DEĞİŞEN ORTADOĞUDA KÜLTÜR VE SİYASET

SDE-STRATEJİK DÜŞÜNCE ENSTİTÜSÜ

Çetin Emeç Bulvarı A. Öveçler Mahallesi
4. Cadde. 1330. Sokak. No:12
06460 Çankaya – Ankara / TÜRKİYE
Tel: +90 (312) 473 80 45
Faks: +90 (312) 473 80 46
info@ sde.org.tr
www.sde.org.tr

Kahire Üniversitesi
Siyaset Bilimi Bölümü ve
Medeniyet Araştırmaları ve
Kültürel Diyalog Merkezi

DEĞİŞEN ORTADOĞUDA KÜLTÜR VE SİYASET
SEÇİLMİŞ TEBLİĞLER
SDE Yayınları

I. Baskı, Mart 2012

ISBN ???????

Editörler:
Yasin Aktay
Pakınem El-Sharkawy
Ahmet Uysal

Baskıya Hazırlayan:
Bedir Sala

Arapça'dan çeviriler
Talip Özdeş
Vahdettin İnce
Enes Engin
Fatih Koraş
Burcu Cheiko

İngilizce'den çeviriler
Kasım İleri
Leyla Deniz
Özlem Pınar Oran

Baskı:
Öncü Matbaası
Kazım Karabekir Cd. Ali Kabakçı İşhanı 85/2 İskitler, Altındağ / Ankara
Tel: 0.312 384 31 20 • Faks: 0.312 384 31 19 • www.oncubasimevi.com

Bu kitabın temeli olan ATCOSS'ta ve bu kitabın yayımlanmasındaki katkılarından dolayı
Keçiören Belediyesi'ne ve değerli başkanına teşekkürlerimizle

Bu kitapta yer alan yazıların akademik sorumluluğu yazarlarına aittir.

ARAP-TÜRK SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ
ATCOSS 2010
10-12 Aralık 2010 / Ankara

SEÇME TEBLİĞLER

DEĞİŞEN ORTADOĞUDA KÜLTÜR VE SİYASET

Hazırlayanlar
YASİN AKTAY
PAKINEM EL-SHARKAWY
AHMET UYSAL

STRATEJİK DÜŞÜNCE ENSTİTÜSÜ

İÇİNDEKİLER

TAKDİM
Sosyal Değişimi Öngörmek ve Neden ATCOSS?/ **9**
Prof. Dr. Yasin Aktay

Sosyal Bilimler ve Kültürel Diyalog / **21**
Prof. Dr. Beşir Atalay

BİRİNCİ BÖLÜM
TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİNİN TARİHSEL ARKAPLANI

Osmanlı Dönemi'nde Hac Yolu ve Hicaz'daki Kutsal Şehirlerin Sosyal Tarih'ine Ait Önemli bir Kaynak: Surre Defterleri / **29**
Doç. Dr. Mustafa Güler

XVI. Yüzyılda Bağdat Bölgesinde Türkçe'nin Durumu / **61**
Aynura Mahmudova

XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki Beylerbeyileri ile Yemen'in Yönetim Biçimleri ve Sonuçları / **71**
Dr. Sadettin Baştürk

Sultan Abdülhamid'e Karşı Ermeni Suikastı Konusunda Arap ile Türk Edebiyatlarının Durumu / **83**
Prof. Dr. Abdul-Aziz Mohamed Awadu-Allah

İKİNCİ BÖLÜM
İSLAM VE SİYASET

Türkiye'de İslam ve Siyasetin İlişkisine Dair bir Soykütüğü Denemesi/
Prof. Dr. Yasin Aktay

İslami Referansa Dayanan Demokratik Siyasi Rejim Geliştirmek Mümkün mü? /
Dr. Abdülfettah Madi

Türkiye'de İslamcılığın Laikliğe Bakışı /
Doç. Dr. Ergün Yıldırım

Arap Bölgesinde Türk İslamcıların Deneyimi Tartışması /
Dr. Kemal Habib

İslam'da Asıl Olan Savaş mı?
Klasik Nesh Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme /
Prof. Dr. Talip Özdeş

Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kent Dindarlığı
Üzerine Bir Değerlendirme /
Dr. Mahmut H. Akın

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİ – I

Yumuşak Güç Kavramını Gözden Geçirmek:
Ortadoğu Bağlamının Özelliği /
Dr. Ali Celal Muawad

Türkiye'nin Arap Dünyasındaki Yumuşak Gücü:
Yükselen Trendler ve Beklentiler /
Omair Anas

Türkiye ve Ortadoğu Ülkeleri Arasında Kültürel Yakınlaşma Aracı Olarak
Popüler Kültür Ürünleri Üzerine bir Değerlendirme /
Dr. Emel Güler Yılmaz & Yalçın Yılmaz

Fethullah Gülen Değişim Düşüncesi ve Kültürel Çevre ile Türk İlişkileri /
Shaimaa Bahaa el-Din

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİ – II

Filistin Sorununda Türkiye'nin Rolü: 2002-2010 Dönemi /
Rajab El-Basel

Çözüm Odaklı "Barış Gazeteciliği" Yaklaşımıyla, "Mavi Marmara Gemisi"nde
Yaşananların Medyada Ele Alınış Biçimine Eleştirel Bakış /
Yalçın Yılmaz

Türk-Arap Toplumunda Kültürel Etkileşim /
Emine Ersöz

Genel Siyasetlerin Oluşturulmasında Kültürel Boyutlar:
Mısır ve Türkiye (2003 – 2010) /
Dr. Ala Abdul Hafiz Muhammad

BEŞİNCİ BÖLÜM
KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET

Çok Dinli Toplumlarda Kültürel Kimlik ve Vatandaşlık Hakları:
Sudan Örneği /
Dr. Hasan Al-Hac Ali Ahmed & Ba Aziz Ali Al-Fekki

Değişen Dünyada Birlikte Yaşamanın Formülü Olarak Çokkültürlü
Vatandaşlığın İmkânını Sorgulamak /
Gamze Aksan

Türkiye'de Çokkültürlülük Politikalarının İmkânı /
Mehmet Kurt

Yeni Toplumsal Hareketler, Kimlik, Kültür ve Söylem /
Doç. Dr. Ahmet Uysal

Birey ve Toplumsal Aidiyet Duygusu /
Duygu Alptekin

ALTINCI BÖLÜM
TOPLUM VE SİYASET

Kötülük, Yönetim ve Kolektif Yaptırımlar: Yozlaşma Ehlileştirilebilir mi? /
Doç Dr. Amr G.E. Sabet

Batıda Geliştirilen Eğitim Teorilerinin Batı Dışı Toplumlar İçin Geçerliliği:
İslam Ülkeleri Açısından bir Analiz /
Prof. Dr. Mehmet Şişman & Aybiçe Tosun

Kent-Kültür İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Değişen ve
Dönüşen Kentler /
Dr. Hüseyin Koçak

Arap Dünyasında Sanal Bir Kamu Alanı Olarak Sosyal Ağ Platformları /
Doç. Dr. Saddek Rabah

YEDİNCİ BÖLÜM
YENİ TÜRKİYE

Türk Dış Politikasının Günümüzdeki Rolü: Yeni Bir Dünya Düzeni Arayışı /
Hiba Es-Seyyid Ramadan

Türk Dış Siyasetinin Gelişimi ve Bölgesel Etkileri /
Ahmed Salahaddin

Türkiye'nin Dış Politikasında Çok Kollu Tahterevalli Denge Politikası ve Avrupa Birliği'ninTürkiye'nin Dış Politikasına Bakışı:
Ortadoğu Örneği /
Dr. Muhittin Demiray

İran'ın Nükleer Çalışmaları ve Türkiye'nin Sorundaki Rolü /
Mustafa Yetim & Rıdvan Kalaycı

2007 Anayasa Değişikliği Çerçevesinde Türk Hükümet Sisteminin Değerlendirilmesi /
Doç. Dr. Faruk Bilir

Türk Milliyetçiliğinin Yeni Versiyonu Olarak Ulusalcılık /
Cihan Uzunçayır

Atcoss Kongre Değerlendirme Sonuçları

TAKDİM

Sosyal Değişimi Öngörmek Üzerine

Yasin Aktay

Ortadoğu büyük ve köklü bir değişim sürecinden geçiyor. Bu değişimin görünen yüzü bugün artık yaygın bir terim haline gelmiş olan Arap Baharı denilen süreçtir. Bu değişim sürecinin arka planında ise toplumun kültürel, toplumsal ve siyasal düzeyde alttan alta işleyen dip akımları yer almaktadır. Arap dünyasında bir değişimin toplumsal ve kültürel düzeyde yaşanmakta olduğunu herkes hissedebilirdi. O değişime dair Arap Baharı sürecinin başlamasından sonra geçmişte bu değişimin tanıklığını yapmış görünen sayısız raporlar, çalışmalar ortaya konuldu. Bütün o çalışmalar Arap dünyasında gerçekten de işlerin artık böyle gidemeyeceğine dair önemli uyarılar içeriyordu. Bu uyarılardan hareketle sosyal bilimlerin olup bitenlere çok da bigane kalmamış olduğuna dair yine sayısız savunma delili ortaya konulabilir. Oysa bir gerçek daha var ki, Arap toplumlarında bir olayın tetiklemesiyle bu kadar büyük ve yaygın bir değişimin bu kadar hızlı bir biçimde gerçekleşebileceğine dair hiç kimsenin doğru dürüst bir öngörüsü yoktu.

Bundan yaklaşık iki sene kadar önce SDE'den arkadaşımız, Osmangazi Üniversitesi Uluslar arası ilişkiler bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Ahmet Uysal ile birlikte Arap ve Türk aydınları arasında ilişkin ne kadar da kopuk olduğuna, Arap dünyasında neler olup bittiğine dair birinci elden ne kadar da az bilgi kaynağına sahip olduğumuza dair derin sohbetlerimiz oldu. Bu sohbetleri Mısır'dan değerli akademisyenler Pakinem el-Sharkavi ve Nadiye Mustafa ile de paylaştık. Sohbetlerimiz bizi her yıl gerçekleşecek ve Arap ve Türk dünyasından akademisyenleri bir araya getirecek bir kongrenin çok hayırlı olabileceği fikrinde buluşturdu. Gerçekten de hükümetler arasında cereyan etmekte olan ve verimleri de büyük ölçüde alınmakta olan ilişkilere karşılık sivil toplum düzeyinde veya akademisyenler düzeyinde denk bir ilişkinin olmaması dikkat çekici bir eksiklikti. Oysa bu düzeydeki ilişkiler hem

bu ilişkileri daha verimli hem de daha kalıcı hale getirebilecekti. Bunun için kolları sıvadık ve böyle bir kongreyi ilk etapta Ankara'da düzenlemeye karar verdik. İlk kongrenin başlığını da "Kültür ve Ortadoğu Çalışmaları" olarak belirledik.

Bir siyaset olarak "kendini değiştirmek"

Kongreye başlangıcından itibaren umduğumuzdan çok daha iyi bir ilgi oldu. Yüzlerce tebliğ başvurusu arasından 26 ülkeden 180 civarında tebliği seçmek durumunda kaldık. Bu çerçevede ilk buluşmamızı 10-12 Aralık tarihinde Ankara'da TOBB Üniversitesinin konferans salonlarında gerçekleştirdik. Katılımı kabul edilen tebliğler 3 gün boyunca bu konferans salonlarında sunuldu, çok verimli tartışmalara ve buluşmalara vesile oldu. Kongrede Türk dizilerinin Arap dünyasına yansımaları ve kültürel etkileri üzerine sunumlardan, Ortadoğu'da eğitim ve yönetim, edebiyat ve kültür, küreselleşme ve çokkültürlülük ve Arap-Türk dünyasına etkilerine kadar birçok konuda tebliğler sunuldu. Yanısıra, Ortadoğu'da demokrasi, siyasal ve ekonomik ahlakın durumu, sanat ve medeniyet bağlamları, Arap ve Türk modern veya klasik düşünceleri, aile, kültür, medya ve toplumsal değişim konuları teorik ve vaka incelemeleri boyutlarında ele alındı.

Tam bir sosyal bilim şöleni şeklinde gerçekleşen Kongre Arap ve Türk akademisyenlerin gerçek bir buluşmasına vesile oldu. Bu buluşmada sosyal bilimcilerin akademik ilgi çeşitliliği ve konulara yaklaşımdaki farklar ve benzerlikler her seferinde benzersiz duyguların oluşmasına da yol açtı. Kendi toplumunu ve dünyanın tamamını anlamaya azmetmiş ve bu yönde çok değerli çalışmalar yapmış araştırmacılar sundukları tebliğlerle, yeni bir sosyal bilim söyleminin oluşması hususunda Kongrenin en çok paylaşılan arzusunu tekrar tekrar ifade ittiler.

Bu arada birçok konuya yaklaşırken kültürel farkların nasıl anlama farkları da oluşturabildiği gerçeği tekrar kendini gösterdi. Örneğin Türk dizilerinin kahramanları yoluyla Arap dünyasına nasıl bir kişiliğin yansıdığı hususu... Türk dizileri üzerinden Türk imajının Arap imajına etkileri üzerine sunulan tebliğlere göre son zamanlarda dizi kahramanlarının bütün olumlu özellikleriyle Recep Tayyip Erdoğan Abdullah Gül ve Ahmet Davutoğlu'nun şahısları arasında ilginç bir özdeşlik kuruluyor. Üstelik bu özdeşlik dizi kahramanlarının diğer özelliklerinden de garip bir biçimde ayrıştırılarak kuruluyor. Muhtemelen Türkiye'de aynı diziler tamamen farklı bir gözle izlenip algılanmaktayken Arap izleyiciler arasında bu dizinin kodları tamamen farklı bir biçimde çözülüp tüketilebiliyor.

Aslında Türkiye'de de dizilerin nasıl bir ev kadını veya nasıl bir kahraman tipi çiziyorlarsa gerçek hayatta hemen karşılığını bulduğuna, hayatı doğrudan etkilediğine dair naif bir çıkarım var ki, gerçekte insanlar gerçek hayatları ile dizi kahramanları arasında açık bir ayırım yapabiliyorlar. TV dizilerindeki kahramanlar veya tipolojiler etkilerini gösterse de bire-bir değil ancak, çok farklı yollarla bir tür masal etkisiyle gösteriyor. Bu açıdan diziler içindeki tipolojiler başka niyetlerle kodlansa da bunların çok ters etkileri de olabilir. Bu uyarıyı Türk katılımcılardan Dr. Emel Güler Yılmaz yaparken dizilerde sunulduğu şekliyle Türk erkekleri arasında Adnan Bey gibi geniş birinin çok zor bulunabileceğinin, hiçbir Türk kadınının da yatarken dizilerde gösterildiği gibi mücevherlerini takıp takıştırmadığının bilinmesi gerektiğini söyledi. Bu arada Arap katılımcılardan da zaten bu dizilerin bambaşka bir etkiye de sahip olabildiğini öğreniyoruz. Bu dizilerin Türkiye'yi yeterince yansıtmadığının çoğu kişi farkında ve bu dizilerle gerçek Türkiye arasındaki fark da tam bir merak ve hayret konusu.

Kongre'de özellikle uluslar arası ilişkiler üzerine dinlediğimiz tebliğlerin önemli bir kısmında Türk dış politikasının Davutoğlu tarafından geliştirilmiş kavramlarının terminolojik kavramlara dönüşmüş olduğunu görüyoruz. "Yumuşak güç", "tarihsel, kültürle ve coğrafi derinlik", "Stratejik derinlik", "sıfır sorun politikası" ve daha birçok kavram bugün Arap dünyasında sosyal bilimler için üzerinde düşünülen tartışılan kavramlar halini almış bulunuyor. Bu kavramlar etrafında daha şimdiden kayda değer bir literatür oluşmuş durumda.

Aynı zamanda genel anlamda Arap-İslam dünyası için bir toplumsal, ekonomik ve demokratik gelişme modeli olarak Türkiye'nin tam bir akademik inceleme konusu olarak benimsenmiş olduğu görüldü. Ne yazık ki, Türk bilim adamlarının şimdiye kadar bu ilgiye yeterli karşılığı veriyor olduğunu söylemek mümkün değil. Daha özelde ise AK Parti bölgedeki bütün İslami hareketler için bir model olarak en önemli araştırma ve tartışma konularının başında geliyor olduğu görüldü. AK Parti'nin İslamcı arkaplanına mukabil siyaset anlayışında devleti İslamileştirmek yerine halka hizmeti ve insan hak ve hürriyetlerini öncelemesi alternatif bir İslamcı siyaset modeli olarak değerlendirildi. Arap İslamcılığının ise siyasetinin önünde iki yönlü bir engelin altı sıkça çizildi:

Birincisi AK Parti'nin kendi gelişimi içinde yaptığı güçlü özeleştiri ve bir "içtihat" olarak yaşadığı değişimin benzerine Arap İslamcılığında rastlanmıyor.

İkincisi ise Arap İslamcıları böyle bir değişim yapmak istese de içinde yaşadıkları rejimler böyle bir değişimi anlamsız ve etkisiz kılacak bir sulta ile çalışmaktadır.

Ancak bu ikinci gerçeğin bir mazeret olarak görülmemesi gerektiği yine Arap İslamcılarından biri tarafından açıkça ifade edildi. Referansı ise yine AK Parti'nin siyaset tarzı oldu. Ona göre, rejimlerin, sistemlerin, despot devletlerin kendi kendilerini değiştirmesini bekleyemezsiniz ve onlar kendilerini değiştirmiyor diye kendinizi değiştirmekten geri duramazsınız. AK Parti Türkiye'de devletin kendisini değiştirmesini tevekkülle beklemedi, önce kendini değiştirdi sonra kendindeki değişimin karşılığı olarak devleti değişime zorladı.

Doğrusu bu da sağlıklı bir siyasetin gerçek formülü olarak formüle edilebilir. Daha önce Etyen Mahçupyan'ın Kürt siyaseti bağlamında ifade ettiği şeydi bu: Siyaset çoğu kez başkalarından veya devletten adım beklemek yerine ilk adımı kendin atmakla başlayan bir eylem biçimidir.

Başkasının değişmesini beklemeden kendini değiştirmek suretiyle başkasını değişime zorlamak...

İşte bu değişim felsefesi aralık ayının başlarında, yani daha Arap Baharı denilen süreç başlamadan, bu süreci tetikleyen Tunus'taki Bu Azizi'nin kendini yakması hadisesinden sadece bir hafta önce Ankara'da, ATCOSS'ta dillendirildi. Tespit tam isabetti. Kendini değiştirmeden, sadece diktatörlere yüklenerek ve ondan bir değişim hamlesi bekleyerek diktatörün bize biçtiği kaderden kurtuluş olmazdı, olamazdı. Değişim için gerçekten bizim değişmeyi ve değiştirmeyi istiyor olmamız lazımdı. O yüzden tam da bu dönemde belli olan şey "halkın bir şey istemesi"nin her şeyin başı olacağıydı. Tunus'ta başlayıp Mısır'la devam eden ve kısa bir sürede bütün Arap dünyasına yayılan değişim dalgasının temel sloganının "halk istiyor" ("Halk düzenin düşmesini istiyor", "Halk Mübarek'in istifasını istiyor", "halk hürriyet istiyor", "halk demokrasi istiyor"), şeklinde olması, o yüzden bir tesadüf değildi. Halk isteseydi neler olmazdı.

Kongre tebliğlerinin bir çoğunda Türkiye'ye dair gördüğümüz akademik ve entelektüel ilgi ile her birinin kendi diktatörlüklerine yönelik eleştirel tutumdaki cesaret ve açık fikirlilik, Arap dünyasında yeni bir değişim dalgasının geliyor olduğunu çok açık ve net bir biçimde haber veriyordu. O yüzden ATCOSS'un ikincisini hemen oracıkta bütün katılımcılarla birlikte kararlaştırmakta hiç tereddüt etmedik: "Ortadoğu'da Değişimin yeni Aktörleri: Hükümet-dışı oluşumlar." Tekrarlayalım, bu kongrede sunulan tebliğler de, bu konu da daha Arap Baharı denilen süreç başlamadan gerçekleşmiştir.

Elinizdeki kitapta yer alan makaleler ATCOSS'un 10-12 Aralık 2010 tarihinde gerçekleşen buluşmasında sunulan tebliğlerden seçmelerle oluşmuştur. Sunulan 180'e yakın tebliğden Arapça, İngilizce ve Türkçe olarak seçme tebliğler her bir dilde ayrı ayrı yayımlandı. Doğrusu her

dilde yer alan tebliğlerde bazı kesişmeler varsa da hepsinde aynı tebliğler değerlendirilmiş değil. Tebliğlerin çoğu Arapça olduğu için kitabın Arapça versiyonu daha fazla makale ihtiva etti, o yüzden iki cilt olarak basıldı. Türkçe ve İngilizce olarak sunulmuş tebliğlerin bir kısmı da Arapçaya çevrilerek o kitapta yer aldı. Elinizdeki kitap ise kongrede sunulan tebliğlerden tematik olarak birbiriyle irtibatlı ve "Değişen Ortadoğu'da Kültür ve Siyaset" başlığının altında değerlendirilebilecek nitelikteki makalelerden oluşan bir seçmeye dayanıyor. Yazıların bir kısmının orijinali Türkçe, bir kısım Arapça ve İngilizce.

Yedi bölümden oluşan kitabın birinci bölümünde Tür-Arap ilişkilerinin tarihsel arkaplanını ele alan 4 yazıya yer verildi. Yazıların ortak teması sözkonusu tarihsel arkaplanına dair her biri özel bir konuya değinen tarihsel yazılardan oluşması. İkinci bölüm İslam e siyaset ilişkisine dair farklı yaklaşımların ele alındığı ve son zamanlarda bu alanda yaşanmakta olan tartışmalara ışık tutan, durumu analiz eden ve yeni öneriler getiren yazılar yer alıyor. İslami referansa dayalı olarak bir demokratik siyasi rejim geliştirmenin mümkün olup olmadığını soran Abdülfettah Madi'ye karşılık, Yasin Aktay Türkiye'de İslam ve siyasetin ilişkisine dair bir soykütüğü denemesi yaparken, İslami siyasetin sinik bir anti-siyasallıktan veya meta-politik bir radikalizmden bir tür vatandaşlık siyasetine doğru yaptığı geçişi kaydediyor. Mısırlı bir İslamcı olan Kemal Habib'in Türkiye örneğini inceleyen yazısı da, Türkiye Modeli tartışmalarına ışık tutacak nitelikte bir yazı. Habib, münhasıran Arap Bölgesinde Türk İslamcıların deneyimini tartışıyor. Talip Özdeş ise İslam'da savaşın gerçekliğine dair yaklaşımları ilginç çıkarımlarla ele alıyor.

Üçüncü ve beşinci bölümlerde Türk-Arap ilişkilerindeki etkileşimler örnek olay ve olgular üzerinden incelenen yazılardan oluşuyor. Bu bağlamda özellikel Türk dış politikasının son zamanmlarda Ahmet Davutoğlu'nun başını çektiği "kavram üreten" ve literatüre yeni bir doktrin sunan yanına vurgu yapan yazılar var. Örneğin Celal Muawad'ın "Yumuşak Güç Kavramını Gözden Geçirmek: Ortadoğu Bağlamının Özelliği" başlıklı yazısı ile Omair Anas'ın "Türkiye'nin Arap Dünyasındaki Yumuşak Gücü: Yükselen Trendler ve Beklentiler" başlıklı yazıları bu bağlamda ele alınabilir. Emel Güler Yılmaz ile Yalçın Yılmaz'ın Türkiye ve Ortadoğu Ülkeleri Arasında Kültürel Yakınlaşma Aracı Olarak Popüler Kültür Ürünleri Üzerine bir Değerlendirme yazıları da Ortadoğu'da popüler kültür yoluyla Türk-Arap kültürleri arasındaki iletişim ve etkileşim kanallarına ışık tutuyor. Rıfat el-Basel'in Filistin sorununda Türkiye'nin rolünü irdeleyen yazısı ile Mavi Marmara olayını ele alan Yalçın Yılmaz'ın yazıları da iliyle izlenecek yazılar.

Beşinci bölüm kültür, kimlik ve siyaset başlığı altında Türk ve Arap dünyasında özellikle kimlik eksenli tartışma ve hareketliliklere dikkat çeken yazılardan oluşuyor. Bu bölümde de Hasan Al-Hac Ali Ahmed, Ba Aziz Ali Al-Fekki, Gamze Aksan, Mehmet Kurt, Ahmet Uysal, Duygu Alptekin'in yazıları yer alıyor. Altıncı bölümde ise toplum ve siyasete dair yine Arap-islam toplumlarındaki bazı sorunlara, özellikle yönetimden, yozlaşmadan kaynaklanan sorunlar ele alınıyor. Bu bölümde Amr G. E. Sabet'in "Kötülük, Yönetim ve Kolektif Yaptırımlar: Yozlaşma Ehlileştirilebilir mi?" başlıklı yazısı bilhassa dikkat çekici. Mehmet Şişman, Aybiçe Tosun, Hüseyin Koçak ve Saddek Rabah'ın yazıları da bu bölümde yer alan yazılar. Son olarak 7. Bölümde de Yeni Türkiye'ye ve yeni Türkiye'nin özelikle dış politikasının özgünlüğüne dair önemli yazılar yer alıyor. Türk Dış Politikasının Günümüzdeki Rolünü Yeni Bir Dünya Düzeni Arayışı olarak ele alan Mısırlı akademisyen Hiba Es-Seyyid Ramadan ile Ortadoğu örneğinden yola çıkarak Türkiye'nin Dış Politikasında Çok Kollu Tahterevalli Denge Politikası gören yaklaşımıyla Muhittin Demiray'ın yazısı, İran'ın Nükleer Çalışmaları ve Türkiye'nin Sorundaki Rolünü ele alan yazısıyla Mustafa Yetim & Rıdvan Kalayc'nın yazısı bu çerçevede yazılar. Türk-Arap buluşmasının bugünlerinde Türkiye'nin anayasa çalışmalarının bir hayli ilgi çektiğini biliyoruz. Bu açıdan bu kongrede bu çalışmaların ilgiyle izlendiği görülmüştü. Faruk Bilir'in 2007 Anayasa Değişikliği Çerçevesinde Türk Hükümet Sisteminin Değerlendirilmesi bu ilgiye cevap veriyor. Son olarak bu bölümde cihan Uzunçayır'ın yazısı da ulusalcılığı Türk milliyetçiliğinin yeni bir versiyonu olarak ele alıyor.

ACTCOSS'un düzenlenmesinde birçok kişi veya kuruluşun emeği ve katkısı oldu. Başta Kahire üniversitesinden Pakinem el-Sharkawi ile Irfan Abdullah ve Osmangazi Üinversitesi uluslar arası ilişkiler bölümünden Doc. Dr. Ahmet Uysal ile değerli mesai arkadaşları olarak birbirimize bir teşekkürü hak ediyoruz sanırım. Stratejik Düşünce ve Araştırma Vakfının değerli başkanı (Selahattin Yener) ile diğer vakıf üyeleri her aşamada desteklerini esirgemediler. Ayrıca ATCOSS organizasyonunda yer alan bütün SDE uzmanları, asistanları ve diğer çalışanları hummalı bir çalışmanın sonucunda bu faaliyeti el emeği göz nuruyla ortaya koymuş oldular. Bu kitabın aslı Arapça ve İngilizce olan yazılarının Türkçeye çevrilmesinde görev alan mütercimler de bir teşekkürden elbette ki fazlasını hak ediyorlar.

Bu kitabın baskısına yaptığı değerli katkıdan dolayı Keçiören Belediye Başkanı sayın Mustafa Ak'ı kültüre olan bu yatkınlığı ve desteğinden dolayı öncelikle tebrik eder sonra teşekkür ederiz.

Son olarak ATCOSS düşüncesini duyduğu andan itibaren büyük bir

heyecanla destekleyen, bunun için her aşamada moral ve fiili desteğini esirgemeyen Başbakan yardımcımız sayın Prof. Beşir Atalay'a da verdiği destekten ötürü çok teşekkür ederiz. O ilk ATCOSS'un açılış konuşmasını yaptığında İçişleri Bakanı olarak takdim edilmesi Arap misafirlerimizi epeyce şaşırtmıştı. Ama kendisinin asıl mesleğinin sosyoloji olduğu öğrenildiğinde bu şaşkınlık bir takdir ve hayranlık duygusuna dönüşmüştü.

Mart ayının 17-19'unda gerçekleşmesi planlanmış olan ATCOSS 2012'nin başarılı geçmesini sonrakilerin de kolaylıkla organize edilmesiyle kalıcı hale gelmesini dilerim.

Prof. Dr. Yasin Aktay
SDE Başkanı

Neden ATCOSS?

Yasin Aktay[1]

Sayın Bakanım, Mısır Büyükelçisi, Dünyanın dört bir yanından gelen akademisyenler

Arap-Türk Sosyal Bilimler Kongresine hoş geldiniz!

Üniversite içinde sosyal bilimlerin kendine özgü bir tarihi ve sorunları vardır. Doğa bilimlerinden farklı olarak sosyal bilimler doğrudan toplumla, insanla ilgilenmekte olduğu için ilgilendiği insanın milliyeti, cinsiyeti, coğrafyası ve tarihi çok önemli olmaktadır. Sosyal bilimlerde insanlar kendi bilgilerinin hem öznesini hem de nesnesini oluşturmaktadırlar. Herkesin çok iyi bildiği gibi doğa bilimlerinden farklı olara sosyal bilimlerde insanlar kendileri hakkında ürettikleri bilgiden de etkilenirler. Çünkü kendileri hakkında ürettikleri bilgi ile kendilerini tanımlamakta ve her tanımlama insanı belli bir kalıbın içinde şekillendirici bir etki yapmaktadır. İnsanı tanımlama girişimlerinin ise tamamen bilimsel bir yolunu bulmak çok zordur, çünkü insan hakkındaki her tanımlama aynı zamanda insan hakkında bir projeye dönüşür, insanın ne olduğundan hızla ne olması gerektiğine dair normatif bir ilke için çalışmaya başlar.

Sosyal bilimlerin bu yanı ürettiği bilginin de etnosentrik ve tarihsel bir mahiyette kalmaktan kurtulmasını iyice zorlaştırır. Buna rağmen sosyal bilimlerde belli ekoller bu tarihsel ve etnosentrik niteliklerini unutarak sanki tarih-üstü ve evrensel bir bilgi olma iddiasıyla hem kendi toplumu hakkında hem de başka toplumlar hakkında serbestçe çerçeveler çizmeye başlar. Bu noktada batıda ortaya çıkmış bilim disiplinleri bir yandan kendi toplumlarını yücelterek bütün insanlık için bir mükemmel model oldukları iddiasını taşırlar. Diğer yandan da kendilerini merkeze aldıkları bir dünya tasavvuru içinde başka toplumları da kendilerine göre tanımlarlar. Bu yüzden sosyal bilimlerin bilim keyfiyetini sağlamak diğerlerine nazaran çok daha zordur. Buna rağmen sosyal bilimlerin bir özelliği de kendi üzerinde düşünmek, kendi sınırlarının da farkına varmak ve bu sınırlar üzerinde durmak gibi bir sorumluluğa ve yeteneğe de sahip olmasıdır.

1 Bu yazı SDE başkanı Prof. Dr. Yasin Aktay'ın ATCOSS 2010 (10-12 Aralık 2010) da yaptığı açılış konuşmasıdır.

Bugün hem Arap dünyasında hem de Türk dünyasında sosyal bilimlerin önemli bir birikime ulaşmış olduğu görülebiliyor. Ancak her iki dünyanın sosyal bilimlerle ilgili müktesebatı birbirinden alabildiğine habersiz görünüyor. Türkiye'nin komşusu ülkelerden Suriye üzerine, Suriye'nin herhangi bir sosyal konusu üzerine herhangi bir bilgi öğrenmek istediğimizde İngilizce veya Fransızca gibi batılı kaynaklara gitmek zorunda kalıyor sosyal bilimcilerimiz. Çünkü Türkiye'de Suriye üzerine Suriye'deki sosyal bilimleri takip edecek kadar kimse Suriye'yi bilmemektedir. Yanıbaşımızdaki bir ülkede, üstelik seksen yıl önce aynı ülkenin toprakları olduğumuz bir memleketin diline iyice uzaklaşmış bulunuyoruz. Bir dile uzaklaşmak o dilin konuşulduğu aleme de uzaklaşmak anlamına geliyor. Muhtemelen aynı şey Suriye'deki, Ürdün'deki sosyal bilimcilerden Türkiye ile ilgilenenler için de doğrudur.

Sosyal bilimler alanına giren bütün bilim disiplinleri, her şeyden önce birer bilgi disiplinidir ve bir disiplin olarak her biri kendi ilgi alanlarını da bir şekilde belirlemek durumundadır. Hangi sorunlarla boğuşacağını, hangi kavramlarla düşüneceğini, hangi konuya el atacağını ve bu esnada hangi tür bilginin doğru veya yanlış sayılacağının kriterlerini de belirleme eğilimine sahiptir. Bu açıdan da düşünüldüğünde, bu bilimlerin büyük çoğunluğu, her şeyden önce Avrupa'da son iki-üçyüz yıl içinde ortaya çıkmış olan bir sanayileşme-kentleşme veya modernleşme-küreselleşme tecrübesinin yarattığı yeni toplumsal ilişkileri yine Batılı bir çerçevede anlamaya veya anlamlandırmaya çalışan disiplinlerdir.

