültecileri tasvir eden bir Nazi propaganda filmi (Guardian, 16 Haziran 2016) tarihi görüntü içinde altyazılı bir biçimde Yahudileri “ev sahibi ülkelerini baltalayan parazitler” olarak nitelendirmişti.” Mevcut bağlamda, Britanya’ya kabulünün ardından ulusal kimliğin kaybolması üzerine beyaz yerlilerin yerinden edilmesi söylemleri aracılığıyla telaffuz edilen mülteci Müslüman olarak resmedildi.

İkinci olarak, poster bizi, dayandıkları ırksallaştırılmış biyopolitik rejimlerin ve terör oluşumlarının kalbinde, kimlerin insan hakları bağlamında korunması gerektiğini, ya da başka bir deyişle, kimlerin hayatlarının riske atılabileceğini düşünmeye davet etmektedir. Bu durum 11 Eylül yıkılmasıyla anlaşılabilir. Çağdaş sosyal risklerin Gotik doğası (Valier 2002, Abbas, 2013), hem “ulusal güvenlik hem de kişisel ontolojik güvenlik” (McGhee, 2005, s. 76) ile ilgili temel bir endişeden kaynaklanmaktadır. 11 Eylül sonrası şartlarda su yüzüne çıkan şey, belirgin bir “asilofobi”yi (McGhee 2005, s. 76) terör tehdidiyle ilişkilendiren Gotik bir popülizmdir (Weber ve Bowling 2004, s. 198). “Ortadoğulu görünen” mültecileri toplu halde güvenlik tehditleri olarak tasvir etmek, bu yer değiştirmelerin nasıl kısmen Birleşik Krallık dış politikasının bir sonucu olduğu da dahil olmak üzere, onları belirli kaçış geçmişlerinden koparır ve Birleşik Krallık vatandaşlarının haklarını sığınmacıların haklarının üzerine yerleştirir. Suriye Savaşı, sözde mülteci “krizi” ve Brexit'ten önce gelse de, ancak Avrupa'yı Müslüman Ötekilerinden ayıran sınırlar bozulduğunda bir “kriz” olarak çerçevelenir (bkz. James). Suriye ve bölgedeki çatışmalardan kaynaklanan mültecilerin varlığı, kimin hayatının insan hayatı olarak sayıldığı sorusunu yeniden gündeme getirmektedir.

Beyazları Yerinden Etme ve Suriyeli “Erkek-Çocuk” Tehdidi

İkinci örnek, Calais "Ormanı" nın dağılmasından sonra Suriye ve Afganistan'ın da dahil olduğu ülkelerden gelen çocuk mültecilerin kabul edilmesinin, mültecinin vücudunu incelemeye tabi tutarak potansiyel bir güvenlik riski olarak nasıl çerçelendiğini araştırmakla birlikte, korumak/dışlamak için bedenleri sınıflandırmaya dayanan ırksal bir biyopolitika uygulamasını göstermektedir. Toplanmış Gotik çerçeve içinde düşünüldüğünde, bu biyopolitik uygulamaların meşruiyetlerini Gotik “erkek-çocuk” figüründen aldığını savunuyorum; yani, Birleşik Krallık'a girmek için çocuk gibi davranan (erkek) sığınmacı bulunmaktadır. Bu rakam, Müslümanların yanlış veya hatalı kimlik (anahtar bir Gotik mecaz) yoluyla Britanya'nın sınırlarına yasadışı bir şekilde girerek ve Britanya'nın misafirperverliğini istismar ederek yerli beyaz nüfus için bir güvenlik riski oluşturmasına ilişkin korkuları dile getirmektedir. Bu durum da ırklaştırma ve gotikleştirme uygulamalarının nasıl kesiştiğini ve Müslüman sorununun çağdaş bağlamda insan sınıflarını nasıl çatıştırdığını açıklamak için faydalı bir giriş sağlar (Abbas, 2013; ayrıca Malchow, 1996, s. 4). Bu figür, daha önce betimlenen Köln saldırılarının yaygın olarak tahayyüllere kazındığı gibi, ulusun barbarlık ve kaos sebebiyle çökmesi tehdidini somutlaştırarak Gotik yozlaşma söylemini yeniden canlandıran (Hurley, 1996, s. 10; Byron, 2000, s. 132-133), düzenbaz Arap'ın uzun süredir devam eden ırksallaştırılmış mecazlarının yakın tarihli bir belirtisi olarak anlaşılmış olabilir. Gotik, suçluluğun varlığını belirlemek ve böylece özneyi güvence altına almak için bilimin kesinliklerine alternatif bir yörünge çizer; burada, potansiyel belirsizlik tedirginliği “erkek-çocuk” tarafından resmedilmiştir. Bu şekil, Wagner'in (2012, s. 75) tanımladığı Gotik ve Aydınlanma bilimi arasında önemli bir

ayrılığı somutlaştırır; burada “şeffaf bedene olan bilimsel inancın aksine”, beden Gotik'te “benlik hakkında güvenilmez bir bilgi kaynağı” olarak temsil edilir. ”Bu figürü göstermek için, Express'te (19 Ekim 2016), bir ziyaretçinin Britanya'ya gelen çocuk göçmenlerin resimlerini sansürlemeyi seçtiği için “liberal seçkinlere öfkeli sert konuşma” sonrasında çocuk mültecilerin kabulüne ilişkin medya skandalını bildiren bir makaleye atıfta bulunuyorum. Makale, bir temsili olduğunu iddia etmesem de, Brexit bağlamının mültecilerin iskan edilmesine yönelik tutumları nasıl şekillendirdiğine dair faydalı bir örnek sunduğundan dolayı seçildi. Ayrıca, beyaz milliyetçinin yalnızca (“Müslüman görünümlü”) mültecilerin varlığıyla tehdit edilen yerinden edilmiş bir beyaz özne değil, aynı zamanda beyaz seçkinlerin beyaz işçi sınıfı Britanyalıların haklarına aykırı liberal söylemlerine katkıda bulunduğu “ırk” ve sınıfın önemli kesişimlerini de vurgulamaktadır. BBC, liberal seçkinlerin beyaz çalışan yoksulları besleyen parazit nesne olarak oluşturulduğu ilginç bir hareket gerçekleştirdi. Liverpool'dan Tony olarak bilinen bir ziyaretçi, Calais Ormanından Birleşik Krallık'a gelen çocuk mültecilerin yüzlerini sansürlediği için ve Calais Ormanı izleyicilerin gerçekten Britanya'nın misafirperverliğini hak eden çocuklar olup olmadığına karar vermelerini engellediği için BBC'yi azarlamaktadır.