Ancak Batılılaşmanın modernleşme üzerinden dünyanın geri kalan kısmına yayılmasıyla birlikte, batıyı merkeze alan düşünme biçimi diğer ülkeler tarafından da bir şekilde içselleştirilmeye başlandı. Bunun anlamı, Batılı bir bağlamda ortaya çıkmış olan özel sorunların bir şekilde bütün dünyanın sorunları gibi düşünülmeye başlanması olmuştur. Bilgi düzenleri, bilim disiplinleri sadece tasvir edici bir işlev yürütmezler. Onlar aynı zamanda dünyayı inşa da ederler. Bu yüzden Batılı bir çerçevede ortaya çıkmış sosyolojik teorilerin hepsinde dünyayı yine Batılı bir bakış açısıyla inşa etme istidadı vardır. Bilgi disiplinlerinin bu yanı esasen çok kolay kaçınılabilecek bir şey değildir. Bilim disiplinlerinin bu yanına Michel Foucault çok iyi ışık tutmuştur.

Bu disiplinler Batı'da ortaya çıkmış sorunlarını dünyanın da tamamının sorunları olarak algılarken insanlığın tamamını da kendi sorunsal çerçevelerine yerleştirirler. Bu akademik çerçeveleri olduğu gibi üzerinde düşünmeden benimsediğimizde bizim kendi sorunlarımızı teşhis etme kabiliyetimiz de yok oluyor. Oysa bu bilim disiplinlerinin belli bir eleştirel

süzgeçten geçirilerek ve içerdikleri etnosentrik bakışın etkisi mutlaka hesaba katılarak alınması çok önemlidir. Aksi takdirde doğuya oryantalist bir çerçeveden bakan bu disiplinlerin içinden bizim de kendi kendimize oryantalist bir çerçeveden bakmamız ihtimal değil gerçek haline geliyor. Bugün ne yazık ki sosyal bilim disiplinlerine eleştirel bir bakışı benimsemediğimiz zaman bir tür içselleştirilmiş, benimsenmiş ve özümsenmiş oryantalizm sorununu aşamıyoruz. Hem kendimize hem de birbirimize batılı bir disiplin süzgecinden geçerek bakmış oluyoruz.

Batılı sosyal bilimin bu kısıtlayıcı yanına aslında bir çok batılı düşünür de dikkat çekmiştir. Bu çerçevede özellikle sosyolojinin, tarihin, siyaset biliminin batıyı merkeze alarak yapıyor olmanın yarattığı sorunlar üzerinde durulmuştur. Bu bakış açısının yarattığı eurocentrismin Batı-dışı ülkelerin kendi sosyal bilimlerini yapmalarının önünde tuhaf bir perde oluşturduğu üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede "yerli sosyal bilim tartışmaları" yapılmış ve her toplumun kendi özgünlüğünün farkına vararak ve kendine ait kavramsal çerçeveleri geliştirmesinin genel sosyal bilim çerçevelerine önemli bir katkı yapacağı düşünülmüştür. Kuşkusuz burada çerçeve özünü yine korumuş olacaktır, çünkü bir kez teşekkül etmiş olan disiplinin ötesine gitmek için belki de başa dönmek gerekecektir. Oysa yaşanmış tecrübelerin bir daha geri alınamayacağı gerçeğini de göz ardı etmemek gerek. Bu konu kuşkusuz çok daha derin felsefi bir tartışmayı hak ediyor. Burada bu derinliğe inmeyi sunulacak tebliğlerin içeriklerine bırakıyoruz.

Ancak belirtmek gerekir ki, bütün bunlar "neden ATCOSS?" sorusunun belki de derin epistemolojik ve felsefi cevaplarını oluşturuyor. ATCOSS Arap dünyası ile Türk dünyası arasında bir akademik ortam paylaşımı yoluyla bu epistemolojik sorunların aşılmasına ciddi bir zemin oluşturabilir.

Bugün dünyanın küreselleşmesinden ve her köşesinin birbirine daha fazla yakınlaşmasından söz ediyoruz. Ulaşım ve iletişim teknolojilerinin hızlandırdığı bilgi, para, insan ve mal hareketliliği dünyanın bu şekilde algılanmasına yol açıyor. Oysa dünya insanları fiziksel olarak bu kadar yakınlaştırırken belki de zihinsel olarak aynı paralelde yakınlaştırmıyor. Birbirine temas etikçe insanların zihinsel olarak birbirlerine daha fazla kapanmaları mümkün olabiliyor. Farklı olanı gördükçe onu anlayıp tanımak yerine ona karşı zihinsel olarak insanların kendilerini kapatmaları ve önyargılar veya antipatiler geliştirmeleri de mümkün olabiliyor. Küreselleşme dediğimiz sürecin böyle bir paradoksu var ne yazık ki. Bu paradoksun aşılması o kadar kolay olmuyor, çünkü tam da bilgi denilen şeyin en çok çoğaldığı anda ortaya çıkan bir soruna işaret ediyor. Sosyal bilimcilerin bunun üzerinde ayrı bir dikkatle durmaları ve bu sorunlara eğilmeleri gerek.

Neden ATCOSS sorusunun daha pratik cevapları da var. Bugün Türkiye'nin dış politika vizyonu içinde giderek artan Türk-Arap ticari veya kültürel inisiyatiflerin akademik ve bilimsel düzeyde de bir karşılığını bulmaları kaçınılmazdır. Bölge halklarını yüzyıla yakın bir zamandır birbirinden koparmış olan, sınırların vizelerin kalkması suretiyle bir bakıma önemsiz hale gelmesiyle bölgesel bütünleşmenin her taraf açısından en kadar güçlendirici bir etki yaptığı daha şimdiden görülmektedir. Yüzyıldır bölgesel ayrışmaya yol açan sınırlar sadece fiziksel sınırlar olarak kalmamış araya çok kalın zihinsel duvarlar da kurmuştur. Bu duvarların bir tarafında Araplar hakkındaki Türk algıları, diğer tarafında Türkler hakkındaki yanlış Arap algıları üretilip çalıştırılmıştır.

Bölgesel alışverişin artmasıyla insani etkileşimin bölge insanının her bakımdan zenginliğini arttırdığı bir gerçektir. Bugün bölgenin 4 ülkesi arasında bir serbest dolaşım anlaşması imzalanmaktayken bu dolaşım serbestliğinin bölgenin toplam ekonomik büyümesine ciddi bir etkisi olduğu hesaplanmaktadır. Ekonomik ve toplumsal düzeyde devam eden bu alışverişin daha kapsamlı bir alana yayılarak akademisyenler arasında da sürdürülmesi çok önem kazanıyor.

Doğrusu bu ilişkilerin akademiyi ayrıca ilgilendiren bir başka yanına da değinmek gerekiyor. Akademik dünya, yani üniversite hayatı bilhassa evrensel bilgi arayışının belirlemiş olduğu bir faaliyetle belirlenir. Yerellik ve evrensellik arasındaki gerilim de bu gerilimin çözümü de bu arayışlar esnasında teşhis edilebilir.

Üç gün sürecek olan ATCOSS'a bildirileriyle katılan değerli bilim adamlarının katkıları bu açıdan eşsiz öneme sahiptir. Geleneksel hale getirmeyi planladığımız bu kongreye değerli katkılarınızdan dolayı çok teşekkür ederiz. ATCOSS'un Ara-Türk halklarının kaynaşmasına ve bilimsel-entelektüel üretimin bu kaynaşma yoluyla daha da artmasına vesile olmasını ve başarılı geçmesini diliyor, tekrar teşekkür ediyorum.

Sosyal Bilimler ve Kültürel Diyalog

Prof. Dr. Beşir Atalay[1]

Büyükelçiler, değerli konuklar, saygıdeğer hanımefendiler ve beyefendiler öncelikle sizleri en içten ve en samimi duygularımla selamlıyorum ve siz değerli konuklarımızı burada ağırlamaktan büyük memnuniyet duyduğumu ifade etmek istiyorum.

Bin yıllık köklü tarihi, geçmişi olan Arap-Türk ilişkilerinin sosyal bilimler bağlamında ele alınarak bir kongreye konu edilmesini kültürel diyalog ve akademik işbirliği adına önemli bir gelişme olarak görüyorum. Bu önemli programa öncülük edenlere hem teşekkür ediyorum hem de onları tebrik ediyorum. Bende doğrusu böyle istisnai bir programda siz dostlarımla, kardeşlerimle bir arada olmak ve sizlere hitap etme imkânı bulmaktan fevkalade memnuniyetimi de ifade etmek istiyorum. İnşallah bu toplantı büyük bir bilgi ve deneyim paylaşımına vesile olacaktır ve politika yapıcılarında kullanabileceği kaliteli bilgiyi üretecektir. Ayrıca da karşılıklı işbirliğine dayalı önemli projelerin belki de başlangıcı olacaktır. Yani genel manada ortak ve pozitif bir anlayışın desteklenmesi olarak bundan sonra Türk ve Arap araştırmacıların oluşturduğu, ulaştıracağı daha önemli akademik çalışmalarında bu vesilesiyle başlaması kabul edilebilir.

Tabi kongrede ortaya çıkacak olumlu atmosfer Türk ve Arap aydınlarını birbirine daha yaklaştıracaktır. Buna inanıyoruz. Aydınlar arasında oluşacak diyalog ve işbirliği halklarımızı birbirine daha yaklaştıran önemli bir köprü görevini de görecektir. Kongrede, sosyal bilimciler tarafından Arap-Türk ilişkilerinin tarihsel boyutunun incelenmesi, geçmişe ışık tutmasını sağlayarak bugün yaşananlar ve gelecekte yaşanabilecekler hakkında daha net fikir sahibi olmamızı da sağlayacaktır. Bu nedenlerle bu organizasyonu doğrusu çok önemsiyoruz ve çok önemli görmek gerekir. Bu özel organizasyonun gerçekleştirilmesinde tabi ki gösterdikleri çabalardan ötürü başta Stra-

1 İçişleri Bakanı, Prof. Dr. Beşir Atalay'ın ATCOSS 2010 Açılış Konuşması

tejik Düşünce Enstitüsü'ne, Kahire Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi'ne ve Osmangazi Üniversitesi'ne bende teşekkür ediyorum ve bu kongrenin inşallah başarılı geçmesini diliyorum.

Değerli konuklar, bu kongreler, bu toplantılar aynı zamanda hele ilki de olursa bir özeleştiri yapmayı da gerekli kılar. Yani bir anlamda bugüne kadarının daha ileri, cesaretli değerlendirmesini de yapmak lazım. Birazcık sosyal bilimci bir siyasetçinin konuşması olarak bakarsanız ben birazda o yönde birkaç cümle ifade etmek istiyorum. Tabi Araplar ve Türkler aynı büyük medeniyetin mensuplarıdır. Aynı büyük dinin potasında erimişlerdir. Bu medeniyet ortaklığı, uluslar arasında kolay oluşabilecek bir alan da değildir. Ama asırlarca böyle yaşadıktan sonra ondokuzuncu yüzyıl sonu yirminci yüzyılın başlarından itibaren Türkler ve Araplar çeşitli nedenlerle birbirinden uzaklaşmaya başlamışlardır. Aralarına bir mesafe girmiştir. Batı dünyası tarihte bu kadar iç içe yaşamış, bütünleşmiş bu iki milleti koparmayı ve araya sokulan nifak tohumları ile birbirinden uzaklaştırmayı da bir anlamda başarmıştır. Bunun sonucu olarak her iki tarafta uluslararası işbirliğinde ekonomik politik ilişkilerde ve kültürel yönelimlerde farklı yönleri tercih etmişlerdir. Türk-Arap ilişkilerinde mesafe doğmuş ve Ortadoğu'nun fay hattında bu mesafenin doğması büyük depremlere ve kırılmalara yol açmıştır. İlişkilerimizde bu kopuşun başladığı ondokuzuncu yüzyıl başlarından bugüne Ortadoğu coğrafyası ve halkları barış ve huzuru görememiş. Bu coğrafya, savaşların büyük sıkıtılar ve zulmün yaşandığı bölge haline maalesef gelmiştir. Zaman içerisinde hiçbir stratejiye dayanmadan reflektif olarak karşılıklı yapılan hatalar maalesef bu kopuşu daha da derinleştirmiş denilebilir. Bu uzun süreçte entelektüel, kültürel, sosyal, ekonomik ve politik alanlardaki birçok ortak noktaya rağmen, ortak dünyaya rağmen Arap ve Türk toplumları arasında maalesef boşluklar oluşmuştur. Hamdolsun zaman içerisinde her iki tarafta bu coğrafya üzerinde oynanan oyunların farkına varmış, kendi kaderini yine kendi iradesiyle çizmesi gerektiğini anlamıştır. Ortada açık bir gerçek vardır o da Arap ve Türk kardeşliğinin bölge barışına ve dolayısıyla dünya barışına büyük hizmet edeceğidir. Umarım gelinen noktada Türkün Arapsız Arabın da Türksüz yaşayamayacağı artık anlaşılır. Bizim milli şairimiz Mehmet Akif yüzyılın başında yazdığı bir şiirde bunu şöyle dile getirmiştir. Mehmet Akif'e göre "Türk Arapsız yaşayamaz; kim ki yaşar der, delidir/Arabın Türk, hem sağ gözüdür, hem sağ elidir." Aynı kültürel coğrafyada aynı kültür ve medeniyet dairesinde binlerce yıldır kardeşçe yaşamış olan Türklerin ve Arapların artık dünya ve bölge politikalarına birlikte yön verme ve barışa katkı koyma zamanıdır.

Değerli kardeşlerim, hamdolsun Türkiye ve Arap dünyası arasında ekonomik, politik ve kültürel alandaki ilişkiler son yıllarda yeni bir ivme ve can-

lılık kazanmıştır. Mısır'ın değerli Ankara Büyükelçisi burada güzel örnekler verdi. Ekonomik alanda, hem genel manada Arap dünyası Türkiye ilişkileri hem de özellikle de Türkiye'nin Mısır'la ilişkileri üzerinden bütün Arap ülkeleriyle, kardeş ülkelerimizle ilişkilerimizde bu manada çok olumlu bir trend izlenmektedir. Birçok yönde yeniden tamamlanma, hatta yer yer yeniden inşa sürecine giren küresel ve bölgesel sistemler içerisine oluşan konjüktüre göre konumlanan Türkiye ile Arap dünyası arasındaki ilişkiler yeni bir değişim ve gelişme sürecine girmiştir. Tabi bu değişim ve gelişim Türkiye tarafından Sayın Cumhurbaşkanımız Abdullah Gül ve Sayın Başbakanımız Recep Tayyip Erdoğan'ın yönlendirici oldukları stratejik seçeneğimizin doğal sonucudur. Esasen millet olarak biz öteden beri dindaşı ve kardeşi olduğu Arap halkı ile ilişkilerini hep üst düzeyde tutmak istemişizdir. İslam dünyası halklarıyla güçlü ilişkiler içerisinde olmayı daima arzu etmişizdir. Fakat Ak Parti iktidarı ile hükümetimiz ile Türk halkının bu isteği politikalara ve uygulamaya yansıtılmış, komsularımızla Arap ve İslam dünyasıyla iyi ilişkiler ileri şekilde kurulmuştur. Sıfır problemli sıkı ilişkiler politikası ile kısa bir zaman öncesine kadar varlığını koruyan psikolojik duvarlar, karşılıklı oluşan negatif imaj ve algılamalar yerini tam tersi yeniden ilerleyen bir sürece bırakmıştır. Bu süreçte, Türkiye olarak başta komşularımız olmak üzere birçok ülke ile vizeleri kaldırdık. Biraz öncede burada ifade edildi. Bu, tabi bizim için önemli bir politika ve biz bunu genişletme çabası içindeyiz. Yani bütün komşularımızla ve özellikle Ortadoğu'da bütün kardeş Arap ülkeleriyle bu vizeleri kaldırma çabası içerisindeyiz. Onlar kabul ettiği sürece. Türkiye, böyle çok rahat ve açık bir politika izliyor. Yani insanlarımız hiçbir engel olmadan karşılıklı ziyaretlerde bulunsunlar, ticaret yapsınlar ve böylelikle aradaki mesafeler kalksın istiyoruz. Ürdün, Suriye, Lübnan'la vizeler kalktıktan sonra Türkiye'den bu ülkelere bu ülkelerden Türkiye'ye hafta sonu tatili için, ziyaret için çok ileri seviyede gelip gitmeler olmaktadır. Yani bu sınırları aşmamız gerekiyor. Bu sınırlar zamanında çok katı konulmuş. Öte yandan Ortadoğu'da meydana gelen her türlü haksızlığa ve zulme karşı ayaklandık, Türkiye olarak asla seyirci kalmadık. Filistin davası başta olmak üzere her soruna hak ve hakikat adına müdahale etme ve sorunları çözme gayreti içerisinde olduk. Şunu açıkça burada söylemek istiyorum. Biz asırlardır süre gelen kardeşliğimizi ve dostluğumuzu hiçbir şeye değişmedik ve değişmeyiz de.

Değerli kardeşlerim biz ilişkilerimizin geliştirilmesinde oldukça geç kaldığımızı düşünüyoruz. Çünkü Ortadoğu'nun barış, huzur ve istikrarını Türk-Arap ilişkilerinin güçlendirilmesinde ortak anlayış, ortak politika ve birlikte hareketten geçtiğine inanıyoruz. Çünkü Türkler ve Araplar sadece ortak bir coğrafyayı paylaşmakla kalmıyor, ortak bir tarihi, ortak bir kültürü, ortak bir medeniyeti ve ortak bir inancı paylaşıyorlar. Tarihte sevinçleri ve hüzünleri

bu kadar iç içe geçmiş, kaderleri bu kadar ortak çizilmiş iki millet daha olduğunu kolay göremeyiz. Tarih ve inançlarımız bizi dostluğun ötesinde birbirimize kardeş yapmıştır. Biz geçmişte, bu bölgenin büyük ve müreffeh tarihini hep birlikte yazdık. Son yüzyılda ne yazık ki kanla, gözyaşıyla, acıyla, çatışma ve işgallerle yoğrulmuş bu coğrafyanın aydınlık geleceğini de hep birlikte yazacağımızdan kimsenin kuşkusu olmasın. İnşallah bunu yine birlikte yazacağız. Tarihinin unutulmaz sayfalarını yeniden açmak, tarihi tekerrür ettirmek, barış ve refah üzerine geleceği yine birlikte inşa etmek hepimizin ellerinde. Gelin tarihin bize yüklediği sorumluluğu birlikte paylaşalım ve bu sorumluluğu gelecek nesiller adına en iyi şekilde yerine getirelim. Bizimle ilgili başkalarının dayattığı ezberlettiği yanlış imaj ve düşünceleri artık terk edelim. Önyargıları kıralım. Önkabulleri ortadan kaldıralım. Gelecek nesillerin kardeşçe ve huzur içerisinde yaşayacağı bir geleceği hep birlikte kuralım. İnanın bunu yapacak güce, imkâna ve en önemlisi de tarihi birikime, medeniyet birikimine biz sahibiz.

Değerli kardeşlerim, Türkiye Ortadoğu'da refah ve işbirliğinin hâkim sürmesini arzu etmektedir. Çok boyutlu önalıcı, yapıcı ve geleceğe dönük politikalarımızla bölgemizde güvenlik, istikrar ve refahın gelişimine ve kültürel kalkınma sürecine katkı sağlamak için çaba gösteriyoruz. Ortak risk ve tehditlerden karşılıklı çıkar ve yarara dayalı işbirliği zeminleri oluşturmak ve böylece bölgeyi çatışma ve buhranların kısır döngüsünden çıkarıp istikrar ve refah alanına dönüştürmeyi, tüm bölge ülkelerinin ortak amacı olması gerektiğine inanıyoruz. Bölgede yaşanan olaylar son derece dinamik, uluslararası ilişkilerin belli başlı bütün aktörlerinin aktif şekilde rol aldığı ve her gelişmenin başka bir gelişmeyi tetiklediği veya etkilediği bir atmosferde cereyan etmektedir. Mesela Lübnan'daki gelişmeler Irak'ı, Irak'taki olaylar İran'ı, İran'da cereyan eden olaylar Ortadoğu'daki barış sürecini doğrudan etkileyebilmektedir. İşte bu nedenle Türkiye, kapsamlı ve bölge açısından bütünlük arzeden geniş bakışlı bir dış politika izlemektedir. Ve bunun büyük gayreti içerisindeyiz. Türkiye, tüm ülkelerin, halkların ve bireylerin güvenlik içinde yaşamaya hakkı çerçevesinde herkes için güvenlik güç kullanımı ve gerginliği tırmandırıcı uygulamalardan kaçınarak sorunların ve ihtilafların siyasi diyalog yoluyla çözülmesi ve bölge ülkeleri arasında ve her ülkenin ve hakların karşılıklı yararına olacak şekilde karşılıklı ekonomik bağımlılık oluşturmasını arzu etmektedir. Ve bu manada bölgedeki krizlerin çözülmesi yönünde çaba sarfetmekte ve yeni krizlerin oluşturulmaması içinde elinden gelen gayreti göstermektedir. Bu tabi hepimizin ortak gayretidir. Diğer taraftan Arap Ligi ve Körfez İşbirliği Konseyi ile tesis ettiğimiz kurumsal ve stratejik işbirliği önemlidir. İslam Konferansı Örgütü'ndeki konumumuz bizim için önemlidir ve İslam Konferansı Örgütü'nü biz çok önemli görüyoruz. Türki-

ye, şu anda örgüt içinde en dinamik politikaları izlemeye çalışıyor. Afrika Birliği'ndeki gözlemci statümüzü değerli görüyoruz ve mutlaka katılıyoruz. Ayrıca Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi geçici Üyeliğimizi de uluslararası örgütler eliyle küresel ve bölgesel barışa yapabileceğimiz katkı açısında değerlendiriyoruz. Ve tabi bugün Türk dış politikasının öncelikle odak noktasını oluşturan Ortadoğu politikasını yalnızca bölge ülkeleri hükümetlerince değil bu ülkelerin kamuoylarınca takdir edildiğini memnuniyetle görüyoruz.

Değerli konuklar, tabi gelinen noktada Ortadoğu'da dengeler hızla değişiyor ve bölge bir dönüm noktasındadır. Burada coğrafya yeniden şekilleniyor ve Ortadoğu'da daha önce görülmedik şekilde barış ve istikrar odaklı bir hareket yaşanıyor. Türkiye'nin başlattığı ve Arap dünyasının desteklediği bu hareketlenme Ortadoğu'dan Afrika'nın içlerine kadar alışılmış siyasi kalıpları kırıyor, ezberleri bozuyor. Özelliklede bölge halklarının yoğun iletişimi burada en önemlisi. Çok ciddi bir hareketlilik var. Hem ekonomik alanda hem ticari alanda hem de turizm alanında. Bugün iletişim giderek aralarında artıyor. Tabi burada, ilişkilerin geliştirilmesinde bu entelektüel diyalog, sosyal bilimcilerin diyalogu çok önemli. Ben sözlerimi çok uzatmayacağım. Ama sosyal bilimciler arasında ilk defa bugün burada Arap ve Türk dünyası arasında bir araya gelişi çok değerli görmek gerekiyor. Bakın sizler sosyal bilimler alanından geliyorsunuz. Hepimiz öyle. Sosyal bilimlerin gücüne çok inanmak lazım. Yani özellikle ülkelerimiz arasında ilişkilerin geliştirilmesinde bizim çok iyi analizler yapmamız gerekiyor. Çok iyi araştırmalar yapmamız gerekiyor. Ortak araştırmalar. Ve bunu sosyal bilimciler yapacak. Tabi bu coğrafyada sosyal bilimcilerin gücünü, imkânını, desteğini arttırmak zorundayız. Biz Türkiye olarak son dönemlerde hükümetimiz döneminde sosyal bilimlere bir öncelik veriyoruz. Maalesef geçen yakın tarihte sosyal bilimler alanında yeterince destek sağlanmadı ve sosyal bilim alanı toplumsal hayata, ülkelerin geleceğine bizim dünyamızda, Arap dünyasında da biraz böyle yeterince gereken katkıyı veremedi. Şu anda biz o katkıyı sağlama yönünde elimizden geleni yapıyoruz. Yani sosyal bilim alanına büyük bir destek vermeye çalışıyoruz. İnşallah bu birliktelik tabi o açıdan da önemli. Burada, özellikle sosyal bilimcilere büyük görev düşüyor ve bu görevin, bu bir araya gelişle yenide hatırlandığını, yeniden belki bundan sonra şu iki üç günlük burada bir arada oluşu, herkesin birbirini daha iyi anlamasıyla hayata geçirileceğini bekliyoruz. Bu çerçevede, konuklarımızın Türkiye'de olmasından, sizlerin Türkiye'de bulunmasında büyük memnuniyet duyuyoruz. Değişik kardeş ülkelerden sosyal bilim dalında çalışan akademisyenlerin buraya gelip bizim akademisyenlerimizle karşılıklı görüşmesi, bildiriler sunması, birbirini anlaması bizim için çok değerli ve biz hükümet olarak bu toplantının farkındayız, bunun değerinin farkındayız ve sizin buradaki toplantınızı çok önemli

görüyoruz. Burada rahat etmeniz için elimizden gelen her şeyi yaparız, yapacağız inşallah.

Kongrenizin verimli geçmesini diliyorum. Hepinize tekrar çok teşekkür ediyorum. Tekrar hoş geldiniz. Hepinizi en derin duygularla selamlıyorum. Sağolun.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİNİN TARİHSEL ARKAPLANI

Osmanlı Dönemi'nde Hac Yolu ve Hicaz'daki Kutsal Şehirlerin Sosyal Tarih'ine Ait Önemli bir Kaynak: Surre Defterleri

Mustafa Güler[1]

Bilindiği üzere Mekke, Medine ve Kudüs şehirleri İslam Dünyası'nın en mukaddes mekânlarıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber döneminden itibaren günümüze kadar İslam Dünyası'nın her tarafından binlerce insan sadece mukaddes mekânlara yakın olma duygusu ile ülkelerinden buralara göç etmişlerdir. 1517 yılından sonra Osmanlı devletinin dünyanın her yerinden gelen hacılara her bakımdan sahip çıkması ile mukaddes şehirlerdeki nüfus hareketliliği daha da fazlalaşmıştır. Sonuçta aynı dine inanan ancak milliyetleri, örf ve adetleri ile alışkanlıkları farklı binlerce insan bir arada yaşamaya başlamıştır. Bu artışa bir de hac ve umre için gelenler de eklendiğinde nüfusun kesafeti oldukça fazlalaşmış, bu da güvenlik ve barınma problemlerini beraberinde getirmiştir.

Bu halde devlet, Hac kervanının güvenli bir şekilde gidip dönmesi ve Mekke, Medine'de yaşayan bu insanların, barınmaları iaşelerini karşılanması için de Vakıflar kurmuştur. Osmanlı mülkünün birçok yerinde kurulan vakıfların gelirleri her yıl Surre[2] Alayları ile Mekke ve Medine'ye gönderilmiştir. İki şehrin yanı sıra üçüncü mukaddes mekân sayılan Kudüs içinde vakıflar kurulmuş ve dolayısı ile buradaki insanlara da Surre gönderilmiştir. Gönderilen bu meblağların gerekli yerlere harcanması ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılması için değişik mahiyet Defterler tutulmuştur. Aynı uygulama Şam'dan Mekke'ye kadar çölle kaplı bölgelerdeki Bedevi Arap kabileleri için de yapılmış ve bu sayede Hac kervanının güvenli bir şekilde ilerlemesi sağlanmıştır.

Biz Tebliğimizde XVIII. Yüzyılın sonu itibarı ile Medine'de dağıtılan Surreyi ihtiva eden 3062, Kudüs Surresini ihtiva eden 3064 ve Urban surresi-

1 Doç. Dr. Mustafa Güler, Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi. Mustafaguler4308@gmail.com Afyonkarahisar/Türkiye

2 Surre: Abbasilerden itibaren Müslüman ülkelerin Haremeyn halkına tahsis ettikleri mal ve paraların genel adıdır.

ni konu alan Maliyeden müdevver defterlerin 1164 numaralı defterini ve bu defterlere göre sosyal yapı hakkında tahliller yapacağız.

1-Surre Nedir?

Surre; Arapça صرر mazî kökünden isimdir. Kelime mânâsı kese, para kesesi, içine akçe ve dinar koyulan çıkındır[3]. Istılâhî mânâsı ise: Abbasîlerden itibaren İslâm Devletleri'nin imkânlarına göre Haremeyn halkına tahsis ettikleri mal ve paranın umumiyetle Hac döneminden hemen önce ulaştırılıp dağıtılmasıdır[4].

Tariften de anlaşılacağı üzere Haremeyn'e ilk surre Abbasîler zamanında gönderilmeye başlanmış ve bu âdet onlardan sonra bütün Müslüman devletlerce benimsenerek devam etmiştir. Osmanlılar da Yıldırım Bayezid devrinden itibaren Haremeyn'e surre göndermeye başlamışlardır. Mısır ve Hicaz'ın ilhakından sonra ise bu vazife her yıl aksatılmadan sürdürülmüştür. Osmanlı Devletinde surrenin iki ayrı gelir kaynağı vardır:

1- Devrin sultanının özel hediyeleri: Bu hediyeler isimleri daha evvelden titiz bir çalışma ile tespit edilen Haremeyn, Kudüs ahalisine, muhtaçlarına, fukarasına, mukaddes mekânlarda Kur'ân okuyanlara ve şehirlerin idarecileri ile yoldaki Arap kabilelerine gönderilen meblağ,
2- Vakıf Tahsisatı: Haremeyn'e tahsis edilen vakıf gelirlerinin şarta uygun olarak toplanıp gönderilmesiyle oluşurdu.

2- Osmanlı Dönemi'nde Surre

Osmanlı Devleti Haremeyn'e ilk Surreyi Yıldırım Bayezid döneminde göndermiştir. Ardından Çelebi sultan Mehmed ve II. Murad bu geleneği devam ettirmekle kalmamışlar, aynı zamanda hususi vakıflarından Mekke ve Medine fukarasına pay ayırmışlardır. Fatih Sultan Mehmed ise Mekke ve Medine'ye hediye göndermenin ötesine geçerek Hicaz Suyollarının aksaması nedeniyle Memluk devletinin hâkimiyet alanına müdahale etmeyi bile

3 Mustafa İbn Şemseddîn el-Karahisârî el- Ahterî, *Ahterî-i Kebir*, I, İstanbul 1332/1916, 578; Şemseddîn Sâmi, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul 1314/1896, 826.

4 Şemseddîn Sâmi, *Kâmûs-i Türkî*, aynı yerde; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Târihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, İstanbul 1993, 280; Ali Seydî Bey yukarıdan farklı olarak şöyle târif yapar: "*Haremeyn-i Şerîfeyn ahâlisine cânib-i Hazret-i Hılâfet penâhiden ihdâ ve ihsân buyurulan akçe ve sâiredir*". (Ali Seydî, *Kâmus-ı Osmânî*, II, İstanbul 1325/1909, 624).

denemiştir. II. Bayezid' e gelindiğinde o kendisine kadar Haremeyn'e gönderilen hediye miktarını kat kat artırarak 909/1504 senesinde 1.011.590 Akçeye ulaşmıştır[5]**.** Haliyle bu artışın temelinde Sultan başta olmak üzere ailesi ve devlet adamlarının vakıflarından Haremeyn'e ayırdıkları paylar vardır.

Yavuz Sultan Selim döneminde itibaren ise Hicaz'a hediye göndermek sevgi ve manevi yakınlık olmaktan çıkmış bir vazife halini almıştır. Bu bakımdan Osmanlı Devleti 1517 yılının Hac mevsiminden başlayarak 1914 yılına yani I.Dünya savaşının başlayıp Şam'ın işgal edilmesine kadar kesintisiz olarak 397 yıl Surre göndermiştir. Her ne kadar Surreyi tarif ederken Mekke- Medine ahalisini zikretmişsek de Osmanlı devleti çoğu zaman bu ameliyenin içine Urban Surresini ve kimi zaman da Kudüs suresini eklemiştir.

Ayrıca Osmanlı döneminde özellikle Hac yolları ve Haremeyn'de sağlanan düzen ve güvenlik aynı zamanda Devletin Hacca gidenlere elinin yetiştiği her yerde yardım ulaştırması sayesinde Hacca gelenlerin sayısı her yıl artmıştı. Bu durum Hac merkezi ve idaresinin tek bir elden yapılmasını imkânsız kılıyordu. Sonuçta devlet hem haccın idaresini hem yol boyunca alınacak tedbirleri hem de Mekke ve Medine'ye göndereceği hediyeleri tek bir merkezden idare etmek yerine mahallileştirmiştir.

Bu ön izahtan sonra asıl konumuz olan 1214/1799 yılı Surresini teferruatlı anlatımına geçebiliriz: Klasik dönemden itibaren Osmanlı Devleti Surre, Hac ve Haremeyn hizmetlerinin idaresi için üç merkez belirlemiştir. Bunlardan birincisi haliyle Devletin merkezi İstanbul'dur. İkincisi Anadolu, Balkanlar, Kafkaslar Hatta orta Asya'dan Hacılarının birleşme merkezi olarak kullandıkları Şam, üçüncüsü ise hem Haremeyn'in maddi ihtiyaçlarını karşılayan hem de Afrika hacılarına merkezlik eden Mısır'dır. Hal böyle olunca asıl konumuz olan Surre de bu üç merkezden hazırlanarak Haremeyn'e gönderilmiştir. Ancak çalıştığımız 1214 yılında belki de Mısır'ın Fransız işgalinin etkilerin yaşaması buradan gönderilen Surreye dair bir kayıt olmadığından biz sadece İstanbul ve Şam'dan hazırlanan defterleri ele alacağız.

a-İstanbul Surresi

Payitaht İstanbul'dan büyük merâsimler ve hazırlıklarla yola çıkarılan surredir. Bu surrenin gelir kaynakları: Sultanların özel tahsisleri, İstanbul, Bursa, Edirne, Rumeli, Anadolu ve sair eyaletlerde bulunan Haremeyn vakıflarının

5 Ömer Lütfî Barkan, "İstanbul Saraylarına ait Muhâsebe Defteri", *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, 13, IX, (Ankara 1979) 1-380; Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar. Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638)*, (çev: Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, 84.

yıllık hâsılatıdır. Bu özelliği ile İstanbul Surresine esas surre demek yanlış olmayacaktır. Sultan ve birçok vakıf tahsisini ihtiva etmesi ile maddi meblağ olarak kıymeti oldukça yüksektir. Başbakanlık Osmanlı Arşivinde mevcut defterlerin çoğu İstanbul surresi için tertip edilmiştir. 1214/1799 yılı itibarıyla İstanbul Surresi şu defterlerden oluşmakta idi:

Adı	Defter numarası	Şehir	Yılı
Hakaniye-i Rumiye-i Cedide, İstanbul Ermeni cizyesi ve bazı vakıf ziyadeleri ile defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3062	Medine	1214
Hakaniye-i Rumiye-i Cedide, İstanbul Ermeni cizyesi ve bazı vakıf ziyadeleri ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3063	Mekke	1214
Hakaniye-i Rumiye-i Cedide ve defterde isimleri yazılıvakıflardan 'e gonderilen	EV.HMK.SR.3064	Kudus	1214[1]
Valide Sultan (Sultan Mehmed Han validesi) Vakfı	EV.HMK.SR 3067	Medine	1214
Girit Serdarı Vezir Hüseyin Pasa ve Merzifonlu Kara Mustafa Pasa vakıfları	EV.HMK.SR 3068	Mekke'	1214
Sultan Mahmud Han Kütüphanesi Vakfı	EV.HMK.SR.3069	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan Ahmed Han validesi) Vakfı	EV.HMK.SR.3070	Mekke	1214
Sultan Mahmud Han Vakfı	EV.HMK.SR.3071	Medine	1214
Sultan Mahmud Han Vakfı	EV.HMK.SR 3072	Mekke	1214
Sultan Murad Han Turbesi Vakfı	EV.HMK.SR.3073	Mekke	1214
Sultan Abdulhamid Han Vakfı	EV.HMK.SR.3074	Mekke	1214
Valide Sultan (Sultan III. Ahmed Han validesi) Camii Vakfı ile Emetullah Bas Kadın Vakfı	EV.HMK.SR.3075	Medine	1214
Sultan III. Ahmed Han Kütüphanesi Vakfı ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3076	Mekke	1214

Valide Sultan (Sultan III. Ahmed Han validesi) Camii Vakfı Emetullah Bas Kadın Vakfı	EV.HMK.SR.3077	Mekke	1214
Sultan Murad Han Turbesi Vakfı	EV.HMK.SR.3078	Medine	1214
Sultan III. Ahmed Han Kütüphanesi ile Sultan III. Mustafa Han Camii vakıfları	EV.HMK.SR.3079	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan Ahmed Han validesi) Camii Vakfı	EV.HMK.SR.3080	Mekke	1214
Sultan II. Ahmed Han Vakfı ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3081	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan III. Ahmed Han validesi) Camii Vakfı	EV.HMK.SR.3082	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan Mahmud Han validesi) Çeşme ve Muallim hanesi vakıfları ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3083	Mekke	1214
Sultan Abdulhamid Han İmaret ve Sebilhanesi vakıfları	EV.HMK.SR.3084	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan Mahmud Han validesi) Çeşme ve Muallim hanesi vakıfları ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3085	Medine	1214
Sultan Mahmud Han Kütüphanesi Vakfı	EV.HMK.SR.3086	Medine	1214
Fatma Sultan (Sultan III. Ahmed kızı) Darulhadis, Kütüphanesi ve Camii vakıfları ile İbrahim Pasa ve Mehmed Ağa vakıfları	EV.HMK.SR.3087	Medine	1214
Voynuk Ahmed ve Küçük Hüseyin Efendi Vakfı	EV.HMK.SR.3088	Medine	1214
Voynuk Ahmed ve Küçük Hüseyin Efendi Vakfı	EV.HMK.SR.3089	Mekke	1214
Saltanat-ı Seniyye ve defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3090	Mekke, Medine, Kudus ve Sam	1214

b-Şam Surresi

Şam ve Halep gibi büyük şehirler başta olmak üzere, Suriye bölgesinde Memlûklular ve Osmanlılar zamanında tesis edilen Haremeyn vakıflarından teşekkül ettirilen surredir. Şam bazı zamanlarda müstakil olarak gönderilmesine rağmen çok kere İstanbul surresine katılmıştır.

XVIII: yüzyılın sonunda Şam adı ile gönderilen surre defterleri şunlardır:

Adı	Defter numarası	Nereye gönderildiği	Yılı
Haremeyn-i Serifeyn ve Sam hayrat sahipleri ile defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3065	Medine	1214
Halebîye ve Hoca Ömer Efendi (Sabun Hanı icaresi) vakıfları ile defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3066	Medine	1214
Saltanat-ı Seniyye tarafından defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3090	Mekke, Medine, Kudus ve Sam	1214
Sam ve havalisi cevalisi, İstanbul ve Bursa gümrük mukataa ve cizye gelirleri ile Sinan Pasa Vakfı	EV.HMK.SR.3091	Mekke, Medine, Kudus Sam	1214
Haremeyn-i Serifeyn ve Kudüs-i Serif ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK. SR.3092	Mekke, Medine ve Kudus	1214

c-Mısır Surresi

Mısır'dan deşîşe vakıfları da dâhil sair Haremeyn vakıflarının ve Mısır hazinesinden yapılan tâyinlerin gönderilmesi ile teşekkül ettirilen surredir. Mısır'dan irsâl edilen bu surrede Mısır Beylerbeyinin, defterdarın, kethüda, kadıasker veya vekilinin imzaları bulunurdu. Surre miktarları ve sair işlemler kâtipler tarafından yazılır daha sonra ruznameciler surrenin miktarını belirten yazılarını ve diğer hesaplarını merkeze gönderirlerdi[6]. Bu teknik bilgiden sonra Mısır Surresi'nin rakamsal büyüklüğüne bakabiliriz.

6 Mustafa Muhammed Ramazân, "Vesâiku'l-Muhassanâti'l-Haremeyn-i Şerîfeyn fî Mısr Ebâne 'Asri'l-'Osmânî", *Dirâsetü't-Târihhiyyeti'l-Cezirati'l-'Arabiyye,* Kitâbu'l-Evvel, Riyad, 260.

940/1533 yılında Mısır surresinin miktarı 540.000 para iken bu rakam 1004/1595 senesinde 1.327.040 paraya 1082/ 1669 da ise 4.806.988 para gibi bir rakama ulaşmıştır[7].

11 Cemâziyelevvel 1081/26 Ekim 1670 tarihinde Mısır'dan irsâl edilen Deşîşe-i Kübra ve Deşîşe-i Suğra vakıflarından Medîne'de 11.360 nefer pay almıştır[8]. Mezkûr surreden ne şekilde dağıtım yapılacağı ise defterin başında yer alan Hatt-ı Hümayunla belirlenmiştir[9].

Çalıştığımız yılda Osmanlı Arşivleri'nde Mısır Surresi'ne dair bir defter olmadığından üzerinde bir değerlendirme yapamıyoruz.

3-Surre Defterlerinin Mahiyeti

Arşivlerimizde Surre umumiyetle 3 ayrı yerdedir

1- Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi.

2- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Evkaf Nezareti Surre Defterleri kataloğunda kayıtlı 1009-1328/1600-1910 yılları arasında 4.170 surre defteri bulunmaktadır.

3- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler Katoloğu

Bu katalogda 1021 tarihinden başlayarak son dönemlere kadar çeşitli isimlere altında çok sayıda surre defteri bulunmaktadır.

4- Ayrıca Evkaf defterleri arasında da çok sayıda surre defteri mevcuttur.

5- Kamil Kepeci tasnifinde mevcut defterler

6- Hazine-i Hassa tasnifinde yer alan defterler

Bu defterlerden bir kısmı Haremeyn Evkafının masrafları çıkarıldıktan şartnamesinde Haremeyn'e tahsis ile ilgili şart bulunan vakıfların ilgili yılda ne kadar para gönderdiğine dair tutulan defterlerdir.

İkinci kısmı ise Surre alayı ile Mekke ve Medine'ye ulaştırılan para ve ayni değerin orada kimlere ne miktar dağıtılacağını havi defterlerdir.

Mezkûr defterler tek bir başlık altında değil daha çok ilk kayda girdikleri şekilde tanzim edilip Bir kopyası Surre emini vasıtasıyla Haremeyn'e gönderilirdi. Bu bakımdan bir senede ayrı adlar altında çok sayıda defter tertip edilmiştir.

Bu ön izahlardan sonra asıl konumuz olan XVIII. Yüzyılın sonu yani miladi 1214/1799 yılı surre defterlerinin ve bu defterlerin içerikleri hakkında tafsi-

7 Stanford Shaw, *The Financial and Administrative Organization and Development Of Ottoman Egypt 1517-1798*, Princeton 1962, 254.

8 EV.HMK.SR, 16

9 EV.HMK.SR, 164 vr. 2.

latlı bilgilere geçebiliriz. Bu senede toplam 31 adet defter tutulmuştur[10]. Bu defterlerin bir kısmı Mekke bir kısmı Medine bir kısmı ise Kudüs ve Şam'da Surrenin dağıtılması için tutulmuştur.

a-1214/1799 yılı Mekke Surresini İhtiva Eden Defterler

Adı	Defter numarası	Şehir	Yılı
Hakaniye-i Rumiye-i Cedide, İstanbul Ermeni cizyesi ve bazı vakıf ziyadeleri ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3063	Mekke	1214
Girit Serdarı Vezir Huseyin Pasa ve Merzifonlu Kara Mustafa Pasa vakıfları	EV.HMK.SR 3068	Mekke'	1214
Valide Sultan (Sultan Ahmed Han validesi) Vakfı	EV.HMK.SR.3070	Mekke	1214
Sultan Mahmud Han Vakfı	EV.HMK.SR 3072	Mekke	1214
Sultan Murad Han Turbesi Vakfı	EV.HMK.SR.3073	Mekke	1214
Sultan Abdulhamid Han Vakfı	EV.HMK.SR.3074	Mekke	1214
Sultan III. Ahmed Han Kutuphanesi Vakfı ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3076	Mekke	1214
Valide Sultan (Sultan III. Ahmed Han validesi) Camii Vakfı Emetullah Bas Kadın Vakfı	EV.HMK.SR.3077	Mekke	1214
Valide Sultan (Sultan Ahmed Han validesi) Camii Vakfı	EV.HMK.SR.3080	Mekke	1214
Valide Sultan (Sultan Mahmud Han validesi) Cesme ve Muallimhanesi vakıfları ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3083	Mekke	1214
Voynuk Ahmed ve Küçük Hüseyin Efendi Vakfı	EV.HMK.SR.3089	Mekke	1214
Saltanat-ı Seniyye tarafından defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3090	Mekke, Medine, Kudus ve Şam	1214

10 1213 te ise 3032 den 3061 e kadar, 30 defter tutulmuştur1215 te de 31 defter tutulmuştur 3093, 3123 e kadar.

Sam ve havalisi cevalisi, İstanbul ve Bursa gumruk mukataa ve cizye gelirleri ile Sinan Pasa Vakfı	EV.HMK.SR.3091	Mekke, Medine, Kudus Sam	1214
Haremeyn-i Serifeyn ve Kudus-i Serif ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3092	Mekke, Medine ve Kudus	1214

b-1214/1799 Yılı Medine Surresini İhtiva Eden Defterler

Adı	Defter numarası	Şehir	Yılı
Hakaniye-i Rumiye-i Cedide, İstanbul Ermeni cizyesi ve bazı vakıf ziyadeleri ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3062	Medine	1214
Haremeyn-i Serifeyn ve Sam hayrat sahipleri ile defterdeisimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3065	Medine	1214
Halebiye ve Hoca Omer Efendi (Sabun Hanı icaresi) vakıfları ile defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3066	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan Mehmed Han validesi) Vakfı	EV.HMK.SR 3067	Medine	1214
Sultan Mahmud Han Kutuphanesi Vakfı	EV.HMK.SR.3069	Medine	1214
Sultan Mahmud Han Vakfı	EV.HMK.SR.3071	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan III. Ahmed Han validesi) Camii Vakfı ile Emetullah Bas Kadın Vakfı	EV.HMK.SR.3075	Medine	1214
Sultan Murad Han Turbesi Vakfı	EV.HMK.SR.3078	Medine	1214
Sultan III. Ahmed Han Kutuphanesi ile Sultan III. Mustafa Han Camii vakıfları	EV.HMK.SR.3079	Medine	1214
Sultan II. Ahmed Han Vakfı ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3081	Medine	1214

Valide Sultan (Sultan III. Ahmed Han validesi) Camii Vakfı	EV.HMK.SR.3082	Medine	1214
Sultan Abdulhamid Han İmaret ve Sebilhanesi vakıfları	EV.HMK.SR.3084	Medine	1214
Valide Sultan (Sultan Mahmud Han validesi Cesme ve Muallimhanesi vakıfları ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3085	Medine	1214
Sultan Mahmud Han Kutuphanesi Vakfı	EV.HMK.SR.3086	Medine	1214
Fatma Sultan (Sultan III. Ahmed kızı) Darulhadis, Kutuphaesi ve Camii vakıfları ile İbrahim Pasa ve Mehmed Ağa vakıfları	EV.HMK.SR.3087	Medine	1214
Voynuk Ahmed Ağa ve Kucuk Huseyin Efendi vakıfları	EV.HMK.SR.3088	Medine	1214
Saltanat-ıSeniyye tarafından defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV.HMK.SR.3090	Mekke, Medine, Kudus ve Sam	1214
Sam ve havalisi cevalisi, İstanbul ve Bursa gumruk mukataa ve cizye gelirleri ile Sinan Pasa Vakfı	EV.HMK.SR.3091	Mekke, Medine, Kudus Sam	1214
Haremeyn-i Serifeyn ve Kudus-i Serif ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV.HMK.SR.3092	Mekke, Medine ve Kudus	1214

Bu çizelgeden sonra Defterin içeriğinin bilinmesi ve Surrenin dağıtımını en vazıh şekilde ihtiva eden en hacimli defteri olan 3062 numaralı olanını zikrine geçebiliriz. Defterini başında Sultan'ın tuğrası yer almaktadır. Devamında ise *"Defter-i Taksimat-i Surre-i Şerife-i Hakaniye-i Rumiye-i Cedide ki Bera-yı Ahali-i Medine-i Münevverre Neverahallahu Teâlâ ila yevmi'l-Ahira der vacib sene 1214*" ifadeleri yer almaktadır.

Toplam 126 varak olup ilk olarak Padişahın Ravza-i Mutaharra için yapmış olduğu tahsisler yer almaktadır. Surre akçesinden sayılmayan bu tahsis 50 sikke[11]-i hasene ve 1 top yündür.

11 Dönemin Osmanlı Altın Parası: 1 altın para bu dönemde

Yeri	Kişi sayısı	Kişi başı sikke	Toplam para	Teslim edilen
Padişahın Ravzaya tahsisi			50 sikke	50
Hucurati Kadime	**769**	**1**	769	617
Hucurat-i Cedide	692	4	2768	2200
Hücrelere muzaf	546	1,5	819	652
3 zaviyede	32	2	64	52
Zevaya-yi hümayun	10	10	100	80
Diğer Medine halkına	4351	1,5	6526,5	5300[2]
Toplam	**6400**		**11046,5**	**8901**

Defterin ilk kısmı yukarıda görüleceği üzere Medine halkına ilgili vakıflardan dağıtılan toplam paylar ve sayılarla ilgilidir. Bunlar göz atıldığında toplam 6400 kişiye tahakkuk eden miktar 11046,5 sikke-i hasene olmasına rağmen toplanıp dağıtılabilen meblağ 8901 sikke olabilmiştir. Her zaman rastlanabilen bir durum olmakla birlikte bu senede özellikle Fransızların Mısır işgalleri nedeniyle Suriye ve Mısır bölgesindeki Haremeyn evkaf tahsisatlarının toplanamaması veya toplanıp başka yerlere sarf edilmesi nedeniyle bu düşüşün yaşandığı söylenebilir.

Defterin bundan sonraki kısımlarında öncelikle yukarıda Mücavirin olarak geçen Medine yöneticileri ile Ravza ve Mescidi Nebevi'deki hizmetlilere yapılan tahsisler yer almaktadır. Buna göre bu sınıflar ve payları şöyledir:

Yöneticiler

Adı	Sayısı	Tahsisi	Teslim
Naib-i Harem	1	50	50
Hazinedar	1	50	40
Mütesellim Ağavat	1	15	12
Nakib-i ağavat	1	15	12
Hadimu Kese	1	10	8
Hazinedar	1	15	12
Katip	1	20	16
Toplam	**7**	**175**	**140**

Adı	Sayısı	Tahsisi	Teslim
Ravzaya hizmet eden ağalara		1000	800[3]
Reisiyye minaresinde 6. müezzine	1	15	12
Mahfeli Hanefi tekbir getireceklere	3	36	30
Hücre-i Saadetin duvarlarını silecek temizlikçiye	1	8	8
Ravzayı ve cüz sandıklarını temizleyenlere	8	64	56
Ferraş	18	335	335
Toplam	**31+ ağalar**	**1668**	**1241**

Defterde hususi vakıf tahsisatına geçilmeden evvel zikredilen bir kısım oldukça ilginçtir. Kayda göre daha önceki senelerde olmayan ve deftere kaydedilmeyen ancak Surre çıkınları arasında çıkan Paraların Fukaraya eşit şekilde pay edilmesi istenmiştir[12]

Bu kayıttan sonra tek tek Vakıfların Medine'ye dair şartları ve bu şartlar muvacehesinde pay alanların isimleri ve payları yer almaktadır. Bu bilgileri şöyle tablolaştırabiliriz:

Vakıf adı	Kimlere	Kişi	Sikke	Teslim
IV. Mehmed	Cüzhan	66	800	800
IV. Mehmed	Salavathan	40	200	200
Valide-i Sultan Mehmed?	Cüzhan	33	400	400
Valide-i Sultan Mehmed?	Salavathan	1	200	5??
Sultan Fatih Ayasofya vakfı	Cüzhan	33	400	400
II: Bayezid Amasya Evkafı	Harem ağaları ve Hizmetçilerine	?	?	?
II. Selim Edirne Evkafı	Cüzhan	31	400	400
Sofu Fatma Sultan[4]	cüzhan	2	6	6
Vezir Mahmut Paşa	Hanefi, Şafii, Maliki Hambeli Kadıları, Hanefi İmamı, Hanefi Hatibi	6	90	90
Vezir Mahmut Paşa	Cüzhan(Ravzada Kuran okuyacak)	30	300	300

12 EV.HMK.Sr. 3062, 5a

Vezir Mahmut Paşa	Hanefi Hatibi Kuran okuması	1	10	10
Vezir Mahmut Paşa	Hadisi okunması	3	50	50
Vezir Mahmut Paşa	Salavathan	10	100	100
Vezir Mahmut Paşa	Talebe	20	100	100
Vezir Mahmut Paşa	Ravzada hizmet eden ağalara	50	150	150
Vezir Mahmut Paşa	Hücre-i Mutahharanın Bebblarına	6	18	18
Vezir Mahmut Paşa	Ravza müezzinliri	21	50	50
Vezir Mahmut Paşa	Reisül ferraşin ve ferraşin	1	106	106
Kıbrıs Mirimiran'ı Cafer Paşa	Ravza-i Mutahhara	52	400	400
Cebeci Başı Mustafa ağa	Ravzanın aydınlatılması ve az ücret alanlara		110	110
Nişancı Mehmed Paşa	Ruha Kuran	74	308	308
Toplam		**549**	**4198**	**3998**

Defterin buradaki kayıtlarında vâkıf adları ve şartları muvacehesinde yapılan tahsisler zikredilmiştir. Dolayısı ile bu kayıtlardan vakıfların şartnamelerini tespidi mümkün olmaktadır.

Cemaatler

Adı	**Kişi**	**Tahsis**	**Teslim**
Hz Ebu Bekir Mescidi Cemaati	6	54	54
Hz Ali Mescidi	5	39	39
Toplam	**11**	**93**	**93**

Bu ifadelerden her iki mescidde de ikamet eden vazifelilerin dışında 11 kişinin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Mektepler

Adı	Kişi sayısı	Tahsis	Teslim
Mekteb-i Sultan Yeri	muallim	15	12
Mekteb-i Sultan	talebeler	12	10
Mekteb-i Hanefi(selbaniye MinaresiYanında)	Muallim	25	20
Mekteb-i Hanefi	halife	12	10
Mekteb-i Hanefi	Arif(7 kişi)	30	24
Mekteb-i Hanefi	Etfal(50 kişi)	150	120
Mekteb-i Hanefi	Nazır	20	20
Mekteb-i Hanefi(Haremin arkasında) Ribat-i Zahiriyye	muallim	12	10
Mekteb-i Hanefi(Haremin arkasında) Ribat-i Zahiriyye	Arif	15	10
Mekteb-i Hanefi(Haremin arkasında) Ribat-i Zahiriyye	Etfal 60 kişi	60	48
Mekteb-i Mali Muhammed ensari	Muallim	12	10
Mekteb-i Mali Muhammed ensari	etfal	10	8
Mektebi ahirul harem	Muallim	25	20
Mektebi ahirul harem	Etfal 35 kişi	25	28
Defterdar İbrahim Efendi Mektebi	Muallim	12	10
Defterdar İbrahim Efendi Mektebi	Etfal	10	8
Mektebi müselsel bi ribati gireci?	Muallim	12	10
Mektebi müselsel bi ribati gireci?	Etfal	10	8
Mekteb-i İlyas ibn MUhiddin	Muallim	12	10
Mekteb-i İlyas ibn MUhiddin	Etfal	10	8
Mekteb-i Molla Alaaddin Efendi	Muallim	12	10
“	Etfal	10	8
Mektebi Valide Sultan Valide Sultan Ribat	Muallim	12	10
“	Etfal	10	8
Toplam		**533**	**440**

Mektepler zikri yardımlar kadar o dönemde eğitim hizmetlerine verilen desteği de ortaya çıkarması açısından önem taşımaktadır. Gerçi defterde bazı bölümlerde talebelerin sayısı kaydedilmişken bazılarında sadece Etfal olarak zikredilmesi rakamsal açıdan toplamda sıkıntı meydana getirmektedir. Fakat 12 mektepte sayısı verilenlerden hareketle her talebeye 1 ya da 3 sikke tahsis edildiği sonucuna varılabilir.

Zaviyeler

Adı	Kişi	Tahsis	Teslim
Muhiyyüddin arabi	Bevvab	8	8
Muhiddin Arabi	Saka	15	12
Abdülkadir Geylani	Bevvab	8	8
Meşşaria	Bevvab	8	8
Mekteb-i Hanefiyye altındaki zaviye	Tasavvuf öğrenilmesi için 5 kişiye	25	20
Mescid-i kuba cenad-i hnnefiyye		12	10
Mescid-i kuba cenad-i hnnefiyy	Zikir yapacak 20 kişiye	60	60
Toplam	**30**	**136**	**126**

Zaviyeler bilindiği üzere tarikat yapılarının en küçüklerindendir. Buralarda zikir ve ibadetle meşgul olan dervişler kadar ihtiyaç sahibi insanlarında kaldığı bir vakıadır. Anılan dönemde ise Vehhabi etkisi ile zaviye rakamları oldukça düşmüştür.

Defterin bu bölümünde Surre hizmetlerinin yerel çalışanlarına tahsis edilen kayıt mevcuttur. Buna göre Medine Anbarında çalışan aynı zamanda Fukara sınıfına dâhil 20 kişiye 582 sikke tahsis edilmiş ve 462 sikke teslim edilebilmiştir. Aynı şekilde Mısır'dan ve Akabe'den deniz yolu ile nakledilen malların muhafazası için Yenbu anbarında çalışan 7 kişiye 175 sikke tahsis edilmiş bunun 143 sikke ödenebilmiştir.

Defterin bu kısmında güvenlik ve muhafızlık yapanlara verilecek tahsisler kaydedilmiştir. İlk kayıtta her nekadar muhafızlık zikredilmemişse bu bölümde yer almasından Kethüda Kadın ribatında kalanların da muhafızlık yaptığı sonucuna varabiliriz.

Adı	Kişi sayısı	tahsis	Teslim
Kethüda Kadın ribatı cemaati	6 nefer	62	52
Kale nöbetçileri	Kaç kişi görev alırsa	700	540
Kuba, Kıbleteyn ve Hamza Mescitleri nöbetçileri	Ağaya 50 ve diğer	400	300
Medine içindeki muhafızlar		400	300
Kale içindeki muhafızlara		40	30
Aynı Zerka Hüddamı	20	100	80
Beni Hüseyin Eşrafı		1500	1162
Şerif Hüseyin Müteallikatı		550	436
Toplam		3752	2900

Defterin ikinci kısmı Medine'de Surreden pay alan suleha fukaha, zuafa, borçlular, kadınlarvs gibi guruplara yapılan tahsislerle ilgilidir:

Adı	**Sayısı**	**Tahsis**	**Ödenen**
Fukaha	322	2809	2209
Ravza hademe ve ağaları	31	150	130
Harem-i Şerif Müsattinleri	43	717	578
Toplam	**396**	3676	2917

Bu kısımda hariç memleketlerden gelip Medine'de yaşayan farklı Müslüman unsurların Surreden aldıkları pay zikredilmiştir:

Adı	**Sayısı**	**Tahsis**	**Teslim**
Êhl-i Rum	95	1176	823
Kudüs, Şam, Halep ve Bağdatlı	13	162	133
Acem	25	126	554?
Kürt	3	32	26
Mağribi	17	243	199
Tekruri	4	24	20
Mısırlı	35	243	199
Yemenli	95	521	452
Çirti?	8	40	32
Hintli	24	264	147
Uteka	28	250	205
Nisa	128	611	550
Ervam-i Nisa	81	1239	972
Hinti Kadınlar	21	104	96
Uteka-i Nisa	24	156	124
Murteza Paşa marifetiyle dağıtılan	98	1130	963
Toplam	699	6321	5495

Müslümanlara arasında Kutsal şehirleri ziyaret edip orada ibadet etmek kadar buralarda devamlı yerleşmek de oldukça yaygın olarak günümüzde de devam etmektedir. Surre defterlerinde Medine ve Mekke'ye yerleşmek için gelip burada geçimini kendi sağlayamayan topluklara kendi adları altında surreden tahsisat ayrılmıştır. İsim isim yapılan bu düzenleme hem o şahısların kimlik v şecereleri hem de Medine'de hariçten gelip yerleşenlerin durumlarını sayı ve nüfusa oranlarını ortaya koymaktadır.

Vakıf Murtezikaları

Defterin bu bölümünde vakıflardan pay alan fukara zikredilmiştir. Bu şahıslar için yapılan tahsisler vakfiyelerini umumiyetle Medine'deki fukaraya şeklinde para miktarları ile yer almış, bu tahsislerini kimlere dağıtılacağı yerel yöneticiler marifetiyle belirlenmiştir. Surre tahsisini en değişken gurubu bunlardır. Haliyle bir sebepten yaşanan boşalmalarda yenileri tespit edilerek deftere kaydedilmiştir.

Vakıf Adı	**Sayısı**	**Tahsis**	**Teslim**
Handan Sultan	41	315	315
Dalgıç Ahmed Paşa	40	270	270
Yusuf Paşa	6	100	100
Kösem Sultan	146	1454	1454
Darussaade ağası Mustafa Ağa	66	900	900
Safiye Sultan	64	485	485
Cem Sultan'ın Kızı Ayşe Sultan	25	88	88
Sultan I. Ahmed	319	1688	1688
Yemen Mirimiranı Kâtibi Mehmed Çelebi	21	102	102
Kalender Paşa	33	200	200
Ser etıbba Kadıasker Musa Efendi	37	335	335
DSA Behram ağa	10	62	62
DSA İskender Bevvab		42	42
Reyhan ağa	13	123	123
Hasan Paşa'nın eşi Emine Hatun	34	189	189
DSA Habibi Sabah Mustafa ağa	15	90	90
Şemsi Ruhsar Hatun	5	40	40
Hani Hatun	4	15	15
Taye Hatun		88	88
Hümayun Hatun	5	30	30
Eski Kaptan Hüsayin Paşa Medresesi	25	125	125
Eski Saray Kethüdası Servazad Hatun	50	234	234
İbrahim ibn Hacı Mehmed Sivasi	7	46	46
Midillili Küçük Sinan Ağa	16	100	100
Eski Surre emin Sefer ağa	28	83	83
Küçük Ömer ağa	15	60	60
Geçdehan Ali Paşa	20	120	120
Eski Saray Kethüdası Mahmud Ağa	1	20	20

Bevvab Hüseyin Ağa	20	124	124
Şeyhül Harem Ahmed ağa	8	43	43
Mah-i Çehre Hatun	7	54	54
DSA Abbas ağa	21	135	135
Sirac Ahmed Çelebi	14	80	80
Zülfikar Paşa	2	7	7
Ekmekçi Hüseyin	1	16	16
Sirac Mustafa	1	5	5
Haremeyn Evkafından	7	150	150
Padişah Tahsisi	22	140	140
Toplam	**270**	**1572**	**1572**

Vakıflardan tahsis edilen meblağlar yukarıdakilerin aksine tam olarak tahsis edilmiş olup her hangi bir eksikli göz çarpmamaktadır. Listede görüleceği üzere en büyük tahsis Sultan I. Ahmed'in vakıflarından gerçekleşmiştir. Buna karşın bir kişiye tahsis eden vakıflarda vardır.

Bu bölüme kadar defterde yer alan toplam meblağ 42706 sikke dir. Bu rakamın ancak 35958 sikkesi yani %80 tahsil edilerek Medine'ye gönderilebilmiştir.

Defterin tanzim tarihi 13 Recep 1214'tür.

Asıl itibarıyla surre defteri burada bitse de sonradan farklı çıkanlardan gelen tahsisler de deftere eklenmiş olup şöyle kayd edilmiştir:

Adı	**Kişi**	**Para kuruş**	**Teslim**
Sultan Mustafa Han'ın tahsisi	39	150	150
Hatice Turhan Sultan	60	300	300
Hoca Resul	19	100	100
Hamza efendini eşi Sanavber Hatun	3	45	45
Ferişan Hatun	2	12	12
Gevherhan sultan	34	208 sikke	208
Mehmed Çelebi	2	9	9
Hatice Sultan	6	25[5]	25
Celali Mustafa ağa	2	25 kuruş	25
Fazla gelen Vakıf Mahsulünden	12	150 kuruş	150
Gazi Yahya Paşa	18	200	200
Surreden Pay ala cemmate	26	339 kuruş	339
Ayasofya Camii vakfından	12	370	370
Hazinedar Rahime usta	13	58	58
Surreden Pay alan Cemaat	38	667	667
Padişah Tayini	1	100	100
İstanbul ermeni cizyesi mahsulünden	3	302	302
Surreden Pay alan Cemaate	34	760	760

Cafer Efendi	1	10	10
Rumeli Hisarında Hacı Osman	4	25	25
Köprülü Mehmet Paşanın kethüdası Mehmed ağa	7	105	105
Padişah fermanıyla Haremeyn Vakıflarından	2	250	250
DSA Abbas ağa Harem şeyhlerine		120	120
Küçük Ali Ağa vakfından Selim Ağa Yetimlerine		122,5	122,5
Cevgane Halil Ağa	1	10	10
Kuzguncukta Yusuf ağ a	2	22,5	22,5
Fatma Sultan Vakfı	35	395	395
Manyasta Halil Bey Vakfı fazlası	4	50	50
Gazi Balaban Paşa	1	15	15
Hatice, Sare Hatunlar İsfendiyar oğlu ile diğer Vakıf fazlaları	1	6	6
Üsküdarlı MAhmud Ağa	1	9	9
Atik Valide Sultan	1	10	10
Abdülbaki Efendi	1	10	10
Kaplan Paşa	1	14	14
Hacı Ahmed Ağa Bahçesi		25	25
Fatih Mehmet Paşa	5	30	30
Ayşe Sultan	5	45	45
Melek Ahmet Paşa	25	25	25
Gazi Turhan ve Ömer Bey	10	372,5?	372,5
Kütahya Yakup Çelebi		450	450
Beşir ağa Hamamı	20	200	200
Evladı Beni hüseyinden 11 kişiye	11	110	110
Beşir ağa Kütüphanesi	39	737,5	737,5
Beşir ağa Darulhadis	21	1991	1991
Ahmet Paşa Mektebi	345	183	183
Şeyh Abdullah	58	1648	1648
Hacı Sadullah Efendi	Ayni Zerka hizmetçileri	110	110
Sultan Ahmed	3	46	46
Zaralızade Mehmed Paşa	Aynı Zerka hizmetçileri	110	110
Reisül küttab Mustafa Efendi	40	125	125
Mehmet Paşa	5	266,5	266,5
Seyyid Abdullah Paşa	Harem Yöneticileri	228	228
Beşir ağa Mektebi	Fukara ve Ağalara	740	740
“	68	5409	5409
Esma-i Hüsna okuyanlara	13	1050	1050
Hatice sta	24	539,5	539,5

Ülfet Kalfa	15	200	200
Galata Voyvodası Hüseyin Ağa	7	13	13
Dergâh-İ Ali Kethüdası Mehmed Sadık Ağa		137	137
Hacı Ahmed ağa		5	5
Safiye Sultan	55	177	177
Zahide Hanım Sultan	46	225	225
Hacı Ebu Bekir Paşa	99	106	106
Şarabdar Hasan Bey	2	40	40
Orhan Gazi	5	120	120
Muhiyyüddin	1	100	100
Mustafa Ağa	1	50	50
Sipahi Ağası Mustafa Ağa	3	18	18
Hanife Hatun	2	4	4
Vidin Süleyman Efendi Camii	1	25	25
Halil Efendi	1	45	45
Miri Hazinesinden Şeyh Mehmed Efendiye	1	500	500[6]
Hafız Mustafa ağa	2	20	20
Halil Ağa	1	36	36
Darendeli Mehmed Paşa	38	150	150
Hacı Mustafa ağa	6	20	20
Hüsrev Efendi	7	150	150
Ali Ağa	18	470	470
Alaaddin	2	50	50
Hacı Şaban ağa	1	30	30
Toplam		16634,5	16133,5

Başka çıkından çıkan meblağın toplamı asıl gönderileni nerede ise yarına yakındır. Her ikisini toplamı yani asıl gönderilen 35958 sikke ve eklenen 16134,5 sikke ile 1214/1799 yılında bu defterden 52092,5 sikke yani altın para dağıtılmıştır.