Kendisini bir vergi mükellefi ve dolayısıyla meşru bir vatandaş ve ulusal katkıda bulunan biri olarak konumlandıran Tony, beyaz işçi sınıfı Britanyalıların, haklarından mahrum bırakılmış bir beyaz nüfusun gerçeklerinden habersiz olarak tasvir edilen “liberal seçkinler” tarafından maruz bırakıldıklarına inandığı aldatmacadan rahatsız. Tony, AB referandumunun, seçkinleri genellikle göz ardı edilen beyaz

işçi sınıfının endişelerini ele almaya zorlayarak sıradan Britanyalılar için gücü yeniden kazanma fırsatı sağladığını belirtiyor: “Eğer [politikacılar] AB hakkındaki referandumdan bir şey öğrendiyse, o da şudur: Milleti kandırmaya çalışıyorsunuz, bunu yapın ama sandıkta size pahalya patlar” diye aktardı.

Suriyeli mülteci çocukların kabulü, beyaz işçi sınıfı Britanyalıların halihazırda çok az paya sahip oldukları kaynaklardan vazgeçmeleri için sömürdüğü bir başka örnek olarak sunulmaktadır. Korunması gereken “haklı mülteci”den ekonomik (gayri meşru) göçmeni ayırmaya ilişkin tartışmalar, mülteciyi ekonomik güvenliklerine yönelik bir tehdit olarak beyaz işçi sınıfı vatandaşıyla etkin bir şekilde karşı karşıya getirir ve bu da yalnızca mültecilere yönelik düşmanlıkları körüklemekle kalmaz, aynı zamanda mülteci yerleştirmeye yönelik misafirperverlik sınırlarını da ortaya çıkarır. Sales'in (2002) belirttiği gibi, giderek katılaştıran sığınma politikası “hak eden” mültecinin aksine “hak etmeyen” olarak tasvir edilen yeni bir sosyal sığınmacı kategorisi yarattı. Sosyal yardım sağlanmasıyla ilgili sığınma konularının siyasallaştırılması ve “Fortress Europe”a yasal giriş üzerindeki artan kontroller, sığınmacıların sosyal yardım yükü ve “yasadışı” olarak birliklerini güçlendirdi. Sığınmacıların suçlu sayılması, terörizmle bağlantıları dolayısıyla Orta Doğulu alacaklılar için özel bir öneme sahiptir. İnsan haklarından güvenliğe geçiş, normatif beyaz öznenin “tehdit eden Öteki” karşısında “risk altında” olma pozisyonunu almasına olanak tanır ve mültecilerin insanlığının korunmasını ve hatta tanınmasını sınırlar. Mültecinin tehlikesine değinen Tory Milletvekili David Davies, makalede “Birleşik Krallık çok tehlikeli bir emsal teşkil etti” diyerek, insanların 18 yaşından küçük olduklarını ve

Britanya’da akrabaları olduğunu iddia edip kabul edilebileceklerini belirtti. Meşru mülteciyi “hak etmeyen”den ayırt etmek, mülteciyi bedene ve hatta daha da ötesi, onu oluşturan vücut parçalarına indirgemeyi içermektedir. Bu, en açık şekilde, sığınma arayan çocukların yaşlarını belirlemek için diş röntgenlerinin kullanılmasıyla ilgili 2016’da ortaya çıkan ve insan hakları sorununu ön plana atan öfke nöbetinde ortaya çıktı. Birleşik Krallık Dışhekimleri Birliği, bu tür önlemlerin uygulanmasına etik gerekçelerle kınamasında kararlıydı. Mültecileri “doğrulama” gerektiren güvenlik tehditleri olarak çerçevelemek, odağın insan haklarını vermektense güvenlik riskini değerlendirmeye kaymasına olanak sağlamaktadır. Yine de önceki örneğin gösterdiği gibi, bu yeniden odaklanma, yeni topraklardan ziyade ırksal egemenliğin yeniden iddia edilmesidir. Tony mültecilerin yüzlerini görme talebinde bulunmuş ve buna destek olarak ırksallaştırılmış Öteki’nin “bilinmesi” gerekliliğini savunmuştur. Fanon’un “beyaz adamın gözleriyle tanışın” (1986, s. 110) sözü de, ırksallaştırılmış Öteki’nin “öteki”ne bakmanın ırksal dinamiklerini nasıl bozduğunu gösterir. Spurr (1993, s. 14), “bakmanın ve konuşmanın, bir ırkın bir başkası üzerinde geçici ve huzursuzca otoriteye sahip olduğu, esasen sömürgeci bir durumun ekonomiye nasıl girdiğini” anlatmaktadır. Öteki’ni görememe, beyaz milliyetçinin otoritesini baltalar ve haklı olarak kendilerine ait olduğu düşünülen gücü ve kontrolü yeniden kazanmak için öfkeli bir arzu uyandırır. Brexit’çiler tarafından gerçekleştirilen dışlama hareketleri, yalnızca beyaz milliyetçiler ve azınlık toplulukları arasındaki değil, aynı zamanda beyaz işçi sınıfı nüfusları ve beyaz seçkinler arasındaki çekişmeleri de vurgulamaktadır. Bu tür çatışmalar yalnızca sınıf ırkçılığının eklenmesindeki önemini değil, ırkçılık ilişkilerinin nasıl (yeniden) yapılandırıldığını ve Brexit