Bu tür defterlerin en önemli özelliği tahsisleri alacak kişilerin defterlere isim ismi kaydedilmiş olmasıdır. Ayrıca baba ve evlatlarının da bu kayıtlarda yer alması Hem Medine hem de Mekke şehirlerinin nüfuslarını yıl yıl tespit etmekte sağladığı fayda kadar soy silsilesinin takip edilmesinde de kolaylık sağlamaktadır.

Müslümanların kutsal saydığı şehirlerden üçüncüsü olan Kudüs'e de nerede ise her yıl surre gönderilmiştir. Konumuzu oluşturan 1214/1799 yılında Kudüs zikredilen defterler şunlardır:

c-1214 Yılı Kudüs Surresi'ni İhtiva Eden Defterler

Adı	Defter numarası	Nereye gönderildiği	Yılı
Hakaniye-i Rumiye-i Cedide ve defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV. HMK. SR. 3064	Kudüs	1214
Saltanat-ı Seniyye ve defterde isimleri yazılı vakıflardan	EV. HMK. SR. 3090	Mekke, Medine, Kudüs ve Sam	1214
Sam ve havalisi cevalisi, İstanbul ve Bursa gümrük mukataa, cizye gelirleri, Sinan Pasa Vakfı	EV. HMK. SR. 3091	Mekke, Medine, Kudüs Sam	1214
Haremeyn-i Şerifeyn ve Kudüs-i Şerif ile defterde isimleri yazılı vakıflar	EV. HMK. SR. 3092	Mekke, Medine ve Kudüs	1214

Yukarıdaki defterlerden 3064 numaralı Kudüs Surresi defteri tevzi defteri olduğundan şehirde yaşayanlarla alakalı oldukça doyurucu bilgiler ihtiva etmekte olup teferruatını şöyledir:

49 varaktan ibaret olan defterin ilk kısmanda Hakaniye-i Rumiye-i Cedide vakıflarından Harem-i şerifteki vazifelilere yapılan tahsisler yer almaktadır.

Görev adı	Sayısı	Para sikke
Meşayih-i Harem	71	58
Huteba-i Mescid-i Aksa	9	56
Aksa, Sahratullah ve Muaviye Camilerinin imamları	24	156
Musaddirin ve Müfessirin	38	55
Sahratullah hizmetçileri	27	27
Mescid-i aksa Hizmetçileri	20	20
Mescid-i Aksa Müezzinleri	32	32
Küttab	32	37
Mescid-i Aksa bevvabları	25	25
Meblain- i Harem	20	20
Kurra-i Harem	12	13
Mescidi aksa mahfelinin Cuma kurrası	15	7,5
Vakıf Cabileri	5	8
Toplam	**330**	**514,5**

Cüzhanlar

Kuran hatmi yapmak üzere vazifelendirilen ve defterlerde Cüzhan olarak zikredilen kişilerden Kudüs'tekilerle ilgili kayıtlar şöyledir:

Görevi	**Sayısı**	**Tahsis mısır Parası**
Sultan Süleyman'ın ruhuna Kuran Okuyacaklar	91	62 sikke 15 kuruş
Sulehayı mücavirin	120	464 sikke 20 para
II. Selim'in Ruhuna kuran okuyacaklar	33	400
Gülnuş Sultan Ruhuna Kuran okuyacaklar	15	243
Toplam	**259**	**1169 sikke 35 para**

Sadaka-i Sultaniye

Vakıf tahsisleri dışında bizzat Sultan III. Selim tarafından yapılan tahsisler defterde en fazla hacme ve ekonomik değere sahiptir.

Adı	**Sayısı**	**Tahsis**
Mücavirin-i Kudüs	52	52 sikke
Kattani Kapısı Mahallesi	55	55
Bab-i Hazza Mahallesi ahalisi	64	64
Ervam ve Haseki İmareti hücreleri	22	22
Mamur Kapısı Mahallesi ve kavaime mahallesi	22	22
Silsile kapısı mahallesi	20	20
Hazza kapısı mahallesi	17	17
Şeref mahallesi	9	9
Cevvalde mahallesi	7	7
Rişye Mahallesi	13	13
Davud As makamı hizmetçileri ve halkı	18	18
Şeyh Tacüddini el ızzı cemaati	10	10
Muhanna Şeyhi abdurrahman cemaati	9	9
Hasan ibn Şeyh Ali cemaati	11	11
Şeyh Muhammed İzzeti	11	11
Müsavvirini ribatı cemaati	8	8
Alaadini Nasr Cemmati	9	9
Bayram Çavuş Ribatı	3	3
Hacı Kasım Ribatı Cemaati	6	6
Romina ve Cevher Medreseleri cemaati	7	7

Akika mahallesi cemaati	17	17
Hunud Mahallesinde Ömer Camii hizmetçileri	9	9
Sultan Hunud Zaviyesi cemaati	15	15
Bab-i Sahire Hunud Zaviyesi	13	13
Meariye mahallesi cemaati Resye Mahallesi ile beraber	20	20
Kudüs kalesi Muhafızları	5	5
Toplam	**452**	**400**

Kayıtlardan Harem-i şerif çevresindeki ve eski Kudüs'teki Mahalle adları ve buradaki bir kısım şahısların isimleri kolayca çıkarılabilmektedir.

Mekke ve Medine'de olduğu gibi Kudüs'te yaşayıp surreden pay alan kadınlar defterde yerini almış olup buradakiler Haremeyn'e göre daha belirgindir.

Fakir Kadınlar	35	17,5
Katıbin mahallesi kadınları	57	18
Hazza kapısı kadınları	33	39,5
Cevvalde ve Rişe Mahallesi kadınları	24	12,5
Davud Kapısı Hizmetçileri	9	4
Gazza kadınları	5	12
Avadime Kadınları	12	6
Amud Kapısı kadınları	17	8,5
Sultaniye ve mencikiyye Medresesi kadınları	18	9
Alaaddin ve Hacı Fatma Ribatı kadınları	16	8,5
Hacı Kasım Ribatı Kadınları	12	6
Medrese-i Meymuniye Kadıları	24	10,5
Mevlevi Kadınlar	15	7,5
Kürd ribatı Kadınları	14	7
Hazza Kapısı Kadınları	28	14
Mekkiye ribatı ve Hanefiyye Medresesi Kadınları	14	7
Hintli Kadınlar	12	6
Bekri ve sultani Ribatı Kadınları	14	6
Davud Makamı Kadınları	14	7
Toplam	**373**	**206,5**

Kudüs'ten sonra ikinci derecede mukaddes kabul edilen Halilürrahman-da Hakaniye-i Cedide Surresinin Taksimi ise şöyle tahakkuk etmiştir:

Hz İbrahim hatiplerine	2	7 sikke
Hz İbrahim imamlarına	4	16
Hz İbrahim müezzinlerine	13	13
Hz İbrahim Hattatları	15	25 sikke ve 35 para
Hz İbrahim Bevvabini	7	11
Harem-i Şerif Bevvabini	3	3
Harem-i Şerif Musaddirini	4	5
Harem-i Şerif Ferraşini	5	5
Küttab ümena ve muarrifin ve diğerleri	30	14 sikke 34 Para
Cebbarin, Tabbahin, Ressalin, Hattanin ve bazı hüddam	67	119 sikke ve 9 Para
Toplam	**150**	**218 sikke 78 para**

Sultan Murad Han Validesi Vakfından Hz Musa Türbesinde Kuran tilaveti için 32 kişiye 206 sikke tayin olunmuştur.

Surre eminini 2480 sikke teslim edilmiş olup bunun 849 sikkesi muayyen 1631 sikkesi gayri muayyendir (Varak 47b).

Kudüs'e Vakıf Tahsisleri

Adı	**Kişi sayısı**	**Para** kuruş
DSA Mehmed ağa vakfı	3	18
DSA Abbas ağa	2 ehl-i kurana	108
DSA Abbas ağa	5 kandilciye	15
Ergenede Gazi Turhan ve ömer bey	1	10
Emutullah Başkadın	5	200
Hacı Beşir ağa Hamamı kirasından	Sahratullah müezzinlerini	70
Hacı Beşir ağa Çeşme ve sair hayratından	Hindi tekkesi fukarasına	30
Toplam		**451 kuruş**

Kudüs Surresinin en dikkati çeken tarafı tahsislerin umumiyetle 1 veya yarım sikke olmasıdır. Bu halin Mekke ve medinede n farkı bölgenin tarıma elverişli olup Surredn pay alanların aynı zamanda kendi geçimlerini çalışarak kazanabilmeleri şeklinde yorumlanabilir.

Bu izahlardan sonra Kudüs surresine toplu göz atacak olursak. Surreden pay alan toplam kişi sayısı:

Adı	Kişi	Para
Hakaniye	330	514,5
Cüzhan	259	1169 sikke 35 para
Erkek	452	400
Kadın	373	206,5
Halilürrahman	150	218
Vakıflardan		451 kuruş
Toplam	**1580+ iki ayrı görev**	**2508 sikke ve 35 ayrıca 451 KURUŞ**

c-Urban Surresi

Çöl Arapları olarak bilinen Urban Kabileleri gerek Ortadoğu'daki Osmanlı Paşalarına gerekse Hacılara en çok zarar veren ve kontrolü en zor olan topluluklardır. Çünkü belli bir yerleşim yerleri olmadığından ne zaman nereden çıkacakları ve ne yapacakları belli değildir. Ayrıca Çölün en ıssız köşelerinde yaşamaya alışkın olduklarından takipleri ve tedipleri nerede ise imkânsız gibidir. Özellikle yiyecek sıkıntısı çekmeye başladıklarında küçük guruplar halinde meskûn mahallere ve kervanlara saldırmaktan, saldırdıkları kabile ve kervanlardakileri vahşice öldürmekten çekinmezlerdi. Bu bakımdan Arap Coğrafyası'nda görev yapan tüm bölge valileri gibi Sayda ve çevresinde yaşayan urban kabileleri Cezzar Paşa içinde ciddi bir mücadele alanı olmuştur. Paşa'da diğer valiler gibi kimi zaman bu kabilelerle anlaşma yolunu seçmiş kimileri ile de çok çetin mücadelelere girişmiştir.

Osmanlı Devleti hacıların güvenliği ve surrenin sâlimen yerine ulaşabilmesi için sadece askerî tedbirlerle yetinmemiştir. Hac yolu güzergâhında yaşayan Bedevî Arap kabileleri, çöl şartlarına alışık olmaları ve bölgenin coğrafî konumunu iyi bilmeleri sebebiyle alınan sıkı tedbirlere rağmen zaman zaman Hac kervanlarına saldırmışlar, surreleri talan etmişler, daha da ileri giderek zengin hacıları katledip mallarına ve paralarına el koymuşlardır. Bu durumu nazar-ı dikkate alan devlet ricali askeri tedbirlerin yanında bir takım Bedevî Arap kabileleri ile anlaşmış ve onlara da aynen Haremeyn halkı gibi surre tahsis etmiştir. Bu sayede tamamen olmasa da bir kısım saldırılardan emin olunmuştur. Daha da önemlisi surre alan kabileler hac yolunun güvenliği hususunda her zaman devlete yardımcı olmuşlardır.

Halep ve Şam'da yaşayan bazı aşiretler Hac yolunun güvenliğinde vazife almaktaydılar. Bunlar şehir merkezlerinde yaşamalarına rağmen çöl şartlarını iyi bildiklerinden başta Hac Kervanları olmak üzere ticaret ve benzeri maksatlarla Şam-Medîne yolunu kat edeceklerin hem rehberliğini hem de güvenliğini sağlamakta idiler. Meselâ XVII. yüzyılda Halep'te Zuhravî Âilesi

bu işleri yapmak ile meşhurdur[13]. Buralarda hac yolunda yapılan rehberlik faâliyetleri ve güvenlik işleri bazı insanların ve kabilelerin geçimlerini temin ettikleri bir iş kolu halini almıştır.

Hac yolunun güvenliği için alınan sosyal tedbirlere rağmen Urbân eşkıyasının huccaca zarar vermesi halinde, Şam vâlileri bilhassa Belkâ ve Harrân Menzilleri çevresinde bu kabileleri tedibe çalışmışlar, gerektiğinde en sert tedbirleri alıp failleri kılıçtan geçirmekten çekinmemişlerdir[14]. Sonuçta Osmanlı Devleti ufak tefek bazı aksaklıklar olsa da, bölge idârecileri vasıtasıyla Şam-Mekke arasındaki yolu güvenli hale getirmeyi başarmıştır.

Cezzar Paşa'nın Sayda valisi olmasından iki üç yıl sonra yani 1192/1779 tarihinde Urban kabilesi Anze'nin tüm aşiret ve oymakları Safed, Taberiye ve Şifa Ömer'e gelip çadır kurmuşlar ve bölgedeki halka zarar vermişlerdir. Cezzar Paşa zararlarını engellemek için hareket geçmiş bu kabileleri halkın zarar görmeyeceği mahallere çekmek üzere ordusu ile birlikte bulundukları yerlere gitmiştir. Fakat onun bu faaliyeti Dürzîlerin Sayda yakınlarına inip ahaliye zarar vermeleri ve katliam yapmaları üzerine akim kalmıştır[15]. Fakat Cezzar Dürzîleri ağır bir yenilgiye uğratınca Anze kabilesi çölün içlerine çekilerek bir süre ortalarda görünmemiştir. Aslında Anze kabilesi çoğu zaman devletle anlaşıp hac kervanının korunmasında da vazife almış ve kendilerine bu hizmetleri karşılığında bir miktar Surre bile tahsis edilmiştir[16].

Bu ön izahtan sonra çalıştığımız döneme en yakın zaman dilimi olan 1194 tarihli Urban surre defterini tahlile geçebiliriz. Toplam 72 sahifeden ibaret olan defterde önce Şam çevresinde genel hizmet birimleri ve şeyhlerinin adları ile tahsisleri zikredilmiştir.

13 Bu husûsta daha fazla malumat için bk. Marco Salati, "Urbân Notables, Private Waqf and Capital İnvestment, the Case of the 17th Century Zuhravi Family of Aleppo", *Le Waqf Dans L'espace Islâmique Outil De Pouvoir Socio Politique,* Damas 1995, 185-201.

14 Defterdâr Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyi'ât, Tahlil ve Metin, 1061-1116/1656-1704* (haz. Abdülkâdir Özcan), I, Ankara 1995. 128.

15 C.DH, 6153

16 Anze kabilesi Devletten XVII. Yüzyıldan itibaren düzenli Surre almış ve umumiyetle isyanlarda yer almamıştır. Ancak zaman zaman çatışmaktan da geri durmamıştır. Anze kabilesini Surreden aldığı Paya örnek olması açısından bkz, Mustafa Güler Osmanlı Devletinde Haremeyn Vakıfları(XVI.-XVII. Yüsyıllar), İstanbul 2002, s. 58-59

Hizmet adı	Aldığı Para(Kuruş)
Al-i amud	1184
Mencik Kuyusu Hizmetçileri	15
Zae Kuyusu Hizmetçileri	50
Vadi'l-Kari kuyusu Hizmetçileri	150
Şamda Ala devecileri	33
Mesud	8
Lahî Urbanı	300
Beşir	50
Sıra' Kuyusu Hizmetçileri	30
Hac Yolu Rehberi	150
Haydar Kalesi Hizmetçileri	6
' Ala Köyü Şeyhi	25
Anzede Fehid Evladı	266
Şeyh Bilal	25
Taá Eşmeleri Şeyhi	150
Haydar Kalesi Hizmetçilerine	156
Ali Menzilinde Şeyh Fazıl	500
Şamdaki Urban Şeyhleri	13715
Şam Yolundaki şeyhlere	18650
Toplam	**35463 kuruş**

Bu kısımdan sonra Hac yolu güvenliği ve yolda tedarik sağlayan kabileler ve bunların alt kolları ile surreden pay alan neferleri isim isim zikredilmiştir.

Kabileler

Anze Ahmedi

Adı	Sayısı	Para Kuruş
Hasene	35	1449
Şeyh Fazıl	3	2200
Mezid	45	7039
Şems ve Aviza	38	1977
Şemmas	28	1186
Halife	12	115
Mahinnat	27	1809
Cüheym	67	2576
Salim	11	417
Merzen Mine'l-masalih	63	1815
Fehid Mine'l-masalih	25	701

Yaĭ ş Mine'l-masalih	30	686
Fercü'l-ferş Mine'l-masalih	13	225,5
Nami'l-kurş	5	47
Acel	8	200
Seyf-i Hammud ve Reba Mine'l-masalih	34	634,5
Heytemi Mine'l-masalih	60	818
Makbel Mine'l-hasene	28	1050
Uveymir Mine'l-hasene	25	750
Gazbá mine'l-Hasene	33	901,5
Ramini Mine'l-hasene	20	441,5
Hammaile	46	756
Sakr-ul hammaile	20	234
Ömer es-silvan, reb al hama, es şihab	25	492
Hucca-cül fukara-el menabiha	92	1858,5
Şiraa	43	710,5
Hamid	16	724
Kabile Resilerine	27	762,5
Toplam	**879**	**32575,5**

Anze Kabilesi başlangıçtan beri Hac hususunda devlet ile en fazla işbirliği yapan kabiledir.

Ali Oğulları

Adı	**Sayısı**	**Para Kuruş**
Tayyar	33	1680
Merab	34	1007,5
Cüfal	10	531
Sayi hamdan	19	771,5
Taifetü Yahya maklet	12	751,5
Mağyuf	18	734
Nevfel	6	88,5
Fevzan	14	873
Mes'at melham	13	495
Ebü'l-hayye	49	1232,5
Meşatta	45	3188
Taluh	34	761
Zeyni	17	150
Cüheym	13	86,5

Fazıl	10	226,5
Mazen Min Taluh	20	2040
Mezan	15	370
Kavalid	52	2087
Rafid	14	464,5
Orfa-el Meşatta	16	389
Et-tayur Reb-a	14	474
Hammame	50	674,5
Hamis	57	1304
Mağyuf Muhammed Zarig̃	14	285,5
Mer-i İyd	25	485
Kabile Resilerine	29	**1217**
Toplam	**633**	**22367**

Sahr Kabilesi

Adı	**Sayısı**	**Para Kuruş**
Sahr Kabilesi	81	4314,5
Mezid ve Mevid	7	86
Halil-el Mevha	16	259
Berikan Minel Mevha	28	89,5
Vabil Minel Mevha	8	323
Zeydan	48	3349
El Sahim Abdullah Suki	10	256,5
Cuyan	4	45,5
Hadir	4	67
Bezel	3	28,5
Saidan Bezel-i Mevid Mezham	15	893
Reşit	7	115
Ufun	10	452,5
Cabir	11	69,5
Seyf Zahi	10	105,5
Derviş	10	135,5
Kını Mahmud	7	335
Fuzuli Mechem Melhab	7	57
Muhammed Cevizi	10	108
Rahyin	19	109,5
Fuzuli Muhammed Yahya	36	435
Zehir	24	607
Hedba	12	123,5
Cude ve Avzı Huneyn	24	479,5
Avidat	18	387,5

El akam el havazik	40	518,5
Halebat	40	631
Harişa	26	1380
Kazaba seyfül gazi	20	415,5
Gas el fazi	16	253
Meri el gazi	19	231,5
Dehamişe	30	814
Katim zu Yahya	19	240
Vadi	10	486,5
zeben	23	733,5
Zeben Osman hamd	27	483,5
El mútabin vabil mazi	39	891
El gayyalin kelib devilan	31	494
Raşid Seyf	5	140
Deham Mansur meşal	55	756,5
Sahr Resileri	39	2090 kuruş
Toplam	868	23790

Şamdan Medine'ye kadar menzillerde ve kuyularda hizmet gören kişilere ve nihayet Haremeyn ağalarına da bu surreden para ayrılmıştır.

Hizmet adı	**Kişi sayısı**	**Para kuruş**
Anze Kalesindekileri hizmetliler	12	370
Cağiman	13	445
Muazzam kalesi hizmetçileri	8	400
Medayin Kalesi hizmetçileri	8	210
Anze Fukarasına	13	379
Ebyari ganem hizmetçilerine	7	844
Hediyye Kalesi Hizmetçilerine	12	720
Birke-i Zati Hac ve Cağman	6	70
Sardu mafrakayn	17	375
Daru'l- hamra hizmetçilerine	16	688
Mafrak şeyhi	1	200
Süveylim Hadimi kasr-i zerka	5	260
Bi'rul cedid hizmetçileri	14	580
Zümrüd Kuyusu kalesi hizmetçileri	18	915
Mekke Haremi aaları hizmetçilerine	40	250
Medine Haremi ağaları hizmetçilerine	82	380
Toplam	**272**	**7086**

Urban Surresi'nden pay alan toplam kişi sayısı 2652 ve aldıkları parasal değer 85185 kuruştur. Bu rakamlardan ortaya çıkan husus devlet her yıl yüksek meblağlar tutun parayı üç bine yıkan kişiye dağıtarak Hac yolunun ve böylelikle hacıları güven altında tutmaya çalışmıştır.

Sonuç

Yıllık ele alındığında sayıları onlarca toplamda binlerce rakama ulaşan Surre defterlerini incelenmesi, transkripsiyonlarının ve değerlendirmelerinin yapılması öncelikle bu müessesenin mahiyetini ortaya çıkarmak bakımından önemlidir. Bunun yanında yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız defter türleri gönderildikleri şehirlerde yaşayan sosyal ve ekonomik tabakaları ihtiva etmesi, daha da mühimi bunları ismen kaydetmiş olması şehirlerin ekonomik ve sosyal hayatı için bulunmaz kaynak mahiyetine taşımaktadır. Bunun yanında Haremeyn vakıflarının isim ve şartlarının tespitinde sağladıkları kolaylıklar ayrı olarak değerlendirilebilir.

XVI. Yüzyılda Bağdat Bölgesinde Türkçe'nin Durumu

Aynura MAHMUDOVA[1]

Giriş

XVI. yüzyılda Bağdat'ta Türkçe'nin durumu meselesini bu dönemde Bağdat'ta yaşamış, eserlerini Türkçe yazmış ve bütün ömrü boyu başka bir ülkeye seyahat etmemiş bir şairin – Fuzuli'nin dilini örnek alarak, onun eserlerini temel alarak araştıracağız. Mehemmed Süleyman oğlu Fuzuli ismi büyük şairleri bulunan Arap halkları için belki de bir şey ifade etmeyebilir, ama Arap muhitinde yetişen Fuzuli asırlardır Türk edebiyatının zirvesinde yer alan bir sanatkârdır. Fuzuli'nin büyük bir şair olarak olgunlaşmasında ve tanınmasında Bağdat muhitinin önemli rolü olmuştur. Gerçekten Fuzuli, Türk, Arap ve Fars kültürlerinin kavşağı, büyük İslam bilginlerinin kaynağı olan Bağdat çevresinde, fikir ve ilim feyzine ermişti (Kabaklı, 574).

Dil, Fuzuli sanatının önemli faktörlerinden biridir. XVI. yüzyılda Bağdat'ta Türkçe'nin konumu, hâkim çevrelerdeki durumu, halk arasında kullanımı Fuzuli'nin eserlerinde kendi etkisini göstermiştir. Fuzuli'nin bir kaç eserinde Bağdat'la ilgili fikirler vardır. Şairin Bağdat'a ilgisinin en güvenilir kaynağı saydığımız bu eserlere XVI. yüzyılda Bağdat ve onun çevresinin Fuzuli sanatının yetkinleşmesindeki payını belirlemek için muracaat edebiliriz. Şairin eserlerinin yazıldığı dil bu devirde Bağdat muhitinde Türkçe'nin durumunu aydınlatmakta bize yardımcı olacaktır. Her antik eser gibi eski edebiyat mahsülleri de yazıldıkları devrin derin izlerini taşırlar. Bu izleri belirlemek için bütün yapılması gereken, bu metinleri inceleyip yorumlarken o devrin şartlarını göz önünde bulundurarak yazar veya şairlerin çevreden ne şekilde etkilendiklerini yakalayabilmektir. (Şentürk, VII) Fuzuli'nin yaşadığı devirde Bağdat'ta Türkçe'nin durumunu öğrenmek için şairin eserlerini başda dil hususiyetleri olmakla dikkatle araştırmak yeterlidir.

1 Aynura Mahmudova Azerbaycan Bilimler Akademisi Edebiyat Enstitüsü Öğretim Üyesi

"Dünyanın yarısının payitahtı" olarak adlandırılan (Гумилев, 214) Bağdat siyasi bakımdan tarih boyu defalarca elden ele geçmiş, muhtelif sülalelerin, halkların hâkimiyeti altında olmuştur. Muhtelif dillerin ve kültürlerin bu şehirde kavuşması burada ilim ve edebiyatın yükselişine mani olmamış, bilakis elverişli ortam yaratmıştır. Bağdat şehri, İslam medeniyetine adını vermemiş, fakat İslam medeniyetinin doğuşunda dört ana merkezden birisi olmuştur. Bunlar; Mekke, Medine, Şam ve Bağdat'tır (Turan, 37). Abbasiler'in Bağdat'ı payitaht ilan etmesinden sonra Celairiler, Selçuklar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler, Osmanlılar kısa veya uzun süre bu şehre hüküm etmişlerdir. Defalarca istilalara uğrayan şehir tarihte "sulh ve emin amanlık şehri – Darüs-Selam" gibi şöhretlenmiş, şehrin yükseliş ve tenezzül devirleri olmuştur.

Fuzuli Bağdat'ın Akkoyunlular'ın hâkimiyeti altında olduğu bir devirde doğdu. 1508 yılında Şah İsmail'in Bağdat'ı alması ile Fuzuli'nin yaşamının 26 yıllık bir süresi Safeviler'in Bağdat'ı idaresinde geçti. Şairin hayatının son yıllarında Bağdat Osmanlı sultanına tabi idi. Bu yıllarda Bağdat yeniden ilmi ve kültürel yükseliş ışıltıları vermeğe başladı. Safeviler'in Bağdat'ı fetihlerinden itibarendir ki, Bağdat yeniden biraz canlandı. Akkoyunlu ve Karakoyunlu hükümdarları ile Safevi şahları şiir ve sanat erbabına yer ve değer vermişlerdir (Karahan, 35; 62). 1534 yılında Sultan Süleyman Kanuni'nin Bağdat'ı fethinden sonra da bu yükseliş devam etti.

Safevi devleti teşekkül ettiği devirden başlayarak Azerbaycan dilinde şiir yazmak meselesine hususi önem veriliyor, Şah İsmail'in sarayında şairler meclisi teşkil olunuyordu. Bu edebi mecliste Sururi, Şahi, Matemi, Tüfeyli, Gasimi gibi sanatkârlar iştirak ediyordu. Meclisin başında Meliküş-şüara lakabı taşıyan Göyçay'lı Habibi duruyordu (Azerbaycan tarihi, 308). Genel olarak değerlendirildikte bir yükseliş söz konusu olsa da, Fuzuli'nin yaşamında rahata doğru bir ilerleme kaydedilmedi. Amma ne yazık ki büyük şair, her iki dönemde de umduğu ve layık olduğu refah, rağbet ve şöhrete ulaşamadı (Kabaklı, 573).

Dühanı türeten, perverde eyleyen zamandır, muhittir (Kemal, 93). Muhit çok büyük öneme sahibdir. Bir şairin şair kimliğinin oluşmasında muhitin rolünü inkâr edmeyiz. 1534 yılında Sultan I. Süleyman'ın Bağdat'ı fethi ile beraber bu araziler büyük bir imparatorluğun terkip hissesine çevrildi. Bu siyasi olaylar Fuzuli'nin Osmanlı edebiyatına dâhil olmasına sebebiyet verdi. İngiliz âlimi E. Gibb'in sözlerine bakarsak, Fuzuli yalnızca siyasi manada bir Osmanlıydı; fakat Süleyman, Bağdat'ı zamanında fethetmiş olmasaydı Osmanlı şairleri arasında sayılmayacak, milletin edebiyat tarihi böylece büyük bir insanı kaybetmiş olmakla daha fakir bir konumda olacaktı (Gibb, 84).

XVI. yüzyıl Türk halkları edebiyatı tarihinde Fuzuli devridir desek yanlış

olmaz. Türk ülkelerindeki Türk dilinin ustaları olan şairlerle ilgi kurmak suretiyle Türk dünyasındaki edebi birliğin sağlanmasında Fuzuli'nin tarihi bir rolü olmuştur. Fuzuli kendi devrinde ve kendisinden sonra eserlerinin bütün Türk ülkelerine yayılması ve sevilerek okunmasıyla da Türk dünyasında kültür birliğinin devamına yardımcı olmuştur (Mazıoğlu, 247). Fuzuli büyük bir maharet göstermekle üç dilde yazdığı eşi benzeri olmayan eserleri ile XVI. yüzyıla mühürünü vurmuştur. Lakin onun Türkçe eserleri, özellikle de Türkçe Divanı ve Leyla vü Mecnun'u şairin şah eserleridir. Bir şair ana dilinde olduğu kadar hiç bir dilde bu kadar muvaffak olamaz. Fuzuli'nin en meşhur ve en güzel eserlerinin Türkçe olmasının nedeni bu olsa gerek. Asırlardır Türk dilinin konuşulduğu her yere Fuzuli şiiri de nüfuz edebiliyor ve seviliyor. Bir şair başka halklar tarafından ne kadar beğenilse de, ne kadar sevilse de onu yaşatan, eserlerini tebliğ eden yine kendi halkıdır.

Farsça Divanı'nın dibaçesinde şair ilk eserlerinin Türkçe olduğunu belirtiyor. Bu konu ile ilgili A.Karahan yazıyor: "Bir şair, her şeyden evvel, orijinal kudretini ve lisana hâkimiyetini kendi ana dilinde gösterir. Fuzuli'nin Türkçe ve Farsça divanları yanyana getirilirse, ana dilinde yazdığı divanın, diğerlerinden çok üstün olduğu görülür. Fuzuli, Fars dilinde lisana kuvvetli hâkimiyetine rağmen üçüncü derecede bir Fars şairi olduğu halde Türk edebiyatında ruh ve kabiliyetinin zirvesine çıkmıştır denebilir" (Karahan, 125).

XVI. yüzyılda Türkçe geniş alanlarda konuşulan bir dil idi. Bu devir Türk dillerinin yeniden teşkili, milli dillere geçiş devridir. Türk dilleri arasındakı dil ve lehçe farkları Fuzuli'nin yaşadığı bu devirde de var olsa bile, henüz keskin şekil almamıştır. Orta Asya'da yazılmış bir şiiri Osmanlı sahasında, Azerbaycan sahasında yazılmış bir şiiri Irak'ta anlıyor, kıymetlendiriyorlardı. Fuzuli dili Azerbaycan Türkçesi'nin özelliklerini taşıyor. Azerbaycan Türkçesi, Osmanlı Türkçesi ve Orta Asya Çağataycası arasındadır, fakat birinciye olan yakınlığı ikinciye olandan daha fazladır (Gibb, 63). Bu özelliklere sahip olan Fuzuli dili Türk toplumları için anlaşılan bir dil idi. N. Özkan Irak Türk Edebiyatı'nda XIV-XVI. yüzyıllarda Azerbaycan Türkçesiyle eserler verildiğini belirterek, bugün de Irak coğrafyasında Azerbaycan Türkçesine yakın bir ağız kullanılmaktadır diye yazıyor (Özkan, 100-101).

Muasırı olduğumuz devrin gözü ile baktıkta bile uzak görünen araziler arasında şimdi bizim düşündüğümüzden de yakın, sıcak ilişkiler mevcut idi. Buna göredir ki, Bağdat'ta denilen söz incisi sarrafını Türkçe'nin konuşulduğu her yerde bulabiliyordu. Bu ilişkiler bir devletin terkibinde olan arazilerde daha sık ve devamlı idi. Fuzuli yaşamını Türk devletlerinin Bağdat'a hâkim oldukları zamanlarda sürdürmüştür. Akkoyunlu, Safevi ve Osmanlı devletlerinin esas dili Türkçe olmuştur. Zaten Bağdat'ta eski zamanlardan beri Türk

tayfaları meskûn idi. Abbasi halifelerinin zamanında Azerbaycan'ın muhtelif eyaletlerinden birçok kabilelerin Bağdat ve onun civarına taşınması tarihten malumdur (Feyzullayeva, 16). Türk tayfalarının Bağdat'ta ve civarında yaşamasından başka, XVI yüzyıla kadar da Bağdat defalarca Türk halklarının hakimiyyetinde olmuştur (Karahan, 14). Burada yaşayan Türkler kendi ana dillerini koruyabilmiş ve Fuzuli de bu muhitte büyümüştü.

Dil halkın her şeyidir. Dile gösterilen dikkat, saygı ve özen neticesiz kalamaz. Fuzuli'nin Türkçesi'nin güzelliğinden, saflığından konuşurken Irak-i Arap'ta, yabancı bir ülkede bu derece dile hâkim olmak, Türkçe'yi bu kadar yerinde kullanabilmek hayrete düşürüyor. Devir, muhit hatta Bağdat gibi Arap muhitinde Türkçe'nin yükselişini, gelişimini farz etmişti. Daha Moğol işgali sırasında Irak'taki Türkmen beyliklerinde hâkim dil Türkçe idi. Safeviler'in Bağdat'a gelişlerinde ise bu durum daha da kuvvetlenmiş, Türkçe resmi dil olarak benimsenmişti (Turan, 41).

Araştırmacıların nerdeyse hepsinin uzlaştıkları bir konu şudur ki, XVI. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan Türk şairleri Azerbaycan dilinde yazmışlardır. Bu çağların Irak'lı Türk şairlerinin Azeri lehçesi ile yazdıkları cümlece malumdur. Irak'ın ve hususiyle Bağdat ve dolaylarının XV. asrın son ve XVI. asrın ilk yarılarında Azeri edebiyatının birçok büyük simalarını yetiştirdiği de meçhul değildir (Karahan, 59-60). Fuzuli böyle bir kültürel, ilmi, sosyal muhitte Türkçe eserler meydana getirmişti.

Bu muhitin XVI. yüzyılda dünya bilimine ve edebiyatına kendi armağanını bahşeden birçok Azerbaycan'lı şahsiyetlerin tanınmasında da önemli yeri vardır. Araştırmalarda XVI. yüzyıl Bağdat muhitinin yetiştirdiği Azerbaycan şair, âlim ve hattatları gibi değerlendirilen Şemsi, Hüsni, Rindi, Zöhdi, Muradi, Hüzni, Fazlı, İlmi, Kelai, Zaei, Hasiri, Zamiri ve benzeri isimler geçiyor (Musayeva, 240). Bağdat muhitinin yetişdirdiği Azerbaycan'lı şahsiyetlerin sayısı bu küçük listede isimleri geçen âlim ve şairlerin sayısından daha fazla olmuştur. Bu devirde Bağdat'ta şiir sanatı gelişimini sürdürüyordu. Bağdat'ın edebi çevrelerinde çok sayda yetenek parladı. Onların arasında ilk olarak Doğu şiirinin güneşi olan Fuzuli'nin, Ahdi Bağdati'nin, Fuzuli oğlu Fazlı'nın isimlerini hatırlatsak yeter. Bağdat mektebinin ananelerinde Ruhi Bağdati de terbiye almıştı (Джавелидзе, 5).

Eskiden Bağdat'ta yaşayan Türk tayfalarının ve sonradan bu topraklara göç eden Türk tayfalarının kendi ana dillerini koruması onlara uzakta yaşayan hemvetenleri ve kardeş halkları ile ilişkilerinin devamında muhim rol oynamıştı. Halkın dili çeşit çeşitti. Bağdat ahalisi ekseriyetle Arapca, Farsça, Türkçe ve Kürtçe konuşurdu (Karahan, 58). Burada Türkçe esasen Türk halkına mensup olanlar arasında konuşulan bir dil idi. Lakin Fuzuli'nin şiir söy-

lediği yerin adı Arap Irakı'dır. Burada Türk dili'yle yaygın bir edebiyat şöyle dursun, Türkçe'nin hatta yaygın bir konuşma dili bile olmadığı muhakkaktır. Arapça'nın mukaddes tanındığı, Farisi'nin tılsımlı bir edebiyat dili olarak bilindiği, kısaca, Türkler'in azınlıkta olduğu bir coğrafya üzerinde Türkçe'ye aşk derecesinde vurgun bir milli ruhla Fuzuli, Divan edebiyatımızın en üstün Türkçe şiirlerini işte bu muhitte ve böyle bir aşkla söylemiştir (Banarlı, 544). İşte böyle bir muhitte Fuzuli ana dilinin samimiliğini, tabiiliğini koruyabilmiş, onu kendi yaradıcılığında aks etdirebilmiştir. Bu, şairin Türk diline gösterdiği hizmetlerin çok az bir kısmıdır. Fuzuli Türk dilinin söz hazinesini yeni yeni, orijinal cevherlerle zenginleştirmiş, mahir söz sarrafı gibi eserlerinde büyük bir sanatkârlık göstermiştir.

Fuzuli'nin yaşadığı XVI. yüzyıla kadar Türkçe birçok şair şiir yazmışsa da, bu zamanlarda şiir dili olarak Farsça ön sıralarda geliyordu ve şiir dili gibi kullanımda bir takım üstün şartlara sahip idi. Fuzuli'nin Türkçe'nin şiir dili gibi gelişiminde gösterdiği çaba, azim ve gayret çok az şairde bulunabilir. Yaratıcılığında her daim gösterdiği Türkçe sevgisi ile beraber eserlerinin yayılabildiği ülkelerde görünen tesiri sayesinde Fuzuli Türkçe şiirin yükselişine çalışmıştır. Türkçe'nin konuşulduğu her yerde Fuzuli okunmuş, Fuzuli şiiri hatırlanan yerde Türkçe gönüllere hâkim olmuştur. Türkçe'nin konuşulduğu alanlarda en çok okunan şairlerin başında Fuzuli'nin geldiğini bütün edebiyat tarihçileri kabul ediyor. Nitekim yazma eser bulunduran yerli ve yabancı kütüphaneler bu açıdan gözden geçirilirse, Fuzuli'nin özellikle Türkçe Divan'ının sayısının benzer örneklerle mukayese edilmeyecek kadar büyük rakamlara ulaştığı kolayca görülecektir. Sadece İstanbul kütüphanelerinde bu rakam altmışın üzerindedir. Bunun da ötesinde özel kütüphaneler benzer bir yaklaşımla taranacak olsa, adı geçen divan yine öncelikli konumunu koruyacaktır (İsen, 43).

Bağdat'tan bütün Türk halklarına hitap eden Fuzuli'nin Türk halkları edebiyatı üzerindeki etkisi o kadar kuvvetli olmuştur ki, bu edebiyatı Fuzuli'den önceki ve sonrakı edebiyata ayırmak mümkündür. Fuzuli'den önceki edebiyat Arap ve Fars edebiyatına özenen, şiir dili esasen Farsça olan bir divan edebiyatı, Fuzuli'den sonrakı edebiyat ise Türkçe'nin şiir dili gibi kullanımı öncelikli olan, en güzel, en büyük özgün yapıtların yer aldığı bir edebiyattır. Türkçe'nin şiir dili gibi kullanımında çok önemli olan bu merhale Türkçe'nin Fuzuli merhalesi adlanabilecek konumdadır. Şairin Leyla vü Mecnun'u şüphesiz şimdiye kadar Türk dilinde yazılmış en güzel mesnevidir ve şimdiye kadar geçildiği de şüphelidir (Gibb, 70).

Türkçe'nin şiir dili gibi gelişiminde Fuzuli'nin muhim rolü olmuş, bir şair ve bir Türk olarak Fuzuli bu yönde azımla çalışmıştır. Fuzuli eserlerini Türkçe yazmakla Türkçe'nin gelişimine büyük bir katkı sağlamayabilirdi. Fuzuli

Türkçe yazmakla "düşvar olanı kolay" etti, kendinden sonra Türkçe yazanlar için bir yol açtı. Onun Türkçe için yaptıkları Türkçe şah eserler yazması ile sınırlı değildir. Eserlerinde Türkçe'ye büyük bir sevgi, saygı göstermesi, Türkçe ifade kudreti, Türkçe'ni dikkatle, inci dizermiş gibi bir özenle kullanması Fuzuli'nin Türkçeciliğinden konuşmamıza neden oluyor. Bu gün dikkat merkezinde Fuzuli'nin Türklüğü değil, Türkçülüğü, milliyeti değil, milliyetçiliği dayanmalıdır (Sultanlı, 160).

Bütün Türk halkları tarafından okunan Fuzuli eserlerinin dili her kes için anlaşılan bir dil idi. Bunun nedenlerinden biri şairin halk dilinde, her kese malum, tanıdık bir dilde, bir tarzda yazması idi. Fuzuli'nin bu meselede özen gösterdiği eserlerinden belli oluyor. Şair Farsça Divan'ının dibaçesi'nde halk arasında kullanmayan sözlerin ve ifadelerin beğenilmediğini yazıyor (Fuzuli, III, 17).

Dil Fuzuli sanatının anahtarıdır. Dili ile şairin sanat hazinesinin sır ve hikmet kapıları açılıyor (Hacıyev, 4). Zengin dile malik olan Fuzuli Türkçe'nin bütün imkânlarından yararlanmıştır. Halk dilinde kullanılan ifadeler, atasözleri, deyimler Fuzuli dilinde bayatı gibi sesleniyor. Konuşma dilinin hararet, samimiyeti, sadeliği, inandırıcılığı Fuzuli dilinin canında, kanındadır. Bağdat ve çevresi gibi, ilmin Arap diliyle, şiirin Farisi ile konuşduğu; sokaklarında böyle diller yaşayan bir ülkede bu derece Türkçe bilmek ve Türkçe'yi sevmek için Fuzuli'nin ancak aile va kabile çevresinin milli dili bütün incelikleri ve bütün güzellikleriyle yaşatması gerekir (Banarlı, 541).

Cismimi yandırma, rehm et yaşime, ey bağrı daş!
Ehtiyat et, yanmasın nagah kuru odunda yaş

(Fuzuli (1958), 183).

veya

Arizi-canan ile bahsi-kemali-hüsn eder,
Dil ucundadır ki, her saet düşer nöksane şem

(Fuzuli 1958, 191).

"Kurunun oduna yaş da yanar", "bağrı taş olmak", "dili ucundan başı belaya girmek" gibi bütün Türk halkları arasında yaygın olan ve günlük konuşmada kullanılan deyimler Fuzuli şiirinin halk diline ve edebiyatına dayandığının belirtisidir.

Fuzuli şiirlerinde Türkçe sözleri redif gibi bol bol kullanmıştır. Mana, sana, ona, görüb, et, tut, unut, görgec, yok, bak ve s. Bazen sırf Türkçe sözlerden kafiye kurduğu olmuşsa da, çoğu zaman Türkçe sözleri Arap ve Fars sözleri ile karışık kullanmıştır.

Könül, ta var elinde cami-mey, tesbihe el urma,
Nemaz ehline uyma, onlar ilen durma, oturma!
(Fuzuli, I, 284).

ve

Demiş her gönçeye aşıklığımr azın seba derler,
El ağzın tutmak olmaz, qorxuram, ey gül, sana derler
(Fuzuli, I, 112).

veya

Bilmez idim bilmek ağzın sırrını düşvar imiş,
Ağzını derlerdi yok, dediklerince var imiş
(Fuzuli, I, 162)

veya

Fuzuli, eyb qılma üz çevirsen ehli-alemden,
Neden kim, her kime üz tutdum, ondan yüz bela gördüm
(Fuzuli, II, 116).

Anlaşılan şiir yazmak Fuzuli'nin tercihlerinden biri idi. Şairin Türkçe'nin şiir dili olarak kullanımı açısından büyük çaba sarf etdiyi onun bu tercihinden de belli oluyor. Arap, Fars sözleri ağırlıklı şiirler halk arasında ne kadar anlaşılıyor olabilirdi ki? Türkçe'nin konuşulduğu ülkelerde lehçe farkı var olsa bile Fuzuli şiiri hep anlaşılmıştır. Coğrafi mekân olarak Türk toplumlarının yaşadığı farklı ülkelerde Fuzuli şiirinin Türk halklarının birliğine, yaşaması zor olan şartlar altında Türkçe'nin yaşamasına sebebiyet verdiğinden, Fuzuli şiirinde Türkçe bir sanat dili olmaktan daha öte bir siyasi kavram taşımıştır. 1918-1920 yılları istisna olmakla 1813-1990 yıllar Rusya İmparatorluğu'nun

hükmü altında olan Azerbaycan ve başka Türk devletleri kendi dilini ve kimliğini kaybetmemişse bu, öncelikle Fuzuli'nin ve Fuzuli gibi eserlerini Türkçe yazmış şairlerin sayesinde olmuştur. Klasik devir şairlerinin bile milliyetçilikte suçlandığı Sovyet döneminde Fuzuli bir umut, bir ışıktı. Ana dilinin büyüklüğünü, güzelliğini kendinde taşıyan ve yaşatan Fuzuli eserleri yukarıda adı geçen devirde Azeri, Türkmen, Kazak, Özbek, Kırgız, Tatar ve b. Türk halkları arasında bir köprü, bir bağ olmuş, onların bir birinden kopmamasını sağlamıştır. Nizami ve Rumi Türk'ün tefekkürü ile, Fuzuli ise Türk'ün hem tefekkürü, hem de dili ile Türk-İslam uyanışına hizmet etdi, Türk-İslam kültürleri arasında köprü oldu. Fuzuli'den önce Farsça yazan Nizami'yi ve Rumi'yi anlamak mümkündür. Lakin Fuzuli'den ("düşvar kolay olandan") sonra Türkçe yazmayan Türkü ne anlamak, ne de anlatmak mümkündür (Qarayev, 178-179).

Kaynaklar

Azerbaycan Tarihi. Bakı, 1960

Banarlı N.S. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 2001

Feyzullazade V. *Füzulinin ömür yolu.* Bakı, Nurlan, 2005

Füzuli M. Eserleri. 6 cildde. I cild. Bakı, Şerq-Qerb, 2005

Füzuli M. Eserleri. 6 cildde. II cild. Bakı, Şerq-Qerb, 2005

Füzuli M. Eserleri. 6 cildde. III cild. Bakı, Şerq-Qerb, 2005

Füzuli M. Eserleri. 5 cildde. I cild. Bakı, EA Neşriyyatı, 1958

Gibb E.J. Wilkinson. *Osmanlı Şiir Tarihi*. Ankara, Akçağ, 1999

Hacıyev T. Füzuli: *Dil Sanatkârlığı*. Bakı, Genclik, 1994

İsen M. *Türk Dünyasında Bir Köprü İsim: Fuzuli/ Fuzuli Kitabı*. 500. Yılında Fuzuli Sempozyumu Bildirileri. İstanbul, İstanbul Yayıncılık, 1996

Kabaklı A. *Türk Edebiyatı*. II Cilt. İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2006

Karahan A. *Fuzuli: Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*. Ankara, Başbakanlık Basımevi, 1989

Kemal A. *Fuzuli/ Kemal A. Makaleler*. İstanbul, Kitabevi, 1997

Qarayev Y. Tarix: yaxından ve uzaqdan. Bakı, Sabah, 1996

Mazıoğlu H. *Fuzuli'de Hafız-ı Şirazi'nin Etkisi*/ Mazıoğlu H. *Fuzuli Üzerine Makaleler*. Ankara, Yükseköğretim Kurulu Matbaası, 1997

Musayeva A. *Elyazma Kitabı* ve *XV-XVI Asrlar Azerbaycan Edebiyatı: Problemler ve Araştırmalar*. Bakı, Nurlan, 2002

Özkan N. *Irak Türk Edebî Dilinin Tarihî Gelişimi/ Turkish Studies International Periodical For The Languages*, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/8 Fall 2009

Sultanlı V. Füzuli M.E. *Resulzadenin Yozumunda/ Mehemmed Füzuli*-500. Bakı, Bakı Devlet Universiteti Neşriyyatı, 2000

Turan R. *Fuzuli'nin Yaşadığı Çağda Başdad ve Çevresi*/ Fuzuli kitabı. 500. Yılında Fuzuli Sempozyumu bildirileri. İstanbul, İstanbul Yayıncılık, 1996

Гумилев Л.Н. Тысячилетия вокруг Каспия. Баку, Азербайджанское Государственное Издательство, 1991

Джавелидзе Э.Д. *Лирика Рухи Багдади* (Автореферат Диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук). Тбилиси, Мецниереба, 1966 (Rus dilinde)

XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki Beylerbeyileri ile Yemen'in Yönetim Biçimleri ve Sonuçları

Sadettin Baştürk[1]

Bildirinin konusu, Yavuz Sultan Selim'in 1516-1517'de gerçekleştirdiği Mısır seferi neticesinde Osmanlı hâkimiyetine giren Yemen'de 1517–1635 yılları arası görev yapmış Osmanlı valileri ve valilikleri dönemlerinde sergiledikleri olumlu/olumsuz yönetim anlayışları ile hem Osmanlılar hem de Yemen açısından doğurduğu sonuçlardır.

Çalışmanın esas bilgi kaynağı Sarı Tarhuncu Ahmed Paşa'nın 1649-1650'de Mısır beylerbeyi olduğu dönemde, onun divan kâtibi görevinde bulunan *Hacı 'Âli Efendi*'ye ait, 1517–1635 yılları arası Yemen'deki I. Osmanlı hâkimiyet dönemini ve Osmanlıların 1635'de Yemen'i nasıl kaybettiğini en ayrıntılı şekilde konu alan, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî-Ahbârü'l-Yemânî*[2] isimli yazma eserdir. Eser 1654'te kaleme alınmış olup, vücuda getirildiği tarihten bugüne değin, Yemen'in Osmanlı hakimiyetinde bulunduğu bu döneme dair çalışma yapan yerli ve yabancı araştırmacıların kullandığı temel kaynaklardan biridir. Çalışmada yararlanılan bir diğer kaynak, 1569-1570'li yıllarda Yemen Defterdarı bulunan Mustafa Rumûzî'nin *Nâme-i Fütûh-ı Yemen*[3] isimli yazmasıdır. Rumûzî bu eserini *Yemen Fatihi* unvanıyla bilinen Osmanlı vezir-i azamlarından Koca Sinan Paşa'nın emriyle kaleme almıştır. Eser, Osmanlıların Koca Sinan Paşa serdarlığında Nisan 1569- Mart 1571 tarihleri arasında Yemen üzerine gerçekleştirdiği seferi ve Paşa'nın Yemen'i fetih faaliyetini bütün detayıyla içeren birinci elden kaynak özelliğindedir. Bir başka kaynak ise, Osmanlı Devleti'nin 1870'li yıllardaki Yemen ve Asir üzerine yaptığı seferlere yedinci kolordu dördüncü ihtiyat alayının miralayı olarak katılan Ahmed Râşid Paşa'nın *Tarih-i Yemen ve San'a*[4] isimli, 1517 ile 1874

1 Sadettin Baştürk Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir/Türkiye, sadettinbasturk@hotmail.com

2 Sadettin Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî / Ahbârü'l-Yemânî (Tahlil ve Metin)*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010.

3 Hulusi Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdâresi ve Rûmûzî Tarihi*, C. I-II, Ankara 2003.

4 Ahmed Râşid Paşa, *Târih-i Yemen ve San'a*, C. I-II, İstanbul 1291.

yılları arası Yemen tarihini konu alan eseridir. Yine çalışmada Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan Mühime Defterleri'ndeki kayıtlardır. Çalışmanın amacı ise, Hacı 'Âli Efendi'nin eserindeki ifade ile ortaya konulabilir;

"Ümîddir ki 'asr-ı zamânımızda kemâl-i kuvvet tâlih-i hümâyûn-ı zafer-makrûn-ı pâdişâhî berekâtında gerü Mülk-i Yemen'i kabzâ-i teshîre getürmek içün, 'asker-i zafer-meâsir ile bir serdâr-ı zafer-iktidâr ta'yîn ve irsâl olunmak nasîb ve müyesser ola. Ol esnâlarda iş bu tahrîr etdigimüz mükâlât va nakl ve takrîr ve hikâyeden ahz edüb, irâd kıldığımız rivâyet, ol vakt me'mûr ve ta'yîn olunan serdâra ve iş içünde bulunan sıgâr ve kibâra lâzım ve mühim ola deyü, bu niyet ve şevk ile himmet olunmuşdur. Ve bedâ'a-i kalîl ile bu mecmu'a cem' ve derc olunub, encâm-ı itmâmâ erişdirilmişdür. … 'Arz ve maksûd belki bir zaman ve mahâlde lâzım ola deyü bu 'âlem-i fânîde bâkî kalacak bir eserdir. Yohsa ızhâr-ı ma'rifet ve hüner degildir."[5]

Yani genel manada yöneticilere yönetim anlayışı hususunda bir nasihat, özel manada ise Arap coğrafyasının önemli bir bölümü olan Yemen'de Osmanlı valilerinin Arap ahaliyi nasıl yönettikleri, nasıl yönetmeleri gerektiği ve sergiledikleri yönetimim anlayışının Osmanlı Devleti açısından neye mal olduğu hususunu değerlendirmektir. Dolayısıyla XVI. yüzyılda Osmanlı-Arap ilişkilerine dair Yemen merkezli bir değerlendirme yapabilmektir.

Coğrafi sınırları tarihi süreç içerisinde değişiklik gösteren Yemen'in, Kâmûsu'l-A'lâm'a göre hem hususi hem de umumi olarak iki medlûlü vardır. Umumi manadaki Yemen, kuzeyde Hicaz doğuda Umman veya Şıhr sahillerine kadar olan kısımdır. Hususi manada ise Arap Yarımadası'nın güney-batı köşesinden ibaret olarak kuzeyde Asir doğuda Hadramavt ile sınırlı coğrafyadır.[6]

Osmanlılar, 1517 tarihinde herhangi bir sefer düzenlemeden Yemen'e hâkim olmuşlardır. Şöyle ki; Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Mısır'ı fethettiği sırada Yemen'de Memluk Devleti adına Tahiriler ile Zeydîler'e karşı hâkimiyet mücadelesi içinde bulunan ve önemli de başarı sağlamış durumda olan Memluk Emiri İskender devletinin yok olduğunu görünce Yemen'de Hutbe'yi Osmanlı padişahı adına okutmuştur. Dolayısıyla Yemen 1517 tarihinde Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. Dolayısıyla Yemen'de Osmanlı kanunlarını ilk kez tatbik eden Emir İskender olduğundan Yemen'de ilk Osmanlı paşası olarak kabul edilmektedir. 1635 yılına kadar Osmanlı hâkimiyetinde kalan Yemen, Osmanlı idari taksimatı içerisinde Saliyâneli (Yıllıklı) eyaletler statüsünde idare edilmiştir. Osmanlı Devleti Yemen'deki bu idare şeklini pây-ı tahttan gönderdiği başta beylerbeyiler ve diğer idarecilerle sağlamaya çalışmıştır.

5 S. Baştürk, *Yemânî*, s. 525.
6 Şemseddin Sâmi, *Kâmûsu'l-A'lâm*, C. VI, İstanbul 1316, s. 4807; İhsan Süreyya Sırma, "Yemen" *İA, XIII*, s. 371-384.

Yemen'de 1517 yılında Osmanlı padişahı adına hutbe okunmasından, Hadım Süleyman Paşa'nın Aden ve Yemen'i ıslah ve buralardaki Portekiz istilasını tardetmek için serdar olarak görevlendirmesine kadar geçen sürede, tam manasıyla bir Osmanlı hâkimiyetinden söz etmek güçtür. Ancak Hadım Süleyman Paşa'nın 9 Ağustos 1538'de Yemen'in en önemli yeri olan Aden'i, 13 Mart 1539'da da Zebid ve mülhakatını alarak idaresini Behram Paşa'ya bırakıp aynı tarihte Yemen'den ayrılışından 1635'de Yemen'in Osmanlı hâkimiyetinden çıkışına kadar geçen sürede Yemen'e pay-ı tahttan beylerbeyi tayinleri yapılmıştır. İskender Paşa'dan başlamak üzere son beylerbeyi Kansuh Paşa da dâhil olarak Yemen'e paşa, beylerbeyi, vezir-beylerbeyi veya serdar olarak 33 civarında devlet adamı görevlendirilmiştir. [7]

Burada bütün valilerin sergiledikleri yönetim biçimlerini ele almaktan ziyade, Osmanlıların Yemen hâkimiyetinde diğerlerine göre daha öne çıkan dört valinin yönetim anlayışına yer verilecektir.

Bunlar; Mahmud Paşa (1560-1565), Koca Sinan Paşa (1568-1571), Arnavud -Yemenli- Hasan Paşa (1581-1604) ve Kansuh Paşa (1629-1635)'dır.

I. Mahmud Paşa Dönemi (1560-1561)

Mahmud Paşa döneminin ele alınma sebebi, döneminde sergilediği yönetim anlayışı neticesinde Yemen'de Osmanlı hâkimiyetinin büyük sıkıntıyla kar-

7 (Emir İskender Bey, Rûmî Hüseyin Bey, Kemal Bey, Kaptan Selman Reis) Bunlar Vali olarak tayin edilmemiştir. Yemen'i Osmanlı adına tam olarak hâkimiyet altına alabilmek amacıyla kısmi bir idarecilikle görevlendirilmişlerdir. İlk vali tayin edilen Hadım Süleyman Paşa'dan başlamak üzere ise; 1- Hadım Süleyman Paşa; (1538-1539), 2- Mustafa Bey; (1539-1540), 3- Mustafa Neşşar Bey -sonradan Paşa-; (1540-1545), 4- Çerkez Özdemir Paşa; (1545-1545), Üveys Paşa gelinceye kadar kaim-i makam, 5- Üveys Paşa; (1545-1547), 6- Ferhad Paşa; (1547-1549), 7- Özdemir Paşa; (1549-1555), 8- Neşşar Mustafa Paşa; (1555-1559), 9- Karaşahin Mustafa Paşa; (1559-1560), Mahmud Paşa; (1560-1565), San'a (San'a) ve Yemen (Zebid) Beylerbeyliği olarak Yemen'in ikiye taksimi. 11- Rıdvan Paşa; (1565-1567) San'a'da, 12- Kürd Murad Paşa; (1565-1567) Yemen'de, 13- Rus Hasan Paşa; (1567-1570) San'a'da. Yemen tekrar tek beylerbeylik. 14-Lala Mustafa Paşa (1566-1566) Serdar olarak tayin edilmiş ama gitmemiştir. 15- Özdemiroğlu Osman Paşa; (1567-1569), 16- Koca Sinan Paşa -serdar- ; (15 Ağustos 1568- 17 Mayıs 1571), 17- Behram Paşa; (1570-1575), 18- Mustafa Paşa; (Mayıs 1575)'de Ta'izz'e gelince ölmüştür. Behram Paşa Şubat 1576'ya kadar devam etmiştir. 19- Kuyucu Murad Paşa; (1576-1581), 20- Arnavud -Yemenli- Hasan Paşa; (1581-1604), 21- Emir Kethüda Sinan Paşa; (1604-1607), 22- Cafer Paşa; (1607-1612), 23- İbrahim Paşa; (1612-1613), 24- Cafer Paşa; (1613-1616), İbrahim Paşa, henüz Yemen'den ayrılmadan öldüğünden vali-i kaim-i makam olarak Cafer Paşa devam etti. 25- Hacı Mehmed Paşa; (1616-1621), 26- Fazlı Paşa; (1621-1623), 27- Haydar Paşa; (1623-1628), 28- Aydın Paşa; (1628-1629), 29- Kansuh Paşa; (1629-1635). Ahmed Râşid Paşa, *Târih-i Yemen ve San'a,* C. I, s. 70-254; S. Baştürk; *Yemânî*, s. 68-493. İhsan Süreyya Sırma, *Osmanlı Devleti'nin Yıkılışında Yemen İsyanları*, İstanbul 2008, s. 222; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi,* C. II, İstanbul 1947-1961, s. 278; H.Yavuz, *Rûmûzî Tarihi*, C. I, s. XCV.

şı karşıya kalmasıdır. Kara Şahin Mustafa Paşa'nın yerine kendisine 1560 tarihinde -on kere 100 bin akça ile- Yemen valiliği tevcih edilen Mahmud Paşa, Yemen'e gelişinin ardından ortaya koyduğu hareketleriyle son derece sıkıntılı bir dönemin ortaya çıkışına sebep olmuştur. Bosna asıllı bir devşirme olup, zalim ve cebbar, kan dökücü, katil ve yağmacı, ziynet, gösteri, altın ve gümüş hayranı,[8] mala tamahkâr bir şahsiyet olan Mahmud Paşa'nın Yemen'e gelince sergilediği yönetimi Hacı 'Âli Efendi eserinde şöyle yer vermektedir;

"Ahâli-i Yemen Mahmud Paşa'nın Câzan'a çıkub geldigün haber aldıklarında 'umûmen a'yân ve a'vât ve cümle, ehl-i divâna varub paşaya mülâki olub ve hediyeler verüb tevkîr ve ta'zîm ile kaldırub makâm-ı hükümet olan Medine-i Zebid'e getürdiler. …câlis-i mesned-i hükümet olub evvelâ dârü'l-harb emini olan 'Abdulmelik maldâr ve ziyâde mun'im ve devletlü olmağın üzerine nâkıs ve kem âyâr akçe kesdirür deyü minba'd cürmü ve bu bâbda alâkası yoğiken mücerred malı hatır içün bi-günah katl edüb ve mal ve rızkın gasb ve ahz ve celb eyledi. Ve bundan sonra zulm ve cevre mübaşeret eyleyüb rızk ve mal sahiblerin kendi hâlinde komayub kiminin birer bahâne ile malın aldı. Ve kiminin üzerine birer cürm isnâd ve iftirâ kılub nâhak katl ve bulduğu malların gâret eyledi. Ve dârü'l-darbda kat' olunan akçenin 'ayârı dokuz üzerine iken tama'-ı hâmından yedi üzere etdirüb ve gitdükçe 'ayarı nâkıs etdirüb ve altı üzerine karar verüb ve bu mertebe kem âyâr akçe kesdirüb ve 'asker ve kul tâ'ifesine bu makûle kalb ve nâkıs akçe ile mevâciblerin vermekle 'asker tâ'ifesi 'ulûfelerinden aldıkları akçenin onun beş akçe yerine sarf edüb mevâciblerinde bereket kalmayub bu vechile sikke bozulduğu sebebden kul fâkirü'l-hâl olub ve bir iki senenin esvâb ve dûn ve raht ve silâhlarını satub ve benâm ve meşhûr olanları bu denlü rezâleti mütehammil olmayub dirlik ve 'ulûfelerin bıragub ve Vilâyet-i Yemen'i terk eyleyüb kimi Habeş tarafına Özdemir Paşa oğlu Osman Paşa'ya ve kimi 'Irak cânibine Basra'ya çekilüb gitdi. Memleket muhâfazasına lâzım olan âdemler Mahmud Paşa'nın sitem ve cevrinden Yemen'i terk eyledi. …Ve Devlet-i Osmâniyye tarafına hayrhâh ve sadâkatkâr olan vilayet devletlüleri lâzımdır. Ve gelen hükkâma 'azîm kuvvet ve i'ânetdir mülâhaza etmeyüb mutlak malların almak içün ekserin katl edüb emlâk ve erzâkların garet eyledi. Ve havfından ve cevrinden niçeleri kaçub ve Mutahhar Leng'e varub mûti' ve münkât oldular. Ve günden güne paşanın böyle zulm ve tama'ı sebebi ile Mutahhar Leng kuvvet bulub mükemmel 'asker ve ecnâd sahibi oldu. Ve re'âya ve berâyâ bu hâl üzere fakîr ve pâmâl olub nâçar ekserî kadîmî yerlerin bıragub Zeydîyye dağlarına firâr ve Mülk-i Yemen fitne ve ihtilâl ile doldu."[9]

8 Mehmed Süreyya Bey, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1308-1315/1892-1899, C. IV, s. 312-313.
9 S. Baştürk, *Yemânî*, s.124.

Bu kayıttan da anlaşıldığı üzere Mahmud Paşa dönemi, mala tamahı yüzünden halka zulmü, haksız ve yersiz uygulamaları, akçenin ayarını düşürmesi, kalb para bastırması, kul taifesinin ulufelerinin gereği gibi ödenmemesi gibi hareketlerden dolayı Yemen ahalisini Zeydiler tarafına eğilim göstermesi ve Yemen'de Osmanlı hâkimiyetine karşı isyan etmelerine sebep olmuştur. Mahmud Paşa, burada uyguladığı adil olmayan yönetim biçimini payitahta gönderdiği yüklü hediyeler ve yanlış haberlerle de örtbas etmiştir.