bağlamında bir dizi antagonizma düzeyinde nasıl işlediğini anlamak için beyazlığın önemini de göstermektedir. Erkek-çocuğun belirsiz figürü, Halberstam'ın (2000, s. 21- 22) milliyet, ırk, sınıf ve cinsiyetle ilgili birden fazla korkuyu tek bir bedende toplayarak “Gotik bir teknoloji” olarak adlandırdığı şeyi içerir ve aksine normatif insanı beyaz, erkek ve orta sınıf olarak üretir. Beden temel bir disiplin aracı olduğu için (Wagner, 2012), beden ve benlik sınırlarının çözülmesi toplumsal düzen için bir tehdit oluşturmaktadır. Hurley (1996, s. 3), fin-de-siecle Gotik hakkındaki mükemmel tartışmasında, istikrarlı, sınırlı bir insan öznesinin yerine “beden metamorfik ve farklılaşmamış bir gösteri” olduğu “insan öznesinin yok edilmesi” konusundaki saplantısına dikkat çekmektedir.” Bu örnekte, savunmasız bir çocuk gibi davranarak başkalarını kandıran “gerçek mülteciyi” tespit etmedeki zorluklar, onları korumamıza layık insanlar olarak tanımamız için yapılacak insanlık dışı tarama uygulamalarını meşrulaştırmaktadır. Bu nedenle, insana dair sorular ayrılmaz bir şekilde insanî olana bağlıdır. Mültecileri kabul etme eylemi – insancıl bir eylem – yine de insanlığı korumak için meşrulaştırılan, ancak insan öznesinin her zaman mevcut olan mahvolma olasılığına işaret eden insanlık dışı faaliyetler tarafından koşullandırılmıştır.

Sonuç

Bu makale insan hakları açısından sığınma görüşünün güvenlik endişesine doğru sismik bir kaymasını incelemiştir. Suriye çatışması bağlamında iltica ve terörle mücadele eğrilerinin birleştirilmesinin altında yatan anlam, çatışma sebebiyle bölgelerinden uzaklaşmak zorunda kalan Müslüman mülteciler için Birleşik Krallık içinde sığınak sağlama durumunun olmasıdır. Ulus inşası, mekansal kontrol, irksal profil oluşturma ve gözetleme/tarama uygulamalarının, konuşma özgürlüğüne ve siyasi katılıma yönelik kısıtlamaların ve ezilen grup içinde üretilen iç bölünmelerde irksallaştırılmış uygulamaların Gotik tarafından nasıl meşrulaştırıldığını anlamak için Müslümanları, ulusal güvenlik ve kimliğe tehdit oluşturan medeniyetsiz ve barbar varlıklar olarak sunan söylemler olarak çerçeveleyen Toplanmış Gotik'i geliştirdim.

VPRS, irksallaştırılmış biyopolitik teknolojiler aracılığıyla Müslüman mülteciler üzerinde ırk terörünün mantığındaki senaryoları gösterir. Bireylerin riskli olup olmadığı bilgisine erişmek için profil oluşturma, biyometri ve biyoverileri içeren ırkçı tarama stratejileri terörle mücadele tedbirleri ile karşılaştırılabilir. Bu terörle mücadele tedbirleri, ırkçılığa dayanan bir insan hiyerarşisini sürdürmekle beraber güvenliğin sağlanamadığı ve dahası şüpheli popülasyonların üretildiği bir ortam sağlamaktadır. Suriyeli mültecilerin bedenlerini incelemeye tabi tutmalarını, depolitize edilmiş ve tehdit etmeyen bir benlik sergileyerek batılı demokratik devletlerin taleplerine uygun kişisel anlatılar sunmalarını ve böylece savunmasız/koruyucu neo-sömürge düzenlerini sürdürmelerini gerektirmektedir.

Toplanmış Gotik, zaman ve mekânı aşan ilişkisel ırk/ırkçılık mantığına özen gösterir (Goldberg, 2009). Mevcut ırksallaştırılmış mecazların mevcut sosyo-politik koşullara uyacak şekilde nasıl yeniden işlendiğini göstermek için Orta Doğulu mültecilere yönelik muamelenin yakın tarihli iki örneğini analiz ettim. Kırılma Noktası posterinde ve onun tarihi kötü bir ikizi olan Nazi propaganda videosunda gösterildiği gibi, mültecilerin halkı besleyen parazit istilacılar olarak temsil edilmesi, ırksal terörün tehdit, istila, güvensizlik gibi uyarılarını kavramsallaştırmak için toplanma ve Gotik çerçeveleri bir araya getirmenin önemli olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bu durum Suriye mülteci krizi içinde ırkçı profillemeye ve ayrıcalıklı sınır yöntemlerinde mevcut insan haklarının nasıl kısıtlandığını ve çağdaş baskın koşulları haklı çıkarmak için nasıl insani olmayan tutumlar sergilendiğini göstermektedir. “Erkek-çocuk” figürünü, Orta Doğulu sığınmacıları Birleşik Krallık halkı için bir tehdit olarak üretmek için Gotik ve ırksallaştırılmış söylemleri bir araya getiren aldatıcı Arap'ın yakın tarihli bir tezahürü olarak geliştirdim. Bu tasvirler, (beyaz) ulusun güvenliğini korumak ve sığınmacıların yaşlarını belirlemek için insanlık dışı tarama uygulamalarını meşrulaştırmaktadır. Toplanmış Gotik çerçeveye örneklenen mülteci figürü, “insan” kategorisinin güvence altına alınmadığını vurgular; emniyet ve güvenliğin verilmesi için insan olarak tanınmanın gerekli olduğu ve ayrıca bu kategorinin ırksallaştırılan güç yapıları içinde yer aldığı, yani misafirperverliğin her zaman Öteki'ne düşmanlık olasılığı tarafından gölgelendiği anlamına gelmektedir.

Notlar

- 1- Yabancı uyrukluların yargılanmadan süresiz olarak gözaltında tutulması, 2004 yılında Law Lords tarafından ayrımcılığa hükmedildi. Ardından İçişleri Bakanı Charles Clarke, daha sonra, yargılanmadan gözaltının kontrol emirleriyle (elektronik etiketleme ve ev hapsi) değiştirildiği 2005 tarihli Terörizmin Önlenmesi Yasası'nı yürürlüğe koydu.
- 2- İçişleri Bakanlığı, Ekim 2016'da Calais'ten gelen mültecilerin yaşlarını doğrulamak için kullanılan dış kontrollerini "yanlış, uygunsuz ve etik dışı" olarak nitelendirdi. Ancak İçişleri Bakanlığı, Birleşik Krallık ve Fransız yetkililer tarafından "yaşı değerlendirmek" için "fiziksel görünüm ve tavrın görüşme sürecinin bir parçası olarak kullanıldığını" belirtti. Britanya'da vardıklarında, mülteci çocukların parmak izi "daha sonraki kimlik kontrollerinin bir parçası" olarak alınmaktadır (Guardian, 19 Ekim 2016).