Örneğin Osmanlılara itaat etmiş olan Hısn-ı Habb Kal'ası sahibi Nizari'nin malını elinden almak için sahibi olduğu kaleyi zorla tazyiki ve kendisini öldürmesini ve bu durumu da payitahta nasıl yanlış bildirdiğine dair şu Hacı 'Âli Efendi'nin şu kaydı mühime defterlerindeki kayıtlarla[10] da örtüşmektedir;

"Özdemir Paşa merhûm niçe bin belâ ve meşekkat ile Zeydîler ve Mutahhar Leng'i ref' ve ma'lûb eylemiş idi. Bu zâlim ve gaddâr tama'-ı hâm ile gerü bu diyârın eşkıyâsın yüze çıkardır ve bu memleketi tasarruf-ı Osmâniyye'den ihrâc eder bilmiş olasın deyü Dâ'i'yi mezkûre cevâb verüb ertesi kal'adan paşa otağına gelecegin haber gönderdi. Dâ'i dahî gelüb 'ahd u emâna kabûl olunub erte kal'adan nüzûl eder deyü haber verdi. Çünkü paşa-i gaddar Nizâri Emir 'Alî'nin kal'adan inüb gelecegin mukarrer bildi. Fi'l-hâl mekre şurû' edüb eyledigü yemin ve 'ahdi unutdı. Ve beşyüz tüfenk-endâz levendi hazırlayub Nizâri kal'adan çıkub otağa girdigü sâ'at segirdüb kal'aya dâhil olub zabt edeler. Sifâriş eyledi. Ve erte seheri kethüdâsı ile tabl ve 'alem-i sultânîyi 'Alî Nizâri'ye gönderüb ve ol dahî oğlu ve tevâbi'âtıyla kal'adan çıkub alay ve ziynet ve begler tertibi ile kemâl-i ri'âyet ve tevkîr-birle dîvana getürtdi. Ve geldik de istikbâl edüb ve yanına oturdub tekrim eyledigünden sonra iki hil'at-ı fâhire kendüye ilbâs etdirüb oğluna ve cümle tevâbi'lerine a'lâ hil'atler giydirdi. Ve 'Alî Nizâri ke'ennehû tekmîl-i 'arz edüb padişah sancağına nâ'il oldu. Yerinden kalkub paşayı selamlayub arkasın verüb revâne ve henüz vasat-ı dîvana gelmeden ma'hûd olan Çavuşbaşı Sinân Ağa nâm katl sifâriş ve tedbîr olunduğu üzere hançerin çeküb ve mazlum Nizâri'yi iki küregi arasına şöyle darb-ı şedîd ile urdu ki hançerin yelmânı gögsünden çıkub Ya Allah deyü bir 'azîm sadây-ı cângâh çağırdı ki, cümle ordugâh ve etrâfda olan halâyık işidüb agâh oldu. Ve Nizâri dîvan ortasında arkası üzerine düşüb can verdi. Ve oğlu ve cümle ma'ân gelüb lâbüs-i hil'at-ı menût olan Müslümanlar'ı dîvan içünde kırdırub ol vakt divân-ı 'adalet deyü tertîb eyledigü otak-ı mazlume revâk-ı insân kassâbhânesi olub yüz iki yüz Müslüman'ın baş ve lâşesi ile mâlâmâl doldu."[11]

Mahmud Paşa, yüklü hediyelerle payitahta gönderdiği İskender ve Sinan Çavuş adındaki iki adamı vasıtasıyla bu hadiseyi, "*Osmanlı'ya itaat etmeyen Habb Kalesi'ni ele geçirdim ve sahibi Nizari'yi de idam ettirdim*" şeklinde bildirmiştir. Bu hadise de Telhîs-i Berkû'l-Yemânî'de;

10 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Mühimme Defterleri 5*, Belge numarası 1686.
11 S. Baştürk, *Yemânî*, s.127.

"Ve zulmen gasb eyledigü emvâl-i Müslimîn'den Rikâb-ı Hümâyûn ve vüzerâ ve vükelâya ve hafız-ı Mısır olana mübalağa hediyeler düzüb 'arz ve mekâtibde Nizâri begayet 'âsi ve hâ'in-i saltanat olmağın niçe bin belâ ile ve zahmet ile devlet-i pâdişâhîde kal'ası feth ve cümle memleketi idhâl-i Vilâyet-i Osmâniyye kılınub zabt olunub ve kendisi 'isyân üzere olan tevâbi'âtıyla katl ve mazarrat ve istilâları def' ve henüz Mülk-i Yemen memâlik-i mahrûse-i Osmâniyye'den oldu deyü bu mazmûn üzerine hilâf-ı inhâ ve kizb ve iftirâ yazub ve çavuşbaşısı İskender Çavuş ve ağalarından Sinân Çavuş'ı ta'yîn edüb gönderdi."[12]

şeklinde geçmektedir. Payitahta gönderdiği yanlış haberle itibar elde eden Mahmud Paşa, daha sonra Yemen'den affını ve Mısır'a tayinini istemiş buna da muvaffak olmuştur. Oysa Yemen'de durum hiç de payitahta gelen haberler gibi değildir. Yemen ahalisi Mahmud Paşa'nın haksız uygulamaları ve cevr ü cefası yüzünden Osmanlı'ya itaatden yüz çevirmiş hatta her haksız uygulamayı "*Mahmudiye*" şeklinde adlandırır olmuştur.

Kısaca döneminde Yemen'e büyük bir kargaşa hâkim olmuştur. Sadece kargaşa doğmamış Zeydî İmamı Mutahherleng liderliğinde büyük bir Zeydî isyanı da başlamıştır. Mahmud Paşa, Mısır'a vali olarak tayin edilmiş olmasına rağmen Yemen'den hala vazgeçmiş de değildir. Bu sebeple kendisinden sonra Yemen valisi olan Rıdvan Paşa'nın, onun yaptığı haksız uygulamaları payitahta bildireceğini bildiğinden, bir kargaşanın daha doğmasına sebebiyet vermiştir. Yemen'nin zengin ve büyük bir vilayet olduğuna, San'a ve Yemen olarak ikiye ayrılması, bir vali değil iki vali tarafından ancak idare olunabileceğine payitahtı ikna etmiştir. Mahmud Paşa'nın bu tavsiyeleriyle Yemen Eyaleti San'a (Rıdvan Paşa) ve Yemen (Kürd Murad Paşa) olmak üzere iki eyalete ayrılmıştır. Daha sonra da Mahmuda Paşa, Murad Paşa tarafında yer alarak iki vali arasına adamları sayesinde fitne salmış ve bunun üzerine de Yemen'de iki beylerbeyi arasında büyük bir rekabet ve çekişme zuhur etmiştir. Bu esnada da Zeydî isyanı oldukça büyümüştür.

II. Koca Sinan Paşa (1568-1571)

Koca Sinan Paşa'ya yer vermemizin sebebi ise; bu dönemin Yemen'in ikinci fetih dönemi olarak adlandırılacak kadar ehemmiyetli bir dönem olmasıdır. Koca Sinan Paşa, Yemen'e vali olarak değil, zuhur eden Zeydî isyanını ortadan kaldırarak Osmanlı hâkimiyetini yeniden tesis etmek amacıyla 15 Ağustos 1568'de serdar olarak tayin edilmiştir. Ancak Koca Sinan Paşa kendisine padişah tarafından verilmiş olan "*tuğralanmış beyaz ahkâm*" (sadece serdarlara verilen) vasıtasıyla serdarlık vazifesinin yanı sıra bir eyalet valisinin yetkilerini de ifa etmiştir.

12 S. Baştürk, *Yemânî*, s.129.

Koca Sinan Paşa'nın yaklaşık iki yıla yakın sürmüş olan Yemen Seferi döneminde, burada zuhur eden isyan yok edilmiştir. Zeydiler eline geçmiş olan iki yüze yakın kale yeniden fethedilmiştir. Huzur ve sükûnet tesis edilmiştir. Sinan Paşa Yemen'de gerekli düzenlemeyi yaptıktan sonra idaresini Behram Paşa'ya bırakarak Yemen'den ayrılmıştır. Elbette Paşa'nın bu başarısının arakasında sadece komutası altındaki güçlü ordu yoktur. Yemen'e gelen Sinan Paşa, önce buranın ileri gelenlerini istişareye davet etmiştir. İstişarede, -bir kısım muhalefet eden olsa da-[13] Yemen'in ileri gelenleri zuhur eden kargaşanın sebeplerinin neler olduğunu ve nasıl giderilebileceğini paşaya aktarmışlardır. Sinan Paşa'da adaletli olacağına yaptığı uygulamalarla halkı inandırmıştır. Mesela haksız vergileri kaldırmış, akçenin değerinde darbını sağlamış, kul taifesinin ulufelerini gereği kadar ve zamanında ödemiştir. Zeydî İmamı Mutahherleng ile de sulh yapılmış ve Zeydîler tamamen itaat altına alınmıştır. Yemen'de yeniden hutbe Osmanlı padişahı adına okunmuş ve sikke de Osmanlı padişahı adına kestirilir olmuştur.

Telhîsü'l- Berkû-l Yemânî'de Koca Sinan Paşa'nın Yemen Seferi ve faaliyetlerinin sonucu kısaca şöyle zikrolunmaktadır;

"Vezîr Sinan Paşa merhûm Vilâyet-i Yemen'i feth ve teshîr ve fitne ve ihtilâl ve fesâdın ol diyâr ve aktârı pâk ve tathîr edüb, âsitâne-i devletden hâkim-i vilâyet ve mîr-i mîran nasb ve ta'yîn ve irsâl olunan sâlifü'z-zikr ve'l-beyân müşârün-ileyh Behram Paşa'ya memâlik-i mezkûreyi teslim ve hükûmetini ibkâ ve tafvîz buyurub, Belde-i San'â'yı irsâl etdükden sonra, kendisü devlet ve ikbâl ile Diyâr-ı Yemen'den hurûc ve Cânib-i Rum'a 'azîm ve revâne oldu."[14]

Bu kayıttan da anlaşıldığı üzere Koca Sinan Paşa, Yemen'i yeniden fethetmiş, ortaya koyduğu yönetim anlayışıyla Yemen'de huzur ve sükûneti sağlayarak Yemen'de Osmanlı hâkimiyetini yeniden tesis etmiştir.

III. Arnavud –Yemenli- Hasan Paşa (1581-1604)

İstanbul'da Boştancıbaşılık görevinde iken siyasetteki mahareti, iyi idareciliği, üstün zekâsı, ileri görüşlülüğü ve kuvvetli feraseti ile meşhur olmuş olan Arnavut Hasan Ağa'ya Sultan III. Murad tarafından Yemen Eyaleti vezaret

13 Sinan Paşa'nın bu istişare çağrısına, Yemen valiliğine Haziran 1568'de tayin edilmiş olan Özdemiroğlu Osman Paşa şu düşünceyle "Mısır Ordusu'na müşâvereye gitmek bana lâzım ve hâcet degildir. Sinân Paşa'ya Vilâyet-i Mısrî vezâret ile sadaka ve 'inâyet eden bana dahî Yemen Vilâyet'in teveccüh ve ihsân eylemişdir. San'â üzerine sefer olunmak fermân olunmuş ise buna ne makûle cem'îyet ve müşâvere gerek. Hemân kalkub bir tarafdan çekilüb gitsün. Ne yerden gidecegimi ve kangı yoldan murûr edecegimi a'lâ bilürim. Bizden ol müşâvereye gider yokdur" diyerek katılmamıştır. S. Baştürk, *Yemânî*, s. 207.

14 S. Baştürk, *Yemânî*, s. 447.

rütbesi ile sadaka ve ihsan olundu. Paşa da 1581 Şubat evailinde Yemen'e gelerek 1604 Haziran evasıtına kadar Yemen valiliği görevini 23 seneden fazla ifa etmiştir. Hasan Paşa'nın Yemen'e tayini kaynaklarda şöyle geçmektedir;

"Müşârünileyh Hasan Paşa der-i devlet medârda yirmi sene mikdârı bostancıbaşı olan Arnavud Hasan Ağa olub kemâl-i 'akl ve ferâset ü re'y ve tedbir ve zabt u siyaset ile ma'rûf ve meşhurdur. Bilâ-taleb kendüsine Yemen Eyaleti rütbe-i vezâret ile Sultan Murad Han 'aleyhi'r-rahmet ve'l-gufrân hazretleri tarafından tevcih ve ihsan olunmuşdur. Mumaileyhiñ zamanında Bostancılar Kethüdası olub metânet ve zabt u diyanet ile şöhret-i şi'âr olan Sinan Kethüdâ'nıñ kendüsine kethüda nasb ve ta'yîn olunarak beraber Yemen'e gitmesini huzûr-ı hümâyûn-ı padişâhiye 'arz ve rica eyledik de hevâh-ı nâ-hevâh bilâ-taleb fermân-ı hümâyûn ile mumaileyh Bostancılar Kethüdalığı'ndan çıkarılarak müşârünileyh Hasan Paşa'ay kethüda verilmişdir."[15]

Hasan Paşa, kethüdası Sinan Paşa ile Yemen'e gelince, Koca Sinan Paşa'nın sağlamış olduğu huzur ve sükûnet yerine Yemen'de yeniden fitne ve fesadın zuhur ettiğini, Zeydîler'in isyan hareketleri içerisine girmiş olduklarını gördü. Hasan Paşa, Yemen halkına karşı oldukça merhametli ve iyi niyetli davranarak henüz Osmanlı'dan yüz çevirmemiş olan ahalinin desteğini almaya muvaffak oldu. İsyan'a tevessül etmiş olan Zeydîler'e karşı başarılı askeri harekât gerçekleştirerek itaat altına almayı başardı. Hatta Zeydi İmamı Mutahherleng ailesinden isyana tevessül eden birkaç ileri geleni İstanbul'a hapse gönderdi. Hasan Paşa, elde ettiği muvaffakiyetlerle Yemen'de huzur ve sükûneti yeniden tesis etmiştir. 23 yılı aşkın hiç azledilmeden Yemen'de kalmayı başarabilmiş olan Hasan Paşa bundan dolayı "*Yemenli Hasan Paşa*" unvanıyla anılır olmuştur. Paşanın kendisinden kanaklar şöyle bahsetmektedir. "Paşa-i mumaileyh kerîmü'l-tab' ve selâbet-i diniye eshâbından ve muhibb-i hândân-ı resûl olarak pek çok kimseleri niğm ve ihsâna müstağrak etmesiyle ahali-iYemen indinde pek ziyade memduh ve mu'teber bir zât idi."[16]

15 Ahmed Râşid Paşa, *Târih-i Yemen ve San'a*, C. I, s. 153; "Mûmâ-ileyh Hasan Ağa der-i devlet-medârda yirmi sene mikdârı Bostancıbaşı olub, kemâl-i 'akl u ferâset ve re'y ve tedbîr ve zabt u rabt ve siyâset ile ma'rûf ve meşhûr olmağın bilâ-taleb kendüye Eyâlet-i Yemen vezâret ile taht nîşin-i Al-i Osman olan Sultan Murad Hân-ı sâlis-i merhûm sadaka ve ihsân buyurduğundan ma'âdâ, mezbûrun zamânında Has Bahçe'de Bostancılar Kethüdâsı olub, metânet ve zabt ile şöhret-i şi'âr olan Sinan Ağa'yı mezbûra kethüdâ nasb ve ta'yîn edüb ma'ân Diyâr-ı Yemen'e müteveccih ve 'azîm olmasın huzûr-ı pâdişâhîye 'arz ve ricâ etdük de, hâh u nâ-hâh bilâtaleb fermân-ı hümâyûn ile mûmâ-ileyh Sinan Ağa vezîr-i müşârün-ileyhe kethüdâ nasb olunduk da, ol dahî cemî' umûr ve mesâlihini mezbûr Sinan Ağa'ya tefvîz ve taklîd eyledi. Ve eyâlet-i mezbûre ol âna gelince bilâ-vezâret olub, evvelâ müşârün-ileyh Hasan Paşa'ya vezâret ile ihsân olunmuşdur." S. Baştürk, *Yemânî*, s. 450-451.

16 Ahmed Râşid Paşa, *Târih-i Yemen ve San'a*, C. I, s. 154.

Kaynaklar Hasan Paşa'nın Yemen valiliğini şu şekilde özetlemektedir;

"Vezîr-i müşârün-ileyh ile San'â'ya dâhil ve vâsıl olduğumuzda, Ravza demekle ma'rûf mahâlde vâki' bahçelerde etibbâ' vezîr-i mûmâ-ileyh kendülere bir ricâ-i istirahat ve mesken-i rahat itdihâz ve teberrüken gars-ı eşcâr müsmire ve gayri müsmire edüb, ale'l-husûs Şam Kavağı demekle ma'rûf olub, servden nişân verür. Mevzun eşcârı kesret ve vefret üzere gars edüb, tûl müddet hükümet-i Yemen'de ol kadar meks ve karâr müyesser oldu ki, ol kavaklar binâlara sarf olunmağa kâbil olmağla bağzını kat' ve binâlara harc ve sarf etdüler. Ve kimi dahî mahâllinde kaldı. Paşa-i mezkûr on altı sene bilâ-mezâhim Eyâlet-i Yemen'e mutasarrıf olub ma'zûl olmamağla istifâ-i haz edüb, Rum arzusu derûnunda câygir olub, birkaç def'a 'azlini ricâ ve 'arz edüb, ol 'asrda cây-ı nîşin evreng-i Osmânî olan merhûm ve mağfûrunleh Sultan Murad-ı sâlis mezbûrun 'arz ve ricâsı telhîs olunduk da, Yemen cânibine mezbur Hasan Paşa gideli kulağımız dinç olmuşdur. Ahvâl-i vilâyete vukûf tâm tahsîl etmişdir. 'Azl olunub yerine gayrisi varınca belki bu ihtilal vâki' ola deyü 'azlini tecvîz buyurmadılar."[17]

Yani Koca Sinan Paşa'dan sonra Hasan Paşa dönemi Yemen'in oldukça iyi idare olunduğu bir dönem olmuştur. Hacı 'Âlî Efendi'nin ifadesiyle *Osmanlıların kulağı Yemen'den yana dinç* olmuştur.

IV. Kansuh Paşa (1629-1635)

Kansuh Paşa dönemine yer vermemizin sebebi ise, bu dönemde Yemen'de sergilenen yönetim neticesinde Yemen'in Osmanlı hâkimiyetinden çıkmasıdır. Başlangıcından itibaren büyük bir hata olan Kansuh Paşa'nın yemen valiliği Osmanlı'ya pahalıya mal olmuştur.

Kansuh Paşa Yemen'e vali tayin edilirken Yemen'i idare etmesi amacından ziyade, Mısır'da Emîrü'l-Hac olarak görev yaptığı esnada çıkardığı fitne ve fesad yüzünden Mısır'dan uzaklaştırılmak amacıyla tayin edilmiştir. Şöyle ki;

"Mirahûr-ı Kebîr iken Eyâlet-i Mısır'a vüzerât ile sadaka ve inâyet olunan Tabanı Yassı merhûm Mehmed Paşa ki, sonra serdâr-ı a'zâm ve ba'dehû kâ'im-i makâm olmuşdur. Asitâne-i sa'adetden hurûc ve Mahrûse-i Mısır'a vusûl ve câlis-i mesned-i hükümet olduk da, … ol vakit Emîrü'l-Hacc-ı Mısrî olan Kansuh Beg ziyâde şevket ve mal u menâl ve kuvvet sâhibi olub ve üzerine kesret ile 'asker ve kul tâ'ifesi cem'îyet edüb, niçe tevâbi'at ve müteallikâtı olduğundan ma'dâ, kendüsi dahî hafîf tiynet ve dârata mâ'il ve aslında muğril tâ'ifesinden olmağla, 'âkıbetkârından gâfil olub, dâ'imâ hükkâma muhâlefet edüb ve mukâbele ve eziyyetden hâlî olmayub ve

17 S. Baştürk, *Yemânî*, s. 452.

maksûduna müsâ'ade olduğundan, kavlinde olan kul tâ'ifesine gulüvv ve hengâmeler etdirüb, edebi ile olmayub, kesret-i tevâbi' ve levâhıkdan nâşî kendünin def' ve ref'i dahî müşkil olub, Diyâr-ı Mısır'da kararı dahî lâ-büd bir fitne ve fesâd-ı 'azîmeye müeddâ olmak mukarrer idigün, paşa-i mûmâileyh ma'lûm edinmekle, def' ve ref'i umûruna mülâhaza ve fikr üzere iken, mesned-nîşin-i taht-ı Osmânî olan cennet mekân râbi' Sultan Murad Hân aleyhi'r-rahmeti ve'l-gufrân tarafından Yemen diyârına serdar ve serasker irsâl olunmak bâbında fermân-ı hümâyûn vârid oldukdan sonra, Mehmed Paşa merhûm dahî fırsat-ı ganîmet bilüb ve Yemen'de her nice olursa olsun, hemen Mısır'dan çıkub fitne ve ihtilâlden berî olub, bir an mukaddem vilâyetden yıkılub gitsün deyü, dâmen-i dermiyân ve nasb-ı nefs edüb, her ne hâl ise mezbûr Kansuh Beg'i Vilâyet-i Yemen'e me'mûr etdirüb ve Mısır'dan ma'an gidecek 'askeri dahî ta'yîn ve ihrâc edüb ve cümle levâzım ve mühimmâtın görüb, vezâret 'unvânıyla Diyâr-ı Yemen'e serdâr ve serasker kılub…"[18]

Yemen'e gelen Kansuh Paşa'da tabiatı kaynaklı sergilediği yönetim tarzıyla Yemen'de fitne ve ihtilalin zuhuruna sebebiyet vermiştir. Zeydîler daha evvel akd ettikleri sulhu bozmuş yeniden isyan etmişlerdir. Kasuh Paşa'nın valiliği dönemi kaynaklarda şöyle ifade edilmektedir;

"Kansu Beg Mısır'dan çıkub ve 'âzîm hizmet görülür deyü cümle 'âlem ümîdde iken mîr-i mûmâ-ileyh câhil ve bâtıl ve muğril kölesi hakdan korkmaz ve halk-ı âlemden utanmaz şarabü'l-hamr ve zâlim ve kâtil ve mağrûr olmağın, Mekke-i Mükerreme'ye geldigü-birle şerîfi katl eyledi. Ve ahâlîsine bî-hadd zulm edüb Sâbiye'ye geldik de istikbâl eden eşrâfa ihânet ve büyüklerin bî-vech katl eyleyüb, emân içün gelenlere kimine cevr ve kimin katl eylemegin 'âlem kendüden nefret edüb ve Bender-i Mihâ'ya varınca bir ferd yanına gelmeyüb ekseri imamlar tarafına firâr ve varub takviyyet vermegin zâlim-i mezbûr üç yıl beyhûde Mihâ'da karar eyledi. Ve günden güne hâli za'îf olub 'âkıbet 'askerden imamlara firâr edüb ve emânların alub cânib-i berrden mahsûs yirmi nefer mikdârı âdemisiyle hâ'ib ve hâsir Mekke-i Mükerreme'ye çıkub ve andan dahî Mekke şerîfi şerîf-i rind-i mezbûru Mısır'a ulaşdırub hâfız-ı Mısır olan dahî der-i devlete gönderüb Huzûr-ı Hümâyûn-ı Pâdişâhî'de katl olunmak üzere iken bir tarîk ile ricâ ve 'âkıbet Rum ilinde rezâlet ile cân verdi. Ve etdigü zulm ve fesâdın cevâbı huzûr-ı hakka kalub getürdigü cebehâne ve mühimmât ve top ve tüfenk ve silâhı ve memleket-i Yemen'i dahî imama verüb tasarruf-ı Osmâniyye'den hurûcuna ol zâlim sebeb oldu. 'İbret beyan olana bunda nasihat mukarrerdir. Mülk-i Yemen a'dâ tasarrufuna girmiş iken Sinân Paşa merhûm kavîyyü'l-'ahd ve 'âdil ve dindâr ve in'âm ve ihsân sâhibi olmağın a'dâ elinden Yemen'i halâs edüb fitne ve fesâdın ref' eyledi. Ma'hûd köle Mısır'da Kansu Beg beglerin iltizâmî köylerin zirâ'at ederken hâsıl olmuş nikbet sarhoş bir zâlim ve câhil ve bâtıl ve

18 S. Baştürk, *Yemânî*, s. 472-473.

kâtil olmağın henüz cümle Yemen'e imamlar müstevlî degiller iken bi'l-cümle vilâyete imamlar mâlikâne mutasarrıf olmağla 'illet-i müstakille olub zulm ve fesâdı sebebi ile memleketi a'dâya verdi. İn-şâ'allahu teâlâ Sinân Paşa fethinden sonra yine İmam Kâsım dedikleri fâsidin hurûcu ve bu def'â da Mülk-i Yemen tasarruf-ı Osmânîyye'den çıkdı."[19]

Yukarıda da kısa ama gayet açık bir şekilde ifade edildiği üzere, Kansuh Paşa sergilediği yanlış yönetim biçimiyle Yemen'in Osmanlı hâkimiyetinden çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Netice olarak, yukarıdaki dört örnek ışığında Yemen'e gönderilen valiler ile uyguladıkları yönetim biçimleri ve sonuçları hususunda şunları çıkarmak mümkündür.

Koca Sinan Paşa ve Arnavut -Yemenli- Hasan Paşa'nın valilikleri ve dönemlerinde ortaya koydukları yönetim biçimleri devletin Yemen'deki varlığın devamı açısından son derece olumlu olmuştur. Sergiledikleri müşavereli, akıllı, ileri görüşlü ve adil yönetim biçimleri sayesinde Osmanlılar devlet olarak çok kazançlı çıkmıştır. Örneğin, devlet bütçesine gönderilen yıllık gelir artmıştır.[20] Çünkü huzur ve refah zamanlarında Yemen'de ticaret büyük canlılık kazanmıştır. Yemen'deki Zeydî, İsmaili, Şii ve Sünni hangi mezhepten olursa olsun Arap ahali ile tesis edilmesi mümkün olabilmiş olan iyi ilişkiler sayesinde halk refah ve huzur içerisinde hayatını devam ettirmiştir. Ayrıca Yemen'deki Arap ahali Portekiz istilasına karşı da müdafaa edilmiştir.[21]

Mahmud Paşa ve Kansuh Paşa'ların valilikleri ve dönemlerinde sergiledikleri yönetim biçimleri ise hem devlet için hem de Yemen'deki Arap ahali için çok vahim sonuçlara sebebiyet vermiştir. Bu dönemlerde ortaya çıkmış olan fitne ve ihtilal Osmanlı'nın Yemen'deki varlığını yok olma noktasına getirmiş ve hatta Kansuh Paşa döneminde inkıraza uğramıştır. Yemen'de yaşayan Arap ahali de çok büyük sıkıntılara düçâr olmuştur. Hacı 'Âlî Efendi bu dönemleri eserinde;

"Urbân taifesi etrâf ve eknâfa inüb rast geldikleri tüccar ve ebnâ-i sebîli bâhusûs levend ve ervâm tâ'ifesine emân ve zamân vermeyüb katl ve buldukları esvâb ve malların gasb ve gâret edüb müddet-i kalîlde Bender-i Cidde yolu âdem ceyfesiyle dolub ve havâdan ve keremmetinden lâşeler müte'affın olub bed-râyihâlarından insân murûr etmekden kaldı. Ve bu hâl üzere dört tarafdan yollar kesilüb ve halk bey' ve şerâdan beri olub hadden kaht ve kisâd istimrâr ve karâr bulub bir kadeh bu'day beş pareye[22] çıkdı.

19 S. Baştürk, *Yemânî*, s. 188.
20 Halil Sahillioğlu, "Yemen'in 1599-1600 Bütçesi", *Yusuf Hikmet Bayur'a Armağan*, Ankara 1985, s.287-319.
21 Salih Özbaran, *Yemen'den Basra'ya Sınırdaki Osmanlı*, İstanbul 2004. Salih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu: XVI. Yüzyılda Ticaret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekabet ve İlişkileri", *Tarih Dergisi*, *C. XXXI'den ayrı basım*, Mart 1977.
22 Bir tûl yağ on iki pâreye tekabül etmektedir.

Fe'emmâ adı var kendi yok vücûdu bulunmak mümkün olaydı iki bahâsın verir çok idi. Pes bu kaht ve istîlâ 'âmme-i Müslimîn ve mücâvirîne 'azîm kazâ ve belâ oldu. ...Ve günden güne bu şekil bu minvâl üzere tecâvüz ve istilâ ve fesâd ve fitne ve kaht ve gılâ' ezdiyâd bulub… nâhak ve bilâ-sebeb zulmen niçe kimesneler katl olundu."[23] şekilde zikretmektedir.

Böyle vahim sonuçların doğduğu dönemlerde sergilenen yönetim anlayışlarının sebepleri nelerdir.

Yemen'e liyakatsiz valiler gönderilmiştir. Bu valiler de, Yemen halkı ve coğrafyası hakkında bilgi sahibi olmayan valilerdir. Yemen'e gönderilen valilerin bir bölümü (özellikle kargaşanın zuhur ettiği dönemlerin valileri) burayı yönetmek için değil de sürgün amaçlı gönderilmişlerdir. Yemen'in merkeze oldukça uzak olduğundan istifade ile liyakatsız vali ve yöneticiler mevcut durumları merkeze doğru aktarılmamıştır. Hatta görevlendirilen idareciler Yemen'e ya hiç gitmemişler ya da daha ulaşamadan vefat etmişlerdir. İdarecilikte tecrübeli olmayan, mala tamahkâr, zalim ve fesad valilerin gönderilmiş, Yemen'e geldiklerinde istişare yapmadan hareket etmişler, adil olmayan gayr-i İslâmî yollara başvurmuşlar, haksız kazanç yoluna gitmişler, halka ağır vergiler yüklemişlerdir. Zulüm ile karşı karşıya kalan halk da devletten yüz çevirmiştir. Bu durum da Osmanlının Yemen'i kaybetmesine sebebiyet vermiştir.

Dolayısıyla Yemen'in liyakatsız valilerce yönetilmeye çalışıldığı dönemlerde de Osmanlı-Arap ahali ilişkileri bozulmuştur. Oysa liyakatlı valiler ve sergiledikleri iyi yönetim dönemlerinde Arap ahali ile sorun olmadığı açıktır.

23 S. Baştürk, *Yemânî*, s. 47.

Sultan Abdülhamid'e Karşı Ermeni Suikastı Konusunda Arap ile Türk Edebiyatlarının Durumu

Abdul-Aziz Mohamed Awadu-Allah[1]

Sultan II. Abdülhamid (1876 - 1909)

Sultan İkinci Abdülhamid, 21 Eylül 1842 tarihinde İstanbul'da doğdu. Babası Sultan Abdülmecid, annesi Tir-i Müjgan Kadın Efendi'dir. Annesi Çerkezdir. Sultan İkinci Abdülhamid çok küçük yaşta iken annesini kaybettiği için öksüz büyüdü ve onu üvey annesi Piristu Kadın yetiştirdi. Çocukluğunda çok zayıf bir bünyeye sahip olan Sultan İkinci Abdülhamid sık sık hasta olurdu. Babasının padişahlığı sırasında bu durumu yüzünden özel ilgi gördü. Çok hoşgörülü bir ortamda büyüdü. Kültür derslerinin yanında musiki dersleri aldı ve piyano çalmayı öğrendi.

Bekârlığı sırasında çok serbest bir hayat yaşayan Sultan İkinci Abdülhamid, evlendikten sonra tüm boş zamanını ailesiyle, çocuklarıyla geçirmeye başladı. Sultan İkinci Abdülhamid, yıkılmak üzere olan Osmanlı Devleti'ni uyguladığı politikalarla 33 yıl ayakta tutmayı başarmış bir padişahtır.

Hayırsever ve cömert bir insan olan Sultan İkinci Abdülhamid, sıradan bir vatandaş gibi yaşardı. Yunan seferi sırasında, kendisine hazinede yeterli para bulunmadığı söylenince, atalarından kalma şahsî servetinden masrafları karşılamış, bunu devletten geri almamıştı.

Boş vakitlerini marangozhanede geçirir, harika eşyalar yapar, bunları sattırır ve parasını fakire fukaraya dağıttırırdı. Son derece şefkatli bir insan olan Sultan İkinci Abdülhamid'in kendisini öldürmek isteyenleri bağışlaması, dünya siyaset tarihinde ender rastlanan bir olaydır. Sultan İkinci Abdülhamid, kültüre önem vermiş ve eğitim konusunda hizmet verecek birçok mekân yaptırmıştır.

Güzel Sanatlar Akademisi, Ticaret ve Ziraat Okulları kuran Sultan İkinci Abdülhamid, ilk ve orta dereceli okullar, dilsiz ve kör okulları, kız meslek

1 Prof. Dr. Abdul-Aziz Mohamed Awadu-Allah Ezher Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı, Kahire, Mısır.

okulları da yaptırmıştır. Vilâyetlere liseler, kazalara ortaokullar kurmuş, ilkokulları köylere kadar ulaştırmıştır.

İstanbul'da Şişli Etfal Hastahanesi'ni ve Dârülaceze'yi kendi şahsi parasıyla yaptırdı. Hamidiye adı verilen içme suyunu borularla İstanbul'a getirtti. Karayollarını Anadolu içlerine kadar uzatan Sultan İkinci Abdülhamid, Bağdat'a ve Medine'ye kadar da demiryolları döşetmiştir. Büyük şehirlere atlı tramvay hatları yaptırmıştır.