Kaynakça

- Abbas, M.-S. (2013). “White Terror in the War on Terror.” *Critical Race and Whiteness Studies e-Journal* 9 (1).
https://www.academia.edu/5057776/White_.
- Abbas, M.-S. forthcoming. *Terror and the Dynamism of Islamophobia in 21st Century Britain: The Concentrationary Gothic*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Adamson, F. B., T. Triadafilopoulos, and A. R. Zolberg. (2011). “The Limits of the Liberal State: Migration, Identity and Belonging in Europe.” *Journal of Ethnic and Migration Studies* 37 (6): 843–859. doi:10.1080/1369183X.2011.576188.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Akram, S. M. (2000). “Orientalism Revisited in Asylum and Refugee Claims.” *International Journal of Refugee Law* 12 (1): 7–40. doi:10.1093/ijrl/12.1.7
- Arata, S. (1990). “The Occidental Tourist: Dracula and the Anxiety of Reverse Colonization.” *Victorian Studies* 33 (4): 621–645.
- Arendt, H. (1979). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace & Company.
- Ataç, I., K. Rygiel, and M. Stierl. (2016). “Introduction: The Contentious Politics of Refugee and Migrant Protest and Solidarity Movements: Remaking Citizenship from the Margins.” *Citizenship Studies* 20 (5): 527–544. doi:10.1080/13621025.2016.1182681
- Awan, I., and S. Guru. (2017). “Parents of Foreign “Terrorist” Fighters in Syria – Will They Report Their Young?” *Ethnic and*

Racial Studies 40 (1): 24–42.
doi:10.1080/01419870.2016.1206588.

Bhattacharyya, G. (2008). *Dangerous Brown Men: Exploiting Sex, Violence and Feminism in the War on Terror*. London: Zed Books.

Brantlinger, P. (1988). *Rules of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Byron, G. (2000). "Gothic in the 1890s." In *A Companion to the Gothic*, edited by D. Punter, 132–142. Oxford: Blackwells.

Cantle, T. (2001). *Community Cohesion: A Report of the Independent Review Team*. London: Home Office.

Casey, L. (2016). *The Casey Review: A Review into Opportunity and Integration*. London: Crown Copyright.

Choudhury, T. (2017). "The Radicalisation of Citizenship Deprivation." *Critical Social Policy* 37 (2): 225–244.
doi:10.1177/0261018316684507.

Collyer, M. (2005). "Secret Agents: Anarchists, Islamists and Responses to Politically Active Refugees in London." *Ethnic and Racial Studies* 28 (2): 278–303.
doi:10.1080/01419870420000315852.

Davison, C. M. (2004). *Anti-Semitism and British Gothic Literature*. New York: Palgrave Macmillan.

Express. (2016). "LBC Caller Launches FURIOUS TIRADE at the 'Liberal Elite' Media Over Row on Child Refugees." 19 October. <https://www.express.co.uk/news/uk/722834/lbc-caller-rant-child-calais-jungle-refugees-liberal-elite-bbc>.

Fanon, F. (1986). *Black Skin White Masks*. London: Pluto Press.

- Fargues, É. (2017). "The Revival of Citizenship Deprivation in France and the UK as an Instance of Citizenship Renationalisation." *Citizenship Studies* 21 (8): 984-998. doi:10.1080/13621025.2017.1377152.
- Fiddian-Qasmiyeh, E. (2016). "Representations of Displacement in the Middle East." *Public Culture* 28 (3): 457-473.
- Gilroy, P. (2000). *Between Camps: Nations, Cultures, and the Allure of Race*. London and New York: Routledge.
- Glover, D. (1996). *Vampires, Mummies and Liberals: Bram Stoker and the Politics of Popular Fiction*. Durham: Duke University Press.
- Goldberg, D. T. (2006). "Racial Europeanization." *Ethnic and Racial Studies* 29 (2): 331-364.
- Goldberg, D. T. (2009). "Racial Comparisons, Relational Racisms: Some Thoughts on Method." *Ethnic and Racial Studies* 32 (7): 1271-1282.
- Guardian. (2016). "Home Office Expected to Speed up Rescue of Migrant Children from Calais." 19 October. <https://www.theguardian.com/world/2016/oct/19/home-office-expected-to-speed-up-rescue-of-migrant-children-from-calais>.
- Guardian. (2016). "Nigel Farage's Anti-Migrant Poster Reported to Police." 16 June. <https://www.theguardian.com/politics/2016/jun/16/nigel-farage-defends-ukip-breaking-point-poster-queue-of-migrants>.
- Hage, G. (1998). *White Nation: Fantasies of Supremacy in a Multicultural Society*. Annadale: Pluto Press.

- Halberstam, J. (1995). *Skin Shows: Gothic Horror and the Technology of Monsters*. Durham and London: Duke University Press.
- Halberstam, J. (2000). *Skin Shows: Gothic Horror and the Technology of Monsters*. Durham and London: Duke University Press.
- Hesse, B. (2007). "Racialized Modernity: An Analytics of White Mythologies." *Ethnic and Racial Studies* 30 (4): 643–663.
- Hoffmann, C., J. Jüttner, S. Kempf, A.-K. Müller, C. Schmergal, K. Thimm, and A. Ulrich. (2016). "Sexism and Islam Debated in Germany after Cologne Attacks." *Der Spiegel*, 28 January.
- Home Office. (2018). "Counter Terrorism and Security Bill: European Convention on Human Rights Memorandum." Bills (14–15) 059. Accessed January 26, 2018. www.parliament.uk/documents/joint-committees/human-rights/ECHR_Memo_Counter_terrorism_Bill.pdf.
- Honig, B. (2006). "Another Cosmopolitanism: Law and Politics in the New Europe." In *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, edited by S. Benhabib, 257–277. Princeton: Princeton University Press.
- House of Commons. (2017). *The UK Response to the Syrian Refugee Crisis*. Briefing paper 06805, 14 June. <http://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/SNo6805/SNo6805.pdf>.
- Hurley, K. (1996). *The Gothic Body: Sexuality, Materialism and Degeneration at the Fin de Siècle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Huysmans, J. (1995). "Migrants as a Security Problem: Dangers of 'Securitizing' Societal Issues." In *Migration and European*

Integration: The Dynamics of Inclusion and Exclusion, edited by R. Miles, and D. Thränhardt, 53–72. London: Pinter Publishers.