Temmuz 1905'te Sultan Abdülhamid'e Düzenlenen Yıldız Suikasti

Sultan'a karşı bu ilk suikast değildi, birçok kere planlandı, ama bunların çoğu başarısızlıkla sonuçlandı.[2] Söz konusu bu yeni plan Sultan II. Abdülhamid'in her cuma namaz kılmaya geldiği Yıldız Camii'nde uygulanacaktı. Bütün hesaplar padişahın camiden çıkıp arabasına bindiği 1 dakika 42 saniye üzerine kurulmuştu.[3] Zira suikastçılar hazırlıklar sırasında iki defa Yıldız Camii'ne gelerek şu tespitleri yapmışlardı: "Hamid, binek taşından arabaya bindikten sonra, 1 dakika 42 saniyede dış kapının önüne gelmektedir. Saatle işleyen bir bomba makinesi bu sırada patlatılırsa padişah öldürülür."[4]

Plana göre suikast, özel bir arabanın tekerleklerine yerleştirilmiş 100 kilo dinamit patlatılmak suretiyle gerçekleştirilecekti.[5] Arabayı 45 yaşında, eski bir katil olan Haçikyan adında Ermeni komitacısı idare edecekti.[6] Araba, yabancı ziyaretçi edasıyla Yıldız Camii'nin avlusunun giriş kapısı yakınına konulacaktı. Saat ayarlı olarak patlatılan dinamitlerle infilak gerçekleşecek, Sultan Abdülhamid öldürülecekti. Suikasta Yahudilerden de yardım gelmişti. Siyonistler, Filistin'deki emellerine ancak Sultan Abdülhamid'in ortadan kaldırılmasıyla ulaşacakları düşüncesiyle Ermenilere para yardımında bulunmuşlardı.[7]

Suikast günü olarak 21 Temmuz 1905 Cuma günü kararlaştırıldı. O gün padişah her Cuma olduğu gibi yine namazını eda için Hamidiye Camii'ne gelmişti. Yıldız Sarayı'nın kapısından camiye kadar olan mesafe, 400-500 metrelik bir alandı. Cami üç sıra askerle çevrilmiş, Yıldız'dan Beşiktaş'a inen yokuşun sağındaki meydanlığın önü, süvari alayları, arabalı ve yaya seyirci-

2 Detaylı bilgi için bkz.: Ahmet UĞUR (Prof. Dr.), *Osmanlı Devleti'nin Temel Yapısı, Tarihimizde İbret Dolu Bazı Sahifeler, Devletimizin Çöküş Sebepleri ve Son Durumları.* s. 147-150. Kayseri. 2005.
3 Zuhuri Danışman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, XIII, s.171, İstanbul. 1966.
4 Tahsin Paşa, *Abdülhamid ve Yıldız Hatıraları*, s.113-115, İstanbul.1933.
5 Patlayıcı miktarı konusunda 80, 120 kilo gibi farklı rakamlar bulunmaktadır. Bkz: Mustafa Armağan: *Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı,* s.137, Ufuk kitap, İstanbul, 2006.
6 Detaylı bilgi için bkz., *Mufassal Osmanlı Tarihi*, VI, s.3394.
7 Veysel Eroğlu, *Ermeni Mezâlimi,* s.88. İstanbul. 1978.

ler de bu süvari saflarının arkasında yerlerini almışlardı. Sultan camiden çıkar çıkmaz etrafında bir kordon oluşturacakları belliydi. Bu arada camii bahçesinde arabalar sıra ile dizilmişlerdi.[8] Hazır hale getirilen suikast arabası (Cehennem Makinası) ise caminin avlusundaki yabancı misafirlerin arabaları arasına bırakılmıştı. Bomba ise arabacı iskemlesinin altına yerleştirilmişti.[9] Şimdi bomba çalıştırılmak için tam 1 dakika 42 saniyelik zamanı bekliyordu.

Nihayet Padişah'ın camiden dönüşü haberiyle arabası binek taşı önüne getirilmişti. İşte tam bu anda cuma namazı bitip cemaatle birlikte Padişah da çıkmaya başlayınca, saat ayarlı bomba patlamıştı, ama ortalıkta Sultan Abdülhamid yoktu. Buna sebep, Sultan'ın camiden çıkarken, âdetten olmadığı halde Şeyhülislâm Cemaleddin Efendi'yle birkaç dakika konuşması idi.[10] Padişahın camiden çıkacağı dakikaya göre ayarlanmış olan bomba, tam bu sırada patlayarak, bu bir anlık gecikme, Sultan'ı ölümden kurtarmıştı.[11] Yoksa bombanın saati doğru olarak ayarlanmıştı. Hemen bütün kaynaklarda bu bir anlık gecikmenin (Şair Fikret'in deyişiyle, bir lahza-i teahhur'un) sebebini Padişah'ın Cemaleddin Efendi'yle biraz daha sohbet etmek istemesinden kaynaklandığı belirtilmektedir. Ancak devrin Sadrazamı Avlonyalı Ferid Paşa'nın oğlu Celaleddin Velora Paşa'nın bizzat babasından naklettiğine göre, Şeyhülislam, o sırada İstanbul'a gelmiş bulunan Mekke Emiri'ni getirmiş ve namazdan sonra Padişah'a bu uğurlu misafiri müjdelemeye teşebbüs etmiş, iltifat olarak da, "Hoşgeldiniz Emir Efendi, Âsitanemize (İstanbul'a) safalar getirdiniz, Haremeyn halkınız iyidirler inşallah?" demeye kalmadan o müdhiş infilak sesi duyulmuştur"[12]. Başka bir rivayet Abdülahamid'in Şeyhülislamla, Yahudiler hakkında fetva meselesini görüştüğü ve çıkmakta geciktiği yönündedir.[13]

Tevfik Fikret: Servet-İ Fünûn Edebiyatının En Büyük Şairi

24 Aralık 1867 günü İstanbul'un Kadırga semtinde dünyaya geldi. Ailesi ona Mehmet Tevfik adını vermişti. Babası Hüseyin Efendi, Çankırı'nın Bayramören ilçesine bağlı Dalkoz Köyü'nden ayrılıp İstanbul'a yerleşmiş Ahmet

8 Ali Said: Saray Hatıraları, *Sultan Abdülhamid'in Hayatı*, s.115, (Haz.: Ahmet Nezih Galitekin), İstanbul. 1994.
9 Ali Said, a.g.e, s.117.
10 Detaylı bilgi için bkz.: Mim Kemal Öke, *Yaşanmamış Anılar*, s.106, İstanbul, 1997.
11 Tahsin Paşa, *a.g.e*, s.111.
12 Mustafa Armağan, *Kır Zincirlerini Osmanlı*, s.120, İstanbul, 2004.
13 Mustafa Kırcı, "Necip Fazıl Kısakürek 'in "Abdülhamid Han" Adlı Tiyatro Eseri Üzerine Bir İnceleme", Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi. s.246. *The Journal of İnternational Social Research,* Volume 1/2, Winter 2008.

Ağa'nın oğlu idi. Hüseyin Efendi, oğlu doğduğu yıl İstanbul'da belediye meclis üyesi ve Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü'nde memur olmuştu. Sonraki yıllarda Osmanlı Devleti'nin Hama, Nablus, Akka, Urfa, Halep mutasarrıflıklarında bulundu.[14] Annesi Hatice Refia Hanım, 1822'deki Yunan ayaklanmasında kimsesiz kalıp Osmanlılar'a sığınmış ve Müslüman olmuş iki Sakızlı Rum çocuğunun kızı idi. Çiftin, Sıdıka adlı bir de kızları vardı.

Hac ziyaretine giden annesi Refia Hanım, 1879'da dönüş yolunda kolera nedeniyle ölünce Tevfik Fikret, 12 yaşında öksüz kaldı. Babası, saraya jurnal edilerek Arabistan'a sürgüne gönderildiği için kızkardeşi ile kendisinin bakımını anneannesi ve büyük yengesi üstlendi. Henüz çocukken annesini kaybetmek, onu hayatı boyunca etkiledi. 19 yıl sürgünde kalan babası da sürgünden hiç dönemedi ve orada öldü. Aksaray'daki Mahmudiye Valide Rüştiyesi'nde öğrenimine başlayan Tevfik Fikret, çok dindar bir ortamda yetişmekteydi. Okulu, 93 Harbi yenilgisinden sonra Rumeli'den İstanbul'a gelen göçmenlere tahsis edilince öğrenimine Galatasaray Sultanisi'nde devam etti. Bu yeni okula girişi hayatında bir dönüm noktası oldu. 11 yıl öğrenim gördüğü okulunda devrin önemli edebiyatçılarından Recaizade Ekrem, Muallim Naci, Muallim Feyzi gibi seçkin öğretmenlerin öğrencisi oldu. Şiir yazmaya lise yıllarında başladı. Öğretmenlerinin teşviki ile yazdığı ilk şiiri, Tercüman-i Hakikat'de yayımlandı. Nazmi mahlasıyla yazılmış, gazel tarzında bir şiirdi. Okulu 1888 yılında birincilikle bitirdi.

Memuriyet Yaşamı

Mezun olduğu yıl, Hariciye Nezareti İstişare Odası (Dışişleri Bakanlığı Enformasyon Dairesi)'nde kâtip olarak işe başlayan Mehmet Tevfik, kısa bir süre sonra geçtiği Maarif Mektubi Kalemi'nden bir yıl dolmadan istifa ederek ayrıldı. Yeterince çalışmadığını düşündüğünden iş deneyimi onu hayal kırıklığına uğratmıştı. İstifası sırasında, gecikmiş maaşlarının ödenmesini maaşı haketmediği gerekçesiyle reddetti. Bu olay, onun dürüstlüğünü efsane haline getirdi. Hazine tarafından yine de kendisine topluca ödeme yapılınca tüm parayı Göçmenler Komisyonu'na bağışladı. Sadaret Mektubi Kalemi'nde kısa bir süre çalıştıktan sonra 1889 Ağustos'unda İstişare Odası'nda tekrar muavin olarak göreve başladı. Bir yandan da Yüksek Ticaret Okulu'nda Fransızca ve Türkçe dersleri vermekteydi.

Mirsad Dergisi

Kısa bir süre sonra Trabzon Valisi olacak dayısı Mustafa Bey'in 15 yaşındaki kızı Nazime Hanım ile 1890 yılında evlendi, dayısının evine yerleş-

14 Fatih Bayraktar, *Tevfik Fikret*, Sızıntı Dergisi, Ekim 1990 Yıl:12 Sayı:141.

ti. Şiir konusunda bir süredir suskun olan Fikret, İsmail Safa'nın yönettiği Mirsad Dergisi'nde "Bahar" şiirini yayımlayarak suskunluğu bozdu; aynı yıl Mirsad'da 18 şiiri daha yayımlandı. Derginin açtığı iki yarışmada birer birincilik alarak ününü arttırdı.

Mekteb-i Sultani'de Öğretmenlik

Osmanlı Lisanı Öğretmenliği Sınavını kazanarak 1892'de çok sevdiği Mekteb-i Sultani'ye atanması ile yaşamında yeni bir dönem açıldı. İlkokul üçüncü sınıf Türkçe öğretmeni olarak göreve başladığı okulda, Muallim Naci'nin vefatı üzerine edebiyat öğretmeni olarak çalışmaya devam etti. Hükümetin bütçede kısıntı yapıp memur maaşlarını yüzde on kesmesine tepki olarak 1895'te okuldan ayrıldı, inzivaya çekildi.

Malumat Dergisi

Mirsad Dergisi'nin kapanması ile şiir yayımlamaya yeniden ara veren Tevfik Fikret, öğretmenlik yaptığı sırada 1894'ten itibaren, arkadaşları Hüseyin Kazım ve Ali Ekrem'in ısrarı ile yeni çıkaracakları Malumat Dergisi'nin başyazarlığını üstlenmişti. Derginin kapandığı 1895 Mayıs'ına kadar 25 şiiri yayımlandı. Bunlar, eski şiirlerine göre daha batı tarzında şiirler idi. Şair, o yıllarda padişaha bağlı bir çizgideydi. Derginin ilk sayısında padişah Abdülhamit'i öven "Tebrik-i Veladet" şiirini yayımlamıştı.

Servet-i Fünun Dergisi

1895'te Recaizade Ekrem, Fikret'i bir bilim dergisi olan Servet-i Fünun'un sahibi Ahmet İhsan ile tanıştırdı ve onları dergiyi bir edebiyat dergisi haline getirmeye ikna etti. Dergi, Tevfik Fikret yönetiminde çıkmaya başladığı 256. sayıdan itibaren bir edebiyat dergisi haline geldi. Şair, 1895 yılının Haziran ayında oğlu Haluk'un doğumuyla baba oldu. O sıralarda sanat yaşamının en verimli devresini yaşamaktaydı. Batılı şiir ustalarından etkileniyor, çeviriler yapıyordu ve ünü artmaktaydı. Şiirlerini "Mehmet Tevfik" yerine "Tevfik Fikret" olarak yayımlamaya başlamıştı.

Yönettiği derginin etrafında yenilikçi bir grup aydın toplanmıştı ve dergi, bu sanat topluluğuna ismini verdi. Sanatta hem içerik hem biçimde atılım yapmayı ilke edinen, ağdalı dilleri ve karamsarlığı ile tanınan topluluğun hareketine ise Edebiyat-ı Cedide (Yeni Edebiyat) denildi. Bu ekolde Fikret'in yanısıra Halit Ziya, Cenap Şahabettin, İsmail Safa, Mehmet Rauf, Samipa-

şazade Sezai, Hüseyin Cahit, Ahmet Şuayip, Hüseyin Siyret gibi adlar bulunuyordu. Sultan Abdülhamit'in aydınlar üzerinde büyük baskı uyguladığı bir dönemde kurulan topluluk, siyasal eylemlerden uzak görünüyordu. Zamanla Fikret'in şiirlerindeki toplumsal boyut arttı, ulusalcılık ön plana çıktı. 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'nda[15] Türkler'in büyük bir zafer kazanmasından etkilenerek kahramanlık ve zafer şiirleri yazdı. "Yenişehir Gazilerine" isimli şiirinde dünyaya meydan okudu.

Tevfik Fikret, 1896 yılı sonlarında Robert Kolej'de Türkçe dersleri vermeye başlamıştı, bu görevi ölümüne dek sürdürdü. Okul dışında kalan tüm zamanını dergiye veriyordu. O günlerde dostu İsmail Safa'nın evinde okuduğu Abdülhamit karşıtı bir şiiri, gözaltına alınmasına yol açtı. Evi arandı, söz konusu şiir bulunamayınca birkaç gün sonra serbest kaldı. Çok geçmeden, Robert Kolej'de bir çaya karısıyla birlikte gitmesi bahane edilerek gözaltına alındı. Bu olaylar, Fikret'te inziva düşüncesini derinleştirmişti; dostları Hüseyin Cahit, Mehmet Rauf, Hüseyin Kazım, Dr. Esat da düşüncelerine katıldı; birlikte Yeni Zelanda'ya gitmeyi; bu gerçekleşmeyince Hüseyin Kazım'ın Manisa'daki çiftliğine yerleşmeyi düşündüler ancak Tevfik Fikret vazgeçince arkadaşları da vazgeçti. 1900 yılında ilgiyle karşılanan ilk kitabı "Rubab-ı Şikeste (Kırık Saz)"'ı yayımlayan Tevfik Fikret, Ahmet İhsan ile dergi yönetiminde uyuşamadığı için ertesi yıl topluluktan ayrıldı. Artık sadece Robert Kolej'de öğretmenlikle meşguldü. Ricası üzerine Servet-i Fünun'un yönetimini Hüseyin Cahit üstlenmişti. Birkaç ay sonra Sevet-i Fünun, Hüseyin Cahit'in Fransız İhtilali üzerine bir çevirisi yüzünden kapatıldı ve grup tamamen dağıldı.

Aşiyan

Serveti-i Fünun'un kapanması, baskılı yönetimden duyduğu karamsarlık, arkadaşları Hüseyin Siret ve İsmail Safa'nın sürgüne gönderilmesi, 1902'de kızkardeşi Sıdıka'yı kaybetmesi, babasının Irak'a sürülmesi ve 1905'te babasını da kaybetmesi, Tevfik Fikret'i çok yıpratmıştı. İstanbul'u ahlaksızlıkla suçlayıp lanetleyen ünlü "Sis" şiirini 1902 yılında İstanbul'un sisler altında olduğu bir günde yazdı.[16]

Sıkıntılar içindeki şair, inziva düşüncesini gerçekleştirmek için Kadırga'daki konağın satışından elde ettiği parayla Robert Kolej'in yama-

15 Detaylı bilgi için bkz.: Hakkî el-Azm: *Tarihu Hurup ed-Devletül-Üsmaniyye meâ el-Yunan* (Yunanistan'la Osmanlı Devleti Savaşlarının Tarihi), s.110 ve sonrası. Metbâtu-Terrâkkî. Mısır. H.1319/M.1902.

16 Hüseyin Mucip el-Masrî, *Tarihül- edep et-Türkî*. s.234. ed- Dârû es-Sekâfiyye lıl- Neşr. Kahire. H. 1420.

cında, Rumelihisarı'nda planlarını kendi çizdiği bir ev yaptırmaya başladı. Üç katlı ahşap yapının inşaatı, 1905'te tamamlandı. Günümüzde Tevfik Fikret Müzesi olan eve eşi ve oğlu ile birlikte yerleşti. Toplumla arasına bir mesafe koyabileceği, mesleğine devam edebileceği, ülkenin gidişatını uzaktan izleyip eser üretebileceği bu mekâna Aşiyan (yuva) adını verdi. Evinin bahçesine gömülmeyi vasiyet etti.[17]

Tevfik Fikret için artık 'millet', 'din', 'tarih', 'kahramanlık' gibi kavramlar anlamsızlaşmaya başlamıştır. "Tarih-i Kadîm" şiirini din ve tarihe karşı, "Lahza-i Teahhur"'u Ermenilerin 1905'te I. Abdülhamid'e düzenledikleri suikastin başarısızlığına duyduğu üzüntü üzerine yazdı; ancak II. Meşrutiyet'in ilanına kadar bir daha hiç şiir yayımlamadı. Sürekli edebiyat üzerine düşünmekte ve Edebiyat-ı Cedide hareketinin içe dönük boyutunu aşacak bir edebiyat tavrına doğru ilerlemekteydi.

II. Meşrutiyet

Meşrutiyet'in ilanı, Tevfik Fikret'in inzivadan çıkmasını sağladı. Selanik'teki İttihat ve Terakki yönetiminin isteği üzerine Meşrutiyet'in İlanı'ndan 13 gün önce "Millet Şarkısı" adlı marşı yazmıştı. Devrimin habercisi olan bu marş elden ele dolaştı. Meşrutiyet'in ilanından sonra "Rücu (Geri Alış)" adlı şiirini yazarak İstanbul'a savurduğu lanetleri geri aldı.[18] Hüseyin Cahit ve Hüseyin Kazım ile Tanin adlı bir gazete çıkararak bütün gücüyle çalıştı. "Rücu" manzumesini "Sis" ile bir arada Tanin'in ilk sayfasında yayımlamıştı. Tanin, İttihat ve Terakki'nin yayın organı haline getirilmek istenince gazeteden ayrıldı.

Mektebi Sultani'de Müdürlük

Kendisine tekfli edilen Maarif Vekilliği'ni reddeden Tevfik Fikret, bu göreve getirilen Abdurrahman Şeref'in çağrısı üzerine Mekteb-i Sultani Müdürlüğü'nü kabul etti ve 1895'te istifa etttiği okula 1909 başında müdür olarak döndü. Okulun Beyoğlu'ndaki binası bir yangında yandığı için Beylerbeyi'ne taşınmıştı. Tevfik Fikret, eski binanın yeniden inşasını çok kısa sürede tamamlattı. Okula getirdiği yenilikler şikâyete yol açmıştı. Toplantı salonunu mescidin üzerine yaptırdığı gerekçesiyle basının büyük eleştirilerine uğradı. 31 Mart gerici ayaklanması patlak verdiğinde Fikret, ayaklananların okulu yıkacakları haberini alınca "Sultani'yi yıkmak için önce beni yıkmak lazımdır" diyerek okulun önünde ayakta dikilmiş, bir söylentiye göre kendisini okulun de-

17 Bülent Kale, "İlk Entellektüel ve Aşiyan", *Gate Dergisi*, Mayıs 2008 sayısı.
18 Öner Yağcı, "Tevfik Fikret; Aydınlanmamızın Öncüsü", *İleri Dergisi*, Sayı 2, Ocak-Şubat 2001.

mir kapısına zincirlemişti. Ayaklanmadan sonra, meşru saymadığı bir hükümet için çalışamayacağını söyleyerek eşiğine kadar geldiği istifadan onu öğrencileri döndürdü. Ne var ki bir süre sonra eski Maarif Nazırının yerine atanan yeni nazır Emrullah Bey'le anlaşmazlığa düştü ve 1910'da görevini kesin olarak bıraktı; bizzat Emrullah Bey'in ricası dahi onu kararından döndürmedi.

İnziva

Tevfik Fikret, Mekteb-i Sultani Müdürlüğü sırasında Darülfünun'da edebiyat dersleri de vermekte idi. 1910'da bu görevinden de ayrılıp yeniden Aşiyan'da inzivaya çekildi ve yalnızca Robert Kolej'deki derslere devam etti.

Fikret, Meşrutiyet yönetiminden hayal kırıklığına uğramış, artık İttihat ve Terakki Yönetimi'ne muhalif olmuştu. 1911'de yayımladığı "Haluk'un Defteri"'nde artık tek umudu olarak gördüğü gençliğe seslenen ve onlara çalışkanlığı, yurt sevgisini öğütleyen şiirlere yer verdi. Aynı yıl yayımladığı "Rubab'ın Cevabı" adlı bir diğer şiir kitabında halkın acılarını konu edinen şiirler vardı. Bu kitapta yer alan "Tarihi Kadim'e Zeyl" adlı ünlü şiiriyle Mehmet Akif'in kendisine yönelttiği suçlamalara yanıt verdi.

1912'de, Trablusgarp Savaşı nedeniyle Meclisin feshedilmesine karşı öfkesini "Doksanbeşe Doğru" adlı şiirinde ifade etti. Bu şiiri, Nüzhet Sabit'in çıkardığı Vazife Dergisi'nde yayımlandı. Şiirinde, meclisin kapatılmasını, 36 yıl önce (hicri 1295 yılında) II. Abdülhamit'in meclisi kapatmasına benzetiyordu. Yalnızca padişahı değil, İttihat ve Terakki'yi de son derece sert biçimde eleştirmekte idi. Eleştirilerine, devrin yolsuzluklarını dile getiren "Han-ı Yağma", yanlış bir kararla I. Dünya Savaşı'na girilmesini yeren "Sancak Şerif Huzurunda" şiirleriyle devam etti.

Fikret'in şiirleri devrin yöneticilerini kızdırmış ve şairin muhafazakâr çevrelerden ağır eleştirilere uğramasına sebep olmuştu. Bu olumsuz tepkiler şairde büyük bir moral çöküntüsüne sebep oldu ve sağlığı bozuldu. Modern bir okul açmak,[19] yeni bir edebiyat dergisi çıkarmak gibi projeleri vardı ama bozulan sağlığı nedeniyle bunları gerçekleştiremedi; Son yıllarında çocuk şiirleri yazmakla meşgul oldu. Yalın bir dille ve hece ölçüsüyle yazdığı bu şiirleri 1914'te yayımlanan "Şermin" adlı kitapta topladı. Kitaba, genç yaşta ölen kızkardeşi Sıdıka'nın kızı ve eğitimci Mustafa Satı Bey'in kurduğu Yuva adlı okulun öğrencileri ilham vermişti. Geçirdiği bir ameliyat sonrasında 19 Ağustos 1915'te hayatını kaybetti.

19 Cahit Kavcar, "Tevfik Fikret'in Eğitimciliği ve Yeni Mektep", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3.

Son haftalarda sık sık Aşiyan'a gelen, şairle yakın dosluk kurup portrelerini yapan Mihri Müşfik Hanım, Tevfik Fikret'in yüzünün ve sağ elinin kalıbını aldı.[20] Bu, Türkiye'de bilimsel olarak hazırlanan ilk maske çalışmasıdır.

Mezarı

Tevfik Fikret, kayınpederi Mustafa Efendi'ye Aşiyan'daki evinin bahçesine gömülmeyi vasiyet etmiş olmasına rağmen Aşiyan'ın sonradan kimin eline geçeceği konusundaki şüphe ve endişeler nedeniyle Eyüp'teki aile mezarlığına gömüldü. Mezarı, 1945'te müze yapılan evine 24 Aralık 1961'de geçirildi. Galatasaray Lisesi'nin bahçesinde, onun anısına 1920'lerde yaptırılmış bir anma mezarı bulunur. Şair, Rıza Tevfik'in başlatıığ bir gelenekle ölümünün ilk yılından itibaren ölüm yıldönümlerinde evinde anılmıştır. 1918'deki törene Anafartalar Kahramanı Mustafa Kemal de katılmıştı.[21]

Edebî Kişiliği

Önce Sanat için sanat ardından toplum için sanat anlayışını benimsemiştir. Şiirlerinde uygarlık ve özgürlük gibi konuları işlemiştir. Parnasizmden etkilenmiştir. Nazım şekillerinden ağırlıklı olarak sone ve Terza Rima kullanmıştır. Kullandığı yabancı sözcük ve kalıplar nedeniyle yazı dili oldukça ağırdır. Çoçuk şiirlerinden oluşan Şermin adlı kitabı dışında tüm şiirlerini aruz ölçüsü ile yazmıştır. Nazım şekillerinde ve şiirin yapısında yaptığı değişikliklerle şiir dilinin düzyazıya yaklaştırmada rol oynamıştır.

Eserleri

Rübab-ı Şikeste (kırık saz) (1900), Tarih-i Kadim (1905), Haluk'un Defteri (1911), Rubabın Cevabı (1911), Şermin (1914) ve Hasta Çocuk[22]

Ahmet Şevkî: Arap Şairlerinin Prensi

Kahire'de el-Hanefî semtinde, 20 Recep 1287(16 Ekim 1870)'de zengin bir aile çocuğu olarak bu dünyaya geldi. Babası Çerkes, anası Yunan asıllı olan Ahmed Şevkî, zengin anneannesi Hidiv İsmail sarayında çalışıyordu. Sarayda torunu yetiştirdi. Dört yaşındayken, Şeyh Salıh Mektebine girdi. Yazma

20 Serol Teber, Bir Hüzün Yorgunu, *Radikal Gazetesi*, 17.08.2001.
21 Zeki Arıkan, Aşiyan'da, *Cumhuriyet Gazetesi*, 07.10.2009.
22 Tevfik Fikret'in hayatına dair detaylı bilgi için bkz.: Seyit Kemalkaraalioğlu, *Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü.* s.553-556. İkinci Basım. Inkılâp ve Aka. İstanbul. 1982.

ile okuma kurallarını, Kur'an-ı Kerim'i öğrendi. Bundan sonra, Mubtedeyân ilkokuluna katıldı. Bu okulda çok çalışma ve üstünlüğü göstermesini dolayısıyla, mükâfât olarak, eğitimin ücretini ödemiyordu. Bu yaşta da şiirlere yönelip, çok sayıda kasideleri ezberlemdi. Bunun için, daha küçük yaşta şiirleri söylemeye yazmaya başladı.

H.1303 (1885)'te, 15 yaşındayken, lise eğitimini bitirdikten sonra, Hukuk Okuluna girdi. Bu zamanda yeni açılan tecüme bölümüne intisâp etti. Bu arada, yazdığı şiirleri özellikle hocası Şeyh Mohamed el- Besyünî beğendi. Hukuk Okulunda Belagat derslerini öğreten, aynı zamanda da şair olan Şeyh el-Besyünî, Şevkî'yi memleketinin gelecek şairi olarak görüyordu. Bunun için, Şeyh şiirlerini yayımlamadan önce, Şevki'ye gösterir, fikirlerini isterdi. En ünlü gazete el-Veka'ı el-Mısrıyye'de Şevki'nin şiirlerini yayımlıyordu.

Şevkî, şiirlerinin bir bölümünü kendisine çok şey borçlu olduğunu hidiv ailesi mensuplarına ithaf etmiştir. Öte taraftan Şevkî, himayesinde büyüdüğü Abbas Halim Paşa'nın kayını olan aynı sülalenin mensubu (Mısır Hidivi Tevfik Paşa'nın oğlu) Abbas Hilmi II (1874-1934)'ye şiirlerinin büyük bir bölümünü ithaf etmiştir.

Şevkî'nin oğlu Hüseyin Şevkî, Hidiv'in yaz aylarında tatilini geçirmek üzere İstanbul'a yaptığı yolculukların birçoğuna kendilerinin de eşlik ettiğini ve Boğaz kıyısında yer alan Büyükdere semtinde denize nazır bir köşkte ikamet ettiklerini söylemektedir. Ayrıca, babasının, kendisinin en çok beğendiği şiir olan "Göksu" kasidesi gibi İstanbul'un güzellikleriyle ilgili şiirleri, burada nazm ettiğini; evinin yanında yüksekte herkesin ilgisini çeken bir kulenin olduğunu, babasının Boğazı ve uzakta olmasına rağmen Karadeniz'i rahat gören bu kulede, misafirlerini ağırladığını söylemektedir.[23]

Şevkî'nin Hidiv'e yazdığı methiyeleri, kendisine sahip çıkan ve yetişmesine vesile olan Hidiv'e karşı bir vefa borcu olarak görmek gerekir. Ayrıca Arap şiir geleneğinde, kral, padişah veya emir olsun ülkenin başında bulunan kişiye methiyeler sunma olgusu, zaten mevcuttur.

Fransa'ya Gidişi

Şevkî, Hukuk Okulundan mezûn olduktan sonra, Hidiv Tevfik Sarayında çalışmış. Çok geçmeden, Şevki'yi Fransa'ya eğitimini bitirmek için gönderdi. Hukuk alanında devam etmek için Münbeliyee Üniversitesine katıldı. İki yıldan sonra, Paris Üniversitesine katılıp, iki yıldan sonra, 1311(1893)'de Hukuk icazetini aldı. Hemen memleketine dönmemiş, Fransa'da Fransız edebiyatını ve Fransız büyük edebiyatçılarını tanımak için dört ay geçirdi.

23 Hüseyin Şevkî, *Ebî Şevkî,* s.18 ve sonrası.

Paris'de kaldığı süre içerisinde tiyatro ile de yakından ilgilenen Şevkî, genelde farklı eğilimlerdeki Victor Hugo, La Fontaine, Shakespeare ve Lamartine gibi Avrupalı şâir ve ediplerin eserlerini okumuş ve onların etkisinde kalmıştır. Hattâ Lamartine'in"el-Buhayra (Göl)" kasidesi)bir şiirini Arapça'ya çevirmiştir. Bazı Fransız şâirlerin tarihî şiirlerini okuyan Şevkî'nin onlardan büyük ölçüde etkilendiği görülür. Meselâ: Victor Hugo'nun Esâtîru'l-Kurûn'undan esinlenerek meşhur uzun kasidesi 'Kibâru'l-Havâdis fî Vâdi'n-Nîl''i nazm etmiş ve bunu 1891'de yapılan müsteşrikler kongresine sunmuştur.[24] Şair, kendisiyle yapılan bir mülâkatta, özellikle Fransız olmak üzere Victor Hugo ve Lamartine gibi Batılı yazarları okuduğunu, onlardan etkilendiğini ve kimi zaman bu etkilerin eserlerinde görülebileceğini itiraf etmekte; ancak kendisinin her zaman yeni şeyler oluşturmaya, yaratıcı olmaya meylettiğini ifâde etmektedir.[25] Bununla birlikte, kimi eleştirmenler, onun eski Yunan edebiyatıyla çağdaş Fransız edebiyatı hakkında pek bilgi sahibi olmadığını ileri sürmektedirler.

Mısır'a Dönüş

Fransa'dan Mısr'a döndükten sonra, Şevki, Hidiv II. Abbas Hılmî'yi buldu. Mısır'ın yeni hâkimi, onu da saraydaki tercüme bölümünde tayin etti. Hemen aralarındaki arkadaşlık daha kuvvetlendirildi. Hidiv, Şevki'nin şiirlerinde, İngilizlere karşı kendi kavgalarında büyük bir destek buldu. Buna göre, Şevki Hidiv yanında oturup, hem öven hem de tahrik eden kasideler yazdı.

Bundan sonra, İngilizler, Mısır'ı hımayeleri altına alıp, Hidiv II. Abbas Hilmî'yi Mısır tahtından indirdiler. Bir saltanat olarak ilan edip Mısır'da, bu göreve Hüseyin Kamil'i tayin edildi. İngilizler, Şevki'den memleketten çıkmasını istediler.

İspanya'ya Sürgün

Şevki, İspanya'yı sürgün yeri olarak istedi. Ailesiyle, Akdeniz sâhilinde bulunan güzel bir evde Berşlon'da oturdular. Bu arada, şair, Hidiv II. Abbas Hılmî'yi öven çok sayıda kaside yazdı. Divanında okuyanlar, bu gibi kasideleri yanında, hem İngilizleri hem de Mısırlı yadımcılarına karşı hicvedici kasideler de bulabilirler. Örneğin, o sırada Re'isu en-Nuzzâr(Başbakan) Riyaz Paşa, İngilizleri ve Mısır'da yaptıklarını övdü. Hemen, Şevki hicveden bir kaside yazdı. Onda;

24 Şevkî Dayf, *Şevkî Şâ'iru'l- 'Asri'l-Hadîs*, s.15, Dâru'l-Maarif (8.inci Baskı), Kahire 1982.
25 Tâhâ Vâdî, *Ahmed Şevkî ve'l-Edebu'l-Arabiyyu'l-Hadîs*, s.167, Ruz el-Yusuf, Kahire 1973.

"Kavm-ı (İngilizler) övgü ile kıvancı doldurdun
Onlar da sana büyük nimetleri sundular

Hutbe verdin, ama hatip etmedin, yalnız zarar idin
Büyük musîbetlerimize eklendi

Sömürgecilik ve ne yaptıklarını çok övdün
Hiss etsen, ondan yarasın kanlıdır"

Bunun yanında, Orâbî gibi devlet adamlarına hicivler yazdı.

Ahmed Şevkî ülkesinden uzakta İspanya'da sürgündeyken, Siniyye ve Nûniyye adlı kasidelerde, bir taraftan doğayı tasvir ediyor diğer taraftan vatan özlemiyle ilgili duygularını dile getiriyordu. Onun ilham kaynağı İbn Zeydûn'dur.[26]

Şevkî'nin İspanya sürgününden uzun yıllardır ayrı kaldığı ülkesine gemiyle dönerken uğradığı İstanbul'da kaleme aldığı şiirler duygu ve heyecan yüklüydü. Şairin önünde başarma ümidiyle ulaşmaya çalıştığı bir hedef vardır. Bu hedef, Şevkî'de Mısır'a kavuşma ve hürriyetini elde etmedir. Ayrıca bu şiirlerde şair, bulunduğu ortamı bir parnasyen gibi tasvir etmiştir.

Birinci Dünya Savaşı bittikten sonra, Mısır'a döndü. Bu dönemde, Şevkî işlerinin tümüyle toplumu için yapmıştır. Yani, hükümet ve hâkim övülmemiş, yalnızca halkın faydasına çalışmıştır. Bunun üzerine, halk onu milletvekili seçti.