Independent. (2016). “Jo Cox ‘Was Preparing Report on Far-Right Nationalists and Rise of Islamophobia’.” 20 June. <https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/jocox-was-preparing-report-on-far-right-nationalists-a7090981.html>.

International Development Committee. (2015). Oral Evidence, Syrian Refugee Crisis, 17 November. HC 463 2015-16, Q74.

Joppke, C. (2016). “Terror and the Loss of Citizenship.” *Citizenship Studies* 20 (6-7): 728–748. doi:10.1080/13621025.2016.1191435.

Kapoor, N. (2013). “The Advancement of Racial Neoliberalism in Britain.” *Ethnic and Racial Studies* 36 (6): 1028–1046. doi:10.1080/01419870.2011.629002.

Kapoor, N. (2018). *Deport, Deprive, Extradite: 21st Century State Extremism*. London: Verso.

Kapoor, N., and K. Kasia Narkowicz. (2017). “Unmaking Citizens: Passport Removals, Preemptive Policing and the Reimagining of Colonial Governmentalities.” *Ethnic and Racial Studies* 42: 45–62.

Khan, S. (2006). “Muslims!.” In *A Postcolonial People: South Asians in Britain*, edited by N. Ali, V. S. Kara, and S. Sayyid, 182–187. London: Hurst.

Kingsley, P. (2015). “Why Syrian Refugee Passport Found at Paris Attack Scene Must be Treated with Caution.” *The Guardian*, 15 November.

Kirtsoglou, E., and E. Tsimouris. (2016). “‘Il était un petit navire’ The refugee crisis, neoorientalism, and the production of radical

- alterity.” *Journal of Modern Greek Studies Occasional Paper* 9: 1–14.
- Malchow, H. L. (1996). *The Gothic and Images of Race in Nineteenth-Century Britain*. Stanford: Stanford University Press.
- Mandaville, P. (2017). “Designating Muslims: Islam in the Western Policy Imagination.” *The Review of Faith & International Affairs* 15 (3): 54–65. doi:10.1080/15570274.2017.1354466.
- Marfleet, P. (2012). “Religion and Refuge.” In *Secularism, Racism and the Politics of Belonging*, edited by N. Yuval-Davis, and P. Marfleet, 69–72. London: Runnymede Trust. <https://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/Secularism%20RacismAndThePoliticsOfBelonging-2012.pdf>.
- Mbembe, A. (2003). “Necropolitics.” *Public Culture* 15 (1): 11–40.
- McGhee, D. (2005). *Intolerance Britain?: Hate, Citizenship and Difference*. Maidenhead: Open University Press.
- McGhee, D. (2008). *The End of Multiculturalism?: Terrorism, Integration and Human Rights*. Maidenhead: Open University Press.
- Meer, N. (2013a). “Racialization and Religion: Race, Culture and Difference in the Study of Antisemitism and Islamophobia.” *Ethnic and Racial Studies* 36 (3): 385–398. doi:10.1080/01419870.2013.734392.
- Meer, N. (2013b). “Semantics, Scales and Solidarities in the Study of Anti-Semitism and Islamophobia.” *Ethnic and Racial Studies* 36 (3): 500–515. doi:10.1080/01419870.2013.734382.
- Mighall, R. (1999). *A Geography of Victorian Gothic Fiction: Mapping History’s Nightmares*. Oxford: Oxford University Press.

- New Keywords Collective. (2016). "Europe/Crisis: New Keywords of 'the Crisis' in and of 'Europe.'" <http://nearfuturesonline.org/europecrisis-new-keywords-of-crisis-in-andof-europe/>.
- Pollock, G., and M. Silverman. (2011). "Introduction: Concentrationary Cinema." In *Concentrationary Cinema: Aesthetics as Political Resistance in Alain Resnais's Night and fog (1955)*, edited by Griselda Pollock, and Max Silverman, 1–54. New York: Berghahn.
- Pollock, G., and M. Silverman. (2014). "Introduction – The Politics of Memory: From Concentrationary Memory to Concentrationary Memories." In *Concentrationary Memories: Totalitarian Terror and Cultural Resistance*, edited by Griselda Pollock, and Max Silverman, 1–30. London: I. B. Tauris.
- Puar, J. R. (2007). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press.
- Puar, J. R., and A. S. Rai. (2002). "Monster, Terrorist, Fag: The War on Terrorism and the Production of Docile Patriots." *Social Text* 20 (3): 117-148.
- Pugliese, J. (2008). "Biotypologies of Terrorism." *Cultural Studies Review* 14 (2): 49–66.
- Punter, D., and G. Byron. (2003). *The Gothic*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Rajaram, P. K. (2002). "Humanitarianism and Representations of the Refugee." *Journal of Refugee Studies* 15 (3): 247–264. doi:10.1093/jrs/15.3.247.
- Rana, J. (2007). "The Story of Islamophobia." *Souls* 9 (2): 148–162.

- Razack, S. H. (2008). *Casting Out: The Eviction of Muslims from Western Law and Politics*. Toronto: University of Toronto Press.
- Rousset, D. (1946). *L'Univers concentrationnaire* [The Concentrationary Universe]. Paris: Editions de Pavois.
- Said, E. (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Sales, R. (2002). "The Deserving and the Undeserving? Refugees, Asylum Seekers and Welfare in Britain." *Critical Social Policy* 22 (3): 456–478.
- Schmitt, C. (1997). *Alien Nation: Nineteenth-Century Gothic Fictions and English Nationality*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Selby, J. A., and L. G. Beaman. (2016). "Re-posing the "Muslim Question"." *Critical Research on Religion* 4 (1): 8–20. doi:10.1177/2050303216630541.
- Shapiro, S. (1997). "The Uncanny Jew: A Brief History of an Image." *Judaism* 46 (1): 63–78.
- Silverman, T. (2017). "U.K. Foreign Fighters to Syria and Iraq: The Need for a Real Community Engagement Approach." *Studies in Conflict & Terrorism* 40 (12): 1091–1107. doi:10.1080/1057610X.2016.1253991.
- Sivanandan, A. (2006). "Race, Terror and Civil Society." *Race & Class* 47 (3): 1–8. doi:06108310.1177/0306396806061083.
- Spurr, D. (1993). *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham and London: Duke UP.
- Suzuki, M. (2016). "Performing the Human: Refugees, the Body, and the Politics of Universalism." *Refugee Studies Centre Working*

Paper Series 117.
file:///C:/Users/Home/AppData/Local/Packages/Microsoft.Micro
rosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/wp117-
performing-the-human-2016.pdf.

Tell MAMA. (2017). A Constructed Threat: Identity, Prejudice and the Impact of Anti-Muslim Hatred Annual Report 2016. <https://tellmamauk.org/wp-content/uploads/2017/11/A-Constructed-Threat-Identity-Intolerance-and-the-Impact-of-Anti-Muslim-Hatred-Web.pdf>.

Tesfahuney, M. (1998). "Mobility, Racism and Geopolitics." *Political Geography* 17 (5):499–515. doi.org/10.1016/S0962-6298(97)00022-X.

TUC. (2016). Challenging Racism after the EU Referendum. <https://www.tuc.org.uk/sites/default/files/ChallengingracismaftertheEUreferendum2.pdf>.

Tyrer, D. (2008). "The Unbearable Whiteness of Seeing: Moderated Muslims, (in)Visibilities and Islamophobia." *Thinking Thru' Islamophobia/A Symposium*, pp.48–53. [http://www.sociology.leeds.ac.uk/assets/files/research/cers/Islamophobia%20Symposium%20Papers%20e-working%20paper%20\(3\).pdf](http://www.sociology.leeds.ac.uk/assets/files/research/cers/Islamophobia%20Symposium%20Papers%20e-working%20paper%20(3).pdf).

Valier, C. (2002). "Punishment, Border Crossings and the Powers of Horror." *Theoretical Criminology* 6 (3): 319–337.

Wagner, C. (2012). "The Dream of a Transparent Body: Identity, Science and the Gothic Novel." *Gothic Studies* 14 (1): 74–92. doi.org/10.7227/GS.14.1.8.

Weber, L., and B. Bowling. (2004). "Policing Migration: A Framework for Investigating the Regulation of Global Mobility." *Policing*

and Society 14 (3): 195–212.
doi:10.1080/1043946042000241802.

ORTADOĞU VE GÖÇ

ESER DEĞERLENDİRMELEĞİ / BOOK REVIEWS

Journal of Middle East and Migration Studies

2022/1 | CİLT: 12 | SAYI: 01

**JAMES F. HOLLIFIELD–NEIL FOLEY (ED.),
KÜRESEL GÖÇÜ ANLAMAK, CALIFORNIA:
STANFORD ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, 2022,
497.**

Değerlendiren: Dr. Hakan Ömer TUNCA

Milli Savunma Üniversitesi

Savunma Araştırmaları Bölümü Misafir Öğretim Üyesi

hotunca@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-1180-2549

Kuzey Amerika ve Avrupa'da göç ve vatandaşlık politikaları, yerlilik/yabancı düşmanlığı ve etno-milliyetçi hareketler üzerine araştırmalar yapan Güney Metodist Üniversitesi Clements Güneybatı Araştırmaları Merkezi Direktör Yardımcısı ve “Amerika'nın Oluşumunda Meksikalılar” kitabı ile 2015 yılı Pulitzer adayı tarih Prof. Neil Foley ile aynı okulda siyaset bilimi, tarih, ekonomi, işletme ve kültürel çalışmalar yapan John Goodwin Tower Siyasi Araştırmalar Merkezi Direktörü ve karşılaştırmalı siyaset, ekonomik kalkınma ve göç uzmanı siyaset bilimi Prof. James F. Hollifield'ın editörlüğünü yaptığı “Küresel Göçü Anlamak” kitabı; uzun yıllar Avrupa, Kuzey Amerika, Avusturalya ve Yeni Zelanda'ya odaklanmış genellikle liberal karşılaştırmalı göç çalışmalarının aksine küresel çapta Asya, Afrika, Ortadoğu ve Amerika'nın tamamını içeren bölümleriyle güncel ve zamanlaması iyi bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde insan hareketliliğini başarı ile yönetmek için ülkelerin ekonomi, insan hakları, güvenlik, sosyal ve kültürel haklarda iyi bir denge sağlaması gerekmektedir. Bu kitapta farklı coğrafi konuları,

sömürgecilik tarihleri, etnik yapıları, devlet kapasiteleri, küresel pazarlara giriş usulleri ve ulusal çıkar anlayışları olan dünyanın farklı ülkelerinin göçü nasıl ele aldıkları anlatılmaktadır. Kitapta bu farklılıkların nasıl ortaya çıktığı ve farklılıkların devlet ile göç politikalarını nasıl etkilediğine işaret edilmiştir. Birbiriyle tutarlı, farklılıklara odaklanan bölümlerin her biri diğeri ile karşılaştırılabilmesine ve bunları tarihsel bir perspektifte incelenebilmesine imkân sağlamaktadır. Kitaba derinliğine bakıldığında batıda geliştirdiği düşünölen göç yönetiminin dünyanın kalan kısmı için bir model olmaktan uzakta olduğu görölmektedir. Gelecekte göç yönetiminin kitabın da katkısıyla iki göç modelinin birleşerek yenilenebileceği öngörüsüne ulaşılmaktadır.

Küresel göçü anlamak için bu kitap; 21. YY'da uluslararası göçte hızla gelişen eğilimlere, göçün kök nedenlerine, itici güçlerine ve dinamiklerine, insani ve ekonomik kalkınma üzerindeki sonuçlarına ve insan hareketinin sunduğu zorluklar ve fırsatlara bakmıştır. Göçün yazılı bu ana konularını ele alırken Orta Doğu ve Afrika'dan Avrupa'ya mülteci göçünü, Orta Amerika'dan ABD'ye çocuk göçündeki artışı, Venezuela vatandaşlarının göçünü, Güney ve Güneydoğu Asya'nın çok hareketli nüfuslarını, iklim değişiklikleri, başarısız devletler ve doğal ve insan kaynaklı afetler kaynaklı Afrika'daki nüfusun zorla yerinden edilmesini, pandeminin etkilerini ve yeni oluşun göç devletlerini araştırma kapsamına almıştır (s. 5-25).

Kitap bölümlerindeki her araştırma beş önermeyi kapsayacak bir tipoloji ile yazılmıştır. Birinci önerme; uluslararası göçün devletlere ekonomik, insani ve güvenlik endişesi yaratmasından kaynaklı “devlet önemlidir”. İkinci önerme; göçün kayıtlı tarihte normal olduğu, hatta endüstri devrimi ve

sonrasındaki sömürgeciliğin arzu edilen olduğu, ancak 17.YY'da Avrupa'da ulus devlet anlayışının doğması ve dünyaya yayılmasıyla yabancıların istenmemesine dönüştüğü, ardından insanların sosyal, psikolojik, demografik, ekonomik ve politik olarak her ulus devletin kendi kurallarına uyacak şekilde yeniden şekillendirilmesinden dolayı “çağdaş göçler tarihsel ve karşılaştırmalı bir perspektife oturtulmalıdır”. Üçüncü önerme; II.Dünya Savaşı'ndan sonra insan haklarının gelişerek hayatta önemli bir nesne haline gelmesi ancak küresel salgınlarda bu hususun değişik seviyelerde hiçe sayılması nedeni ile “insan hakları göç yönetiminin merkezidir”. Dördüncü önerme; göç, karşılıklı bağımlılığı yönlendiren bir güç olduğundan “göçün devletler ve bölgeler arasında daha fazla karşılıklı bağımlılığa katkıda bulunduğu”dur”. Beşinci ve son önerme ise; “göçün sürdürülebilir ekonomik ve insani gelişme için tarihin herhangi bir zamanından daha hayati olduğudur” (s. 3-5). Yazılı önermelerin dikkate alınarak kitabın beş bölüm halinde oluşturulması devletlerin veya bölgelerin karşılaştırılabilmesine ve tarihsel bir perspektifte incelenebilmesini sağlamıştır.

Giriş bölümü olan I.Bölüm'de göç; karşılaştırmalı ve tarihsel açıdan tanımlanmakta ve göçün II.Dünya Savaşı'ndan sonra devletlerin ve bölgelerin karşılıklı bağımlılığını geliştirerek ticaret ve para ile birlikte küreselleşmenin üçüncü sütunu haline geldiği gösterilmektedir. İlerleyen bölümlerde başlıca göçmen gönderen ülkelerin, yakın zamanda göç edilen ülkelerin ve aynı anda menşe, varış ve geçiş ülkeleri olan ülkelerin yer alacağı ifade edilmektedir. Bu ülkelerin diğer bir sınıflandırma ile liberal ve liberal olmayan göç devletler, eski emperyal güçler (Britanya, Fransa, Türkiye ve Japonya gibi) ve sömürge sonrası devletler (Fas, Filipinler, Endonezya ve

Hindistan gibi) ve en zenginlerden bazıları (Batı Avrupa, ABD ve Kanada) ve dünyanın en fakirleri (Batı ve Doğu Afrika, Orta Amerika, Güney ve Güneydoğu Asya) olduğu vurgulanmaktadır.

II.Bölüm'de; özellikle Afrika ve Orta Doğu'da "Sömürge Sonrası Göç Devletlerinin" ortaya çıkışı incelenmektedir. Afrika'nın,

- İngiltere ve eski kolonilerinden oluşan Anglosfer alt sistemi,
 - Karayipler Güney Afrika ve yakın zamanda Orta Doğu da dahil olmak üzere, sözleşmeli işçiliğe dayanan alanları kapsayan Hint Okyanusu alt sistemi ve
 - İngiltere ile Portekiz sömürgeciliğinin ara yüzünde ortaya çıkan, başlangıçta madencilik endüstrisi ve ticari tarım etrafında dönen bölgesel bağlar, apartheid sonrası dönemde, daha kuzeyde (Kongo), batıda (Nijerya) ve doğuda (Somali) yeni bir kıta içi Güney Afrika göç alt sistemleri içinde bir düğüm olduğu, 1800'lerin ortalarından itibaren burada farklı ancak örtüşen alt sistemlerin evrimi ile gerçekleştiği anlatılmaktadır (s. 31-47). Ortadoğu kapsamında, körfez ülkelerindeki göç yönetişiminin dinamikleri, işverenler, işe alımcılar, komisyoncular, sponsorlar, aileler ve göçmen ağları dâhil olmak üzere devletlerin, piyasaların ve sosyal kurumların rolü ile açıklanmaktadır. İlave olarak çoğu Ortadoğu devletinin göç politikasında liberal olmayan bir paradoksun (sosyoekonomik yönden kitlesel göçe izin verme isteği ile siyasi muhalefet üzerinde kontrolü sürdürme arasındaki karşıtlık anlamında) ortaya çıktığı vurgulanmaktadır (s. 82).

Bölüm III'te; Güney ve Doğu Asya'da kalkınmacı göç devletlerine ilişkin bir değerlendirme yapılmaktadır. 21.YY'da,

küresel güney perspektifinden bakıldığında göç gönderici ülkelerin artık geçiş ve hedef devletlere evirildiği ifade edilirken Güney Asya'nın kendi içerisinde dünyada yıllık oluşan göç miktarının üç katı kadar bölge içinde yaşandığının altı çizilmektedir. Endüstri çağında Japonya, Tayvan ve Kore'nin Avrupalı benzerleri gibi davranmayıp işgücü açıklarını uluslararası göçmenlerle değil kırsalda bulunan ve kadınlardan oluşan yurt içi işgücü ile kapattıklarını anlatmaktadır. 1991, 2004 ve 2019 yılında bu politikadan vazgeçmeleri sonrasında da uluslararası göçün son 20 yılda katlanarak büyüdüğü ampirik çalışmalar ile gösterilmektedir (s. 127-128).

Bölüm IV'de; klasik yerleşimci, sömürge toplumlarına ilk olarak, "liberal" teriminin girdiği küresel kuzey liberal göç devletleri incelenmiştir. Kapsamlı arşiv araştırmalarına dayanan analizler zaman içinde ABD göçmenlik siyasetini ve politikasını şekillendiren iki önemli gelişmeye odaklanmaktadır. Birincisi, Amerikan ulusal güvenliğinin aşırı ön plana çıkarılması, ABD hükümetinin göçmenleri dışlama, bastırma ve uzaklaştırma kapasitelerinin önemli ölçüde arttırılması ve çoğu zaman belirli göçmen gruplarının boyun eğdirilmesi, ikincisi, rekabet eden ideolojik taahhütler ve çıkarlar nedeniyle zaman içinde ABD göçmenlik reformunun uygulamasına rakip ve uyumsuz unsurların dâhil edilmesi olarak anlatılmıştır (s. 206-207). Göçmenleri, emeklerine ihtiyaç duyulduğunda kabul eden, gerekmediğinde geri çeviren bu güvenlikçi yaklaşımın, Amerikan ulusal kimliğinin tam kalbinde yer alan iç içe geçmiş vatandaşlık, göçmen dışlama ve aralıksız yerlilik politikalarını açıklamada başarısız olduğu görüşünü savunmaktadır (s. 233). Yakın müttefiki ve komşusu ABD'nin aksine Kanada da popülist göçmen karşıtı politikalar marjinal kalmaktadır diye açıklanmaktadır (s. 269). Ayrıca, Latin Amerika'daki

uluslararası göç ve mülteci dinamiklerine genel bir bakış ile gelecekteki eğilimler sunulmaktadır. Nüfus hareketlerinin ana itici güçlerinin yanı sıra göçün menşe, geçiş ve hedef ülkeleri üzerindeki etkileri, bölgedeki göç ve uluslararası yerinden edilme ile ilgili zorluklar ve fırsatlar da resmedilmiştir. Meksika ve Orta Amerika'nın, Latin Amerika'daki daha büyük bir göç hikayesinin yalnızca bir parçası olduğu, bu nüfusun çoğunun, mülteciler ve sığınmacılar için mevcut yasal çerçevelerin çatlaklarından dolayı mülteci olarak kabul edilmedikleri, oldukça savunmasız ve uluslararası korumaya ihtiyaç duydukları, zorla yerinden edilen nüfusun başlıca ülkelerinin Orta Amerika'da El Salvador, Honduras ve Guatemala ve Güney Koni'de Venezuela olduğu anlatılmaktadır. Nikaragua'nın da hükümeti tarafından benimsenen ve giderek daha şiddetli siyasi baskı biçimleri nedeniyle Nisan 2018'den bu yana bir zorunlu göç kaynağı haline geldiği açıklanmaktadır (s. 315-334). Latin Amerika ile ilgili yine ağırlıklı olarak bölge içi bir göç ve esas olarak Avrupa'dan Latin Amerika'ya sürekli bir Kuzey-Güney göçü, bölgedeki en büyük iki göçmen alan ülke olan Brezilya ve Arjantin'in göç politikalarındaki değişim ve dönüşüm, yeni politika gelişmelerinin Latin Amerika vatandaşlığı yaratma projesine nasıl katkıda buldukları, bölgedeki büyük Venezuela göçmen akışının Güney Amerika'daki “göç devletlerini” nasıl test ettiği anlatılmaktadır (s. 344).

Bölüm V'de; Türkiye dâhil AB ve Avrupa'daki “emperyal sonrası göç devletleri” anlatılmaktadır. Bölüm, dünyanın en büyük imparatorluklarından birinin yıkıntılarında ortaya çıkarak, izini sürerek ve göç politikasının önemine işaret ederek, Suriye mülteci krizini geniş tarihsel ve coğrafi bağlama yerleştirerek, Türkiye'deki “göç devletinin” doğasını, Türkiye'deki göç

dinamiklerinin ekonomik çıkarları, dış politika ve iç siyaseti nasıl etkilediğini incelemektedir. Türkiye'nin Suriye mülteci krizine tepkisi ve göç meselesini bir diplomasi aracı ve devlet gücünü yansıtan bir aracı olarak kullanma girişimleri iki güncel konu olarak tartışılmıştır (s. 368). Avrupa'nın; emperyal güçlerin bitmesinden sonra endüstri çağında işgücü açığına kapatmak için göçü içselleştirdiği, 20.YY'ın ikinci yarısından itibaren ise Asya ve Afrika'dan gelen ve çoğu Batı ve Güney Avrupa'daki şehirlere gelen göçmenlerin sayısındaki güçlü artışın kalıplarındaki en göze çarpan değişiklik olduğu ifade edilmektedir.

Kitap; göçün siyasi ve ekonomik değişimin hem nedeni hem de sonucu olduğunu, II.Dünya savaşı sonrası liberal düzenin temel bir özelliği haline geldiğini ancak liberal olmayan düzenlerde de göçün yönetildiğini bilimsel yöntemle anlatmıştır. Göçe karşı bir iç siyasi tepki yaşamamak, göçmenlerin haklarına saygı göstermek ve devletlerin uluslararası bir göç rejimi inşa etmek için iş birliği yapması önerilmektedir. Her ne kadar devletlerin göçe daha bağımlı hale geldiği bilinse de önümüzdeki on yıllar boyunca liberal bir paradoksun içinde kalmalarının muhtemel olduğu çıkarımı yapılmıştır.

ORTADOĞU VE GÖÇ

Journal of Middle East and Migration Studies