1346'da (29-4-1927) Arap edebiyatçıları tarafından "Emîru'ş-Şu'ara" (Şairler Prensi) seçildi. Çeşitli Arap ülkelerinden gelen ve bu törende bulunan çok sayıda ünlülerden biri Hafız İbrahim idi. Bu münasebette değerli bir kaside sundu. Bu kasidenin ilk beyti:

"Şiirlerin Emiri biat ederek geldim
İşte şark delegeleri benimle biat etmişler"[27]

Edebî kişiliği:

Ahmed Şevki, Arap edebiyatının uzun bir durgunluk devresinden sonra gelen ve modern Arap nazmına mükemmel şeklini veren en büyük şair olarak kabûl edilebilir.

Şevkî'ye bir söyleşide, en çok sevdiği Doğu ve Batı şâirinin kim olduğu sorulunca, el-Mutenebbî ve Victor Hugo diye cevap verir. El-Mutenebbî'nin sevgisiyle büyüdüğünü ve onun hemen hemen bütün şiirlerini ezberlediğini

26 Detaylı bilgi için bkz. Taha Hüseyin, *Hafız ve Şevki*, s.180 ve sonrası, Kahire (Tarihsiz)
27 Ahmed Abdül-Mecid, *Ahmed Şevki eş-Şair vel-İnsân*, s.11. Darül-M'ârıf. Kahire (Tarihsiz).

söylemektedir. Ona göre, Victor Hugo'yla el-Mutenebbî arasında hayal dünyalarının genişliği bakımından büyük benzerlik vardır.[28]

Genel hayatında, iki ayrı bir şahsiyet bulabiliriz. Şevki, sanatçı olarak ve şiirlerinden anlaşıldığı gibi, kendinde sanki iki şair vardır. Yani, şair hem doğu hem de batı özelliklerini taşıyor. Bunun nedeni, Şevki'nin hayatında iki önemli kavşak noktası olmasıdır. Bu noktalarda meydana gelen olayların şairin daha sonraki edebî faaliyetlerinde önemli etkisi olmuştur. Şevkî'nin hayatı sürgün öncesi ve sonrası olarak iki kısma ayrılabilir.

Şevkî, himayesinde büyüdüğü hidivlik sayesinde aristokrat bir hayat yaşamıştır. Bu yaşantıya paralel olarak, şiirlerinde hidiv ailesi, Osmanlı Devleti ve doğa önemli yer tutmuştur. Ahmed Şevkî, sürgünden döndükten sonra halktan yana bir tavır takınmış, şiirlerinde günlük olayları, dinî, siyasi ve tarihî konuları millî şuurla işlemiş, cemiyetin dikkatini İslâm dünyasındaki sosyal ve ahlakî çalkantılara ve modern Batı'nın sömürgeciliğine çekmeye çalışmıştır. 'Kılıç darbelerinin altından kalkılabilir, oysa milletler ahlâken çöktüğü zaman bunun altından kalkılmaz'[29] anlamındaki darb-ımesel haline gelen beyti onun bu devredeki düşüncesini gösterir.

Şevkî'nin divanına baktığımızda onun Mısır'da ve dünyadaki olayları adetâ bir gazeteci gibi takip ederek; siyaset, edebiyat, hukuk, tıp ve müzik gibi alanlarda ün yapmış pek çok şahsiyet hakkında methiyeler veya mersiyeler söylediğini görmekteyiz. Ailesinin dışında Muhammed Ferîd Bey, Servet Paşa, Sa'd Zaglûl, Abbâs Hilmî gibi siyaset adamlarını, Hâfız İbrâhîm, Mahamüd Teymûr, Kâsım Emîn, Victor Hugo, Tolstoy, el-Menfalûtî, el-Muveylihî, İsmâ'il Sabrî ve Corcî Zeydan gibi edebiyat ve kültür adamlarını, Osman Gâlib Paşa ve Ahmed Fû'âd gibi doktorları, Seyyid Dervîş ve Selâme Hicâzî gibi müzisyenleri, Ömer el-Muhtâr, Mevlânâ Muhammed Alî ve Muhammed Abduh gibi kahraman ve önderleri methiye veya mersiyelerinde konu edinmiştir.[30]

Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasında, siyasetle iç içe ve devletin yanında olmuş; İtilaf Devletleri'ne karşı yapılan mücadelede üstlerine düşen görevi bihakkın yerine getirmişlerdir. Mısır'da bulunan Şevkî, Hidiv'in bir bakıma resmi şairidir. Kalemiyle üstüne düşen misyonu başarıyla icra etmiştir.

Ahmet Şevkî, pek çok yurtiçi ve yurtdışı seyahat yapmıştır. Himayesinde yetiştiği Hidiv sayesinde yazları İstanbul'da geçiren şair, gerek görev icabı gerekse tatil yapmak ve şölenlere katılmak üzere, Arap dünyasında pek çok ülkeyi gezme imkânını elde etmiştir. Özellikle sürgün sonrası gitmek zo-

28 Tâhâ Vâdî, *a.g.e.*, s.173.
29 *Divân Ahmed Şevkî*, C.I, s.239.
30 Ahmed Şevki, *eş-Şevkiyât*. 1.inci Ciltin Mukaddîmesi s.6.(Haz. Dr. Mohamed Hüseyin Heykel).

runda kaldığı İspanya'daki doğal güzellikleri, vatan özlemiyle beslenen duygu dünyasında kaleme almıştır. Bu gezilerinde gördüğü doğa ile ilgili şiirlerinde kır hayatını tasvir etmemiş; genelde şehir doğasından bahsetmiştir. Şair, kimi zaman sadece basından öğrendiği kadarıyla, Mısır'dan çok uzakta meydana gelen bir olayı da sanki bizzat görüyormuşçasına tasvir etme maharetini göstermiştir. Mesela, Japonya'da meydana gelen deprem hadisesini, sanki oradaymış gibi tasvir etmiştir. Ayrıca aynı mısrada, birden fazla teşbihi kullanabilme açısından, pek çok şairi geride bırakmıştır. Nehir, dağ ve bahçe gibi tabiat güzelliklerini kendisine özgü bir tarzda tasvir etmiştir. Bu şiirleri, hemen hemen bütün şiir otoritelerince takdire şayan bulunmuştur.

Şevkî'ye göre, şiirin asıl iki kaynağı vardır: "Tarih ve tabiat". Şevkî'nin 1900'da kaleme aldığı Göksu Şiiri'inde, Göksu'yu, Nil, Dicle ve Şeria'dan üstün tutar. Göksu'nun gönüllere sevinç ve neşe veren, her türlü üzüntü ve kederi gideren bir tabiat harikası olduğunu söyler;

"Sana bir şairden selam, ey Göksu! Senden başka ruhlara rahatlık kaynağı yoktur.
Nil, her yıl evleniyor ama sen daima sevinç ve düğün(de)sin"

Vefâtı

Şevki, hayatı boyunca halkın sevgisiyle yaşamış ve (13 Cumadî el-ahır) 14 Kasım 1932'de bu dünyadan irtihâl etmiştir.

Eserleri

Hem nesir hem de şiir alanında Şevki'nin eserleri on dört tanedir.

Şiirleri; A:Eş-Şevkıyat (Şevkîyat): Dört ciltlikten oluşan bir şiir divanıdır. Birinci cilt, siyaset, tarih, sosyal konularından ibarettır. İkinci cilt, üç bölümdedir. Birinci bölüm vasıf(nitelik), ikinci bölüm nesiib (mübâlağalı övünme), üçüncü bölüm ise, karışık konular vardır. Üçüncü cilt, ağıtlar, Dördüncü ciltte gazetelerden toplanan karışık konularda bazı kasideleri vardır. Bu kasideleri "Said el-İryan adlı bir araştırmacı toplamıştır. B: Gizli surette bulunan Şevkıyat: Onları toplayan ve inceleyen Dr. Mehmed Sabri'dir. Aşağı yukarı 4000 beyitte ve 130 kasideden, yaklaşık 60 mekale ve tek şekilde çok beyitler ve kıtaalardan ibarettir. C: Arap Devletleri ve İslâm Büyükleri: 1729 beyitte çok uzun bir ürcuzedir.(mısraları kafiyeli, kısa vezinli nazım). İslâmiyetten çıkışı Mısır'da Fatimîler zamana kadar islâm tarihini ele alıyor. Ondan 153 beyitte Seadet Devri'ndedir.

Nesir eserleri; A:Esavku ez-Zahab (Altın Çarşıları): 1351'de topllanan sosyal mekaleler bir gruptır. Çok güzel bir üslupta, Vecdiyât adlı kitabın-

de ünlü yazar Ferid Vecdî gibi, hikmet ile atasözü toplayan seci (Nesrin kafiyesi) kolaylıkla yürüyor. Ondaki edebî simgeler ise, güzel, aydın ve tatlı bir şekılde geliyor. B: Tiyatrolar: 1-Mecnün-i Leylâ (Mecnun'u Leyla): Ahmed Şevki'nin en güzel eserleri sayılır. Bu eserde islâm ruhu bellidir. 2-Antara (Cahiliye döneminde ünlü olan Şeddâd'ın oğlu): Bu, tarihî ve gerçek olan romantık bir aşk hıkayesi anlatan bir eserdir. 3-Masra Kelıopatra (Kleopetra'nın Ölümü): İslâmiyetten önce Mısır hâkımiyetinde bulunan kraliçenin hikâyesidir. 4- Kambiz ve Ali Bek el-Kebir. 5- es-Sıtt Hudâ(Hudâ Hanımefendi).

Türkçe Kaside (Bir Lahza-i Teahhür)

Ermeni Komitacılar tarafından 21 Temmuz 1905 Cuma günü Sultan II. Abdülhamit'i öldürmek için bombalı bir suikast düzenlenir. Padişahın Şeyhülislamla konuşmaya dalması yapılan hesapları alt üst eder ve bu bir anlık bir gecikme neticesi Sultan yara almadan kurtulur. Olay sonucu 26 kişi ölmüş ve 58 kişi yaralanmış ve çok sayıda at ve araba telef olmuştur.

Meşhur Türk şairlerinden Tevfik Fikret bu olay üzerine büyük bir teessüre kapılır ve "Bir Lahza-i Teahhür" yani "Bir Anlık Gecikme" şiirini kaleme alır. Bu şiirinde yapılan terörist saldırıyı alkışlamaktan öte "Şanlı Avcı" olarak tesmiyelediği malum Ermeni Teröristi "kurtuluş saçan gizli bir el" olarak görme gafletine düşer.

Tevfik Fikret, Servet-i Fünûn Topluluğu'nun başta gelen şairlerinden birisidir. Hatta bu edebî kitlenin yayın organı olan Servet-i Fünûn dergisinin Yazı İşleri Müdürlüğü'nü de yapmıştır. Şiirlerini "Rübab-ı Şikeste" adlı önemli eserde bir araya getirmiştir. Bu kitapta yer alan şiirlerden birisi de üzerinde çok konuşulan "Bir Lâhza-i Teahhur" dur. Bu şiirin ehemmiyeti çoktur. Söz konusu şiir, II. Abdülhamit'e düzenlenen suikast nedeniyle yazılmıştır.

Yukarıda bahsedilen başarısız suikast girişimi üzerine "Bir Lâhza-i Teahhur" adlı, kin ve nefret dolu şiirini yazmıştır. O, bu şiirinde Abdülhamit'i yerden yere vurarak suikastçı Ermenileri övmüştür. Ermenilerin "Bir Lâhza-i Teahhur"una (veya bugünkü Türkçeyle "Bir Anlık Gecikme") hayıflanmıştır. Bu konuda, Fikret ne diyor ona bakalım:

بر لحظهء تأخر [31]

ببر ضربه، ببر دومان، و بوتون بر كروه سور،
بر مرعش وضيعتماشا، خشم، عقور
كي طيرانقلري بر ديه بر قرمك، ديديكي ديديكي،
كيمي، قان، كله، چوق باغاجاق، غوركي دلسكويي.
أي ضربهء مجلهء، أي دود منقم،
سكيمي؟ نه سك؟. بو صولتهسي، سبب نه؟
كيم؟
آرقه كده تاكنيكي بيغي تسدر بر،
فشار، ورسكيريديكي آغي بيسي، وسنسنه
مالكسسي او سورتر عدينغي غيظه كه
مر ده يريحس حق و خلاصكي مرحكي.
صدمه كله باي قامري تيترتيغلبك،
أكي غره تاجتمشحي صارصار تقربك.
سيكليوب عقود بقه ربه أعصاري، أكي جتين
بر اودقوندي اويانديرر أقوامي دشتك.
أي شانلي آوجي، دامكي بيوده قورمادك!
أتدك، فقط ياقزيقاكه، يازيقلركه وورمادك!
طورسه يدي بر دقيقه جغر دور بي سكون،
كونكرنسليكلي او طورماسه يدي، او اخودكي.
شي او بو ين بو زه بكبكيتاجن بر ه لرلرقان
مشهور جكرلرصعي لشدي، دورولو ريخ بر.
لكن تصادف، آه، او قويدلر،
ىمئاي صخرلي لكرلي لزوال، زجاع.
ىقارخي ريبدتدبو وحه مي شيتي دندر،
ىقاربي ديم أبو بده سفنه بر دوردونس،
ش قنلي تكم تبر دي تاي جون بخ بي شعور
ت ياري خ ظلمه بر كي يي جاب غزوري.
قورتولدي، حقيدر، آله جق شمدي انقتام،
:لكن اونوتماسين شونيتاري خ سفلهكام
بو قومي جنكهلكه بوكون أكلهتن دني،
!بر لحظهء تأخر مديون بو كيفني

Bir Lahza-i Teahhür

Bir patlama... bir duman... ve bütün bir şenlik alayı,
Sahnelediği oyunu seyreden kalabalık; haşin, azgın

31 Muharrem ERGİN (Prof. Dr.), *Osmanlıca Dersleri*.6. Baskı. S.100-101. Boğaziçi Yayınları. İstanbul, 1982; Tevfik FİKRET, *Rübabı Şikeste*, İstanbul 1962.

Tırnaklarıyla bir kahredici elin, didik didik,
Yükseldi havaya çok bacak, kelle, kan, kemik...

Ey yüce patlama, ey öç alıcı duman,
Kimsin? nesin? bu saldırıya iten sebep ne? Kim?
Arkanda bin meraklı bakış ve sen yoksun,
Görünmeyen bir eli andırıyorsun, kurtarıcı.

Sesinde o öfkenin o korkunç yıldırımı var ki
Her yerde hak ve kurtuluş duygusunu tetikler.
Vuruşunla kahredici ayağı titrer zorbalığın,
En gururlu, görkemli tâcı sarsar yaklaşışın.

Silkip yüzyılların boyunlarındaki ilmiklerini, en çetin
Bir uykudan uyandırır milleti dehşetin.
Ey şanlı avcı, tuzağını boşuna kurmadın!
Attın ama yazık ki, yazıklar ki vuramadın!

Dursaydı bir dakikacık (bu hep) geçen zaman,
Ya da o durmasaydı o tâlihsiz taç,
Kanlarla bir cinâyete pek benzeyen bu iş
Bir iyilik olurdu, benzeri yüzyıllarca geçmemiş.

Ancak, rastlantı... âh o güçlülerin dostu,
Güçsüzlerin, zavallıların değişmez düşmanı,
Birden yetişti etkisiz kılmaya, bu yakıcı planı,
Söndürdü bir nefeste bu parlak umudu;

Yazdı, alay etmek için bilinçsiz yazgı,
Zulüm tarihine bir övünme önsözünü.
Kurtuldu; hakkıdır, alacak şimdi öcünü;
Ancak; unutmasın şunu (ki) alçaklığın tarihi:

Bir milleti çiğnemekle bugün eğlenen (alçak),
Bir anlık gecikmeye borçlu bu keyfini!

Tevfik Fikret, ömrü boyunca buhran içinde yaşamıştır. Gün gelmiş İstanbul'a, gün gelmiş manevî değerlere, gün gelmiş Sultan II. Abdülhamit gibi mütedeyyin eşhasa saldırmıştır. İçindeki maneviyat boşluğu, bu yaptıklarını ona şirin göstermiştir. Mensup olduğu devletin padişahına düzen-

lenen suikaste methiyeler yazan bir insanın ruh dünyasını varın siz düşünün! Ölüm, öyle veya böyle hepimizi gelip bulacaktır. Başkalarının ölümüne sevinilmez. Fakat Fikret, nev-i şahsına münhasır bir kişi olduğu için, Abdülhamit'e düzenlenen suikaste çok seviniyor. Hatta bunun başarısızlıkla neticelenmesine karşı da asabı bozuluyor.

Bu suikastte onlarca masum insan hayatından olmuştu. İnsanda azıcık merhamet olsa, ölen onca zavallı insana acırdı. Vicdan sahibi bir şair, sebepsiz yere insanları canlarından eden suikaste methiyeler yazmazdı. Şair bununla yetinmeyerek olaya muhatap olanları: "Aşağılık bir seyirci topluluğu, kudurmuş, kaba" gibi sıfatlarla tavsif ediyor. Gök boşluğuna bacak, kelle, kan ve kemiğin yükseldiğini söylüyor. Bu mısralara da bir göz atalım:

"Bir darbe… Bir duman… Ve bütün bir gürûh-ı sûr,
Bir ma'şer-i vazî-i temaşa, haşîn, akuur
Tırnaklarıyla bir yed-i kahrın, didik didik,
Yükseldi gavr-i cevve bacak, kelle, kan, kemik…"[32]

Nasıl oluyor da bir Türk şairi, Ermenilerle ağız birliği ediyor ve onları övmekten çekinmiyor. Oysa Sultan Abdülhamit, vatanperver bir insandı. Hiç kimseye bir kötülüğü dokunmamıştır. Herkese karşı hoşgörülü olduğu için çok eleştiriliyordu. Bunu pasiflik olarak addediyorlardı. Bir sultana mütevazı olmayı yakıştıramıyorlardı. Fikret de bu kervana katılanlardandı. Gerçi o devirde basına zaman zaman sansür de uygulanıyordu. Lâkin hadiseleri değerlendirirken cereyan ettikleri zamanı da göz önünde bulundurmak lâzımdır. O dönemde böyle yapmak gerekiyordu. Zira devlet, bölünme ve parçalanma tehlikesiyle karşı karşıyaydı.

Abdülhamid ne yapmışsa devletin bekası için yapmıştı. Fikret bunlara rağmen Ermeni suikastını hoş görüyor ve suikastçıları kutluyordu. Onları kurtarıcı bir el olarak görüyordu. Bu hadiseyle toplumun uyanacağını iddia ediyordu. Ona göre Abdülhamit'in ölümü, zorbalığın da sona ermesi mânâsına geliyordu. Bu saldırının o görkemli taçları sarsmasını istiyordu. O gizli eli çok merak ediyordu. Belli ki bilfiil kutlayacaktı onları:

32 ربر ضربه، ربر دومان، و بوتون بر كروه سور
ربر مع رشع وضيع تماشا، خشم، عقور
طيرانقلري بله ربر يد قمرك، ديديك ديديك
كيمي، قان، كله، باجاق جوق غوى دلسكوي.

"Ey darbe-i mübeccele, ey dûd-ı müntakim,
Kimsin? Nesin?.. Bu savlete sâik, sebep ne? Kim?..
Arkanda bin nigâh-ı tecessüs ve sen nihân,
Bir dest-i gaybı andırıyorsun, rehâ-feşân."[33]
Tevfik Fikret ifadeleriyle: ve günümüz Türkçesine uyarlanan ifadeleriyle:

"Gökyüzüne bacak, kelle, kan kemik yükseldi.
Ey övgüye yaraşır darbe, ey intikam alan duman"[34]

ölen, parçalanan ve yaralanan kendi insanına üzülmediği gibi, aksine gökyüzüne yükselen insan parçalarını "övgüye yaraşır darbe" olarak görür. Akıbet o ki Tevfik Fikret gibi bir şairin böylesine vahşi bir olayı alkışlaması Türk Edebiyatı için çok utanç verici bir levha olarak kalmıştır. Zira o yıllarda o patlamadan çok bu şiir insanların gönlünü yaralamış, adeta şok etkisi yaratmıştır. Sultan Abdülhamid bile bu olaydan hatıralarında şu şekilde bahsetmiştir: "Bir Osmanlı padişahı ve halifesine bombayla kasteden Ermeni kundakçılarını alkışlamayı vatanseverlik sayan aydınlar görünce, onlar kim olduklarını tanısınlar diye bu satırları yazıyorum. İnanın hiçbir namuslu Ermeni, padişahına suikast düzenleyen ırkdaşına "şanlı avcı" diyecek kadar utanmazlık etmemiştir."

Tevfik Fikret, Ermeniler bile bu işi sahiplenmezken devletin en üst makamında oturan padişaha "milleti çiğnemekle eğlenen ve bundan keyif alan bir alçak" diye hakaret edebilmiştir. İlginç olan şu ki Fikret, bu şiiri dolayısı ile hiçbir kovuşturmaya tabi tutulmamıştır.

Bu pek meşhur Servet-i Fünûn şairine göre Allah hep güçlüleri koruyormuş! (Hâşâ) Allah, zavallıların her zaman düşmanıymış!... Ermenilerin Abdülhamit'e düzenledikleri suikastte de böyle olmuş! Güya Allah, Ermenilerin ümit ışığını söndürmüş. Fikret bu şiirde Abdülhamid'e olan kinini kusmakla yetinmiyor, manevî değerlere de saldırıyor. Fikret, hedef değiştiriyor.

33 مقتنم ،أى ضربه مهجلاه، أى دود
كيمسك؟ نه سك؟. بو صولته سايق، سببنه؟ كيم؟
،آرقه كده بكيك نكاه تجسس، وسن نهان
.ربه دست غيبى آلديرييرسك، رها فشان

34 كيمك، قان، قلاه، قاجاق بوق غور دلسكويي.
مقتنم ،أى ضربه مهجلاه، أى دود

'Tarih-i Kadim' adlı eserinde aşağıladığı Allah'la şu ifadelerle boy ölçüşüyor:

"Lâkin tesadüf… Âh, o kavîler münâdimi,
Acizlerin, zavallıların hasm-ı dâimi,
Birden yetişti mahva bu tedbir-i hâriki
Söndürdü bir nefeste bu ümmîd-i bârikı"[35]

Servet-i Fünûn şairi Fikret'in bu mısralarında ve günümüz Türkçesiyle şöyle diyor:

"Fakat o rastlantı… Ah, o güçlülerin yardımcısı,
Güçsüzlerin, zavallıların sürekli düşmanı
Birden yetişti bu eşsiz önlemi yok etmeye,
Söndürdü bu parıldayan umudu bir solukta."[36]

Arapça Kaside (Necât)

Öncede kasidenin başlığı göze çarpıyor. Şair Ahmed Şevki, II. Sultan Abdul-Hamid'e öz tebrik sunmasıyla kasidesini başlar. Sultan öldürülmenin kurtuluşu, Şair için kutlu bir olaydır. Çünkü Sultan Abdul-Hamid sadece bir Sultan değil; o da Müminlerin Emiridir. Bunun yanında, Şair, Sultan öldürülme kurtuluşu ile dinin kurtulmasıyla bağlamıştır. Yâni Sultan öldürülse sanki din de öldürülecektir. Bu mânâ şu beyitte anlatıyor:

"Ey Müminlerin Emiri, Size tebrikler, çünkü
Sizin kurtuluşu, İslâm dinin kurtuluşudur".[37]

35 ىدمانم رلي وق وا ،هآ ،فدادصتنكل
.عزاجزلكرلي للاوز ،خصم كرلي للاوز ،ىمئاد
ىقراخ ريبدتلوبوحوه ىدشيتي دنرب،
ىقرابديمأ وبوده بسفن بر ىدوردون س،

36 ىدمانم رلي وق وا ،هآ ،فدادصتنكل
.عزاجزلكرلي للاوز ،خصم كرلي للاوز ،ىمئاد
ىقراخ ريبدتلوبوحوه ىدشيتي دنرب،
ىقرابديمأ وبوده بسفن بر ىدوردون س،

37 **هنيئا أمير المؤمنين، فإنما نجاتك للدين الحنيف نجاة**

- Muhammed Hüseyin Heykel (Dr.), "Mukaddimetu'l-Cüz'i'l-Evvel min Divâni'ş-Şevkîyyât;". *el-Mektebâ et-Tıcâriyyâ el-Kobrâ*. Kahire.1970.
-Şevkî Bey, Ahmed: *eş- Şevkiyât*. el-Cüz'ül Evvel. Matb'atu Mısr. Kahire.

Bundan sonra, Şair şöyle:

"Beytül Haram. Rabbine şükrederek neredeyse yürüyüp
Sizin için ve Arafat çağırarak koşuyor"[38]

derken, mübalağasiyle zirveye geliyor. Burada Beytül Haram, sultanın kurtuluşu sebebiyle sevinerek tasvir eder. Bunun yanında, Beytin büyük sevinçinden Allah'a şukrederek sultan'ı kutlamak için neredeyse yürüyor. Bu seviniçte Arafat da Beytül Haram'ı ortaklaşıyor.

Şair aynı durumda birkaç örnekler verir. Bunlardan camiiler Allah'ın affını diler, yer de masumların kanlarıyla kirlendiğinden Allah'tan mağfireti ister, hatta bu olayda yaralıların yaraları sultanı övüyorlar ve ölüler de niyaz ederler.

Fakat şair sultanın üzülmesini azaltmak istiyor. Çünkü Allahu teala'nın emrini durdurulamaz. Yani bunlar bu olayda şehid oldular.

"Mescitler Allah'tan -yere bakarak- afflarını isterler
Cumalar tövbe avuçlarını açmış.
Verimli yer ve ürünleri mağfireti diler,
Ama yazık ki suçlu katiller onu suladılar.
Ve yaralılardan bazi yaraları sizi över
Ve ölenlerden size dualar gelir".[39]

Burada, şair bu ölenlerin şehitler olduklarını değerlendiriyor. Bunun yanında, Sultan için duaları vardır. Neden ona dua ederler sorulsa, şöyle:

"Onları yaşatamazdınız, çünkü bu Allah'ın emridir.
Senin uğruna öldürülen kavimler hiç ölmemişler".[40]

cevap verir. Bundan sonra, şair sultanın hakkında karışık sıfatlarla dolu bir resim sunar. Bizce bu karışık sıfatlar tarih boynca kahramanlara sıfatları-

38 يكاد يسير البيت شكرا لربه إليك، ويسعى هاتفا عرفات
أحمد شوقي: نفس المصدر، ونفس الصفحة.

39 وتستوهب الصفح المساجد خشعًا وتبسط راح التوبة الجمعات
وتستغفر الأرض الخصيب وما جنت ولكن سقاها قاتلون جناة
وتثني من الجرحى عليك جراحهم وتأتي من القتلى لك الدعوات
أحمد شوقي: المصدر السابق، ص - 92 93.

40 وما كنت تحييهم، فكلهم لربهم فما مات قوم في سبيلك ماتوا
أحمد شوقي: المصدر السابق، ص - 93.

dır. Örneğin: Sultan, korkunç olaylar karşısında gülümseyip ve aynı zamanda masum ölenler karşısında ağlar.

"Korkunçlardan gülümsediniz ve hemen onlara ağladınız
Gözyaşlarıyla izlerinde rahmetler dokunur".[41]

Burada, sultan yüreğinde hem kuvvet ve şiddet hem de şefkat ve merhamet vardır. Korkunçlardan hiç etkilenir, belki onlardan önem vermiyerek gülümsiyor. Öte yandan sultan masum ölülerine ağlamaya kadar etkilenir. Bu noktaya gelince, şair ölenlere sultanın üzülmesini hafifleştirmek istediğini bulabiliriz.

"Onları yaşatamıyacaktınız, çünkü hepsi Rabblarına
Sizin uğrunda bir kavim ölseler, hiç ölmemişler"[42]

Bundan sonra, şair Sultan hakkında karışık sıfatlarla dolu bir resim sunar. Bizce, bu karışık sıfatlar tarih boyunca kahraman kişilere verilir. Bunun örneğin: Sultan, korunç olaylar karşısında gülümseyip ve aynı zamanda masum ölenler karşısında ağlar.

"Korkunçlardan gülümsediniz ve hemen onlara(şehitlere) ağladınız
Ki, bu gözyaşların izlerinde rahmetler dokunmuş"[43]

Burada, sultan yüreğinde hem kuvvet ve şiddet hem de şefkat ve merhamet vardır. Korkunçlardan hiç etkilenir, belki onlardan önem vermiyerek gülümsiyor. Öte yandan sultan masum ölülerine ağlamaya kadar etkilenir. Öte yandan, şair çok önemli bir kurala yöneliyor. Bazıları, bu suçluların yaptıklarını ülkelerini Osmanlı Devletine tebaiyetini bitirmek için söyleyebilirler. Yanı, Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermenistan kurumaya çlışıyordılar. Fakat, şair, bunlar gibi iddiacılara karşı, şöyle: "Hatta bu iddia doğru olsaydı, insan zulüm ve kıyın işleri vasıtasiyle hakkı almamalıdır.."der. Bu anlamda bunu:

41 ضحكت من الأهوال، ثم بكيتهم بدمع جرت في إثره الرحمات
- نفس المصدر، ص 93.

42 وما كنت تحييهم، فكلهم لربهم فما مات قوم في سبيلك ماتوا
- أحمد شوقي: المصدر السابق،ص 93.

43 ضحكت من الأهوال ثم بكيتهم بدمع جرت في إثره الرحمات

"Hem dünyada, hem de haklerinde hiç bir hayir var ki,
Haklerin istiyenler, zalim olsalardır".[44]

söyler. Bu gibi hüküm, bizce çok önemlidir. Şairi, çağının öncüler arasında biri olarak koyar. Şair, bir insan amaçlarını varsa, kötü, fena, değersiz vasitalerle gerçekleştirmez işaret eder.

Yine, şair sultanın övünmesine döner. Burada Sultan II. Abdülhamit en zor ve korkunuç olaylar karşısında çok sabit ve durağandır. Zelzele olursa, cehennem çıkarılsa, Sultan vekur, ağır başlı,.. hiç etkilenmez. Şairde, bunun sebebi, Sultan Hz. Peygamberin hırkasını giyor. Ve medamki Hırka-ı Şerife'yi giyir, cehennemi karşılaşırsa serin ve sağlıklı tavrına (durumuna) değişirir. Bu anlamı şöyle:

"Yanlarında yer sarsılırsa, görkeminle,
Durur tâ bütün yanlar sâkin olur.
Bir ateş çıkarsa ve cehennem gibi olursa,
Ve insan gövdeleriyle2

anlatıyor. Bundan sonra, şair olayı geniş bir sûretle anlatıyor. Öncede katiller mâsum insanları öldürdüler. Bu katiller, şirret, hâin bir çete ve nemaz düşmanlarıdırlar:

"Nemaz kılınca, hâinlik okla vurdu
Şirret bir çete, ve nemazı düşmanıdır"[45]

Aynı zamanda, şair bu katillerin hristiyan olmamalarını belirtmiş. Hz. İsâ'nin şeriâtına bağlı olduklarına rağmen, hristiyanlıktan hiç bir şey bilmiyorlar. Gerçek hristiyan olsaydılar, bunun gibi fenâ davranışı yapmamışlardı. Hatta Hz. İsâ ve arkadaşları bu insanlardan uzak oluyorlar:

"Onlardan İsâ ve arkadaşları uzak olmuşlar,
Acaba, İsâ'nin duyarlı tebaaları katılar mı?"[46]

---

44 ولا خير في الدنيا، ولا في حقوقها إذا قيل: طلاب الحقوق بغاة

45 رمتهم بسهم الغدر عند صلاتهم عصابة شر للصلاة عداة ()
نفس المصدر، ونفس الصفحة.

46 تبرأ عيسى منهم وصحابه أأتباع عيسى ذي الحنان جفاة ؟ ()
نفس المصدر، ونفس الصفحة.

Gerçek sıfatlarına döner, onlar her ne yaptıklarını din veya dindarlığa dayanamazlar anlatıyor. Bunlar da ne yaptıkları Osmanlı Devletine karşı değil, bir dine karşıdır. Öyleyse, hem davaları hem de şikâyetleri yalandır. Bu halda, yaptıkları suîkast çok fena, şahsî ve siyasî amaçlar için idi:

"Bir devlete değil, ama bir dine düşmanlık ederler
Hem davaları, hem de şikâyetleri yalanmadır"[47]

Bâzıları, bu suçluların ülkelerini Osmanlı Devleti'ne tebâiyetini bitirmek için yaptıklarını söyleyebilirler. Yâni, Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermenistan kurumaya çalışıyorlardı. Şair, bu gibi iddiâcılara karşı, şöyle: Hatta bu iddiâ doğru olsaydı, insanın zulüm ve kıyım işlerinin yapılmasını hakkı yoktur der ve bu anlamı bu beyitte şöyle anlatıyor:

"Hem dünya, hem de haklarında hiç bir hayır var ki;
Haklarını isteyenlerin zâlimler olduklarını, söylenir"[48]

Bu hüküm, önemli bir hükümdür ve şairi çağının öncülerinden biri yapar. Bir insanın amaçları varsa, onu mutlakâ zülüm yollarıyla değil, şerefli yollarıyla gerçekleştirebilir.

Yine, şair Sultan ölümden kurtuluş meselesine doğru yöneliyor. Burada da, şair fikrinde Sultanın kurtuluşunu Allah'tan halk için büyük bir nimettir. Bu nimet, şükür, namaz ve zekâtı gerekir:

"Kurtuluşun, Allah'tan yüce bir nimettir;
Onda, senin için, gerekli şükür ile zekât vardır.
Kurtuluşun şükrü Müminlerin Emiri.
Yer ölürken, canlandıran iyilikleri yapar".[49]

Bundan sonar kasidenin sonuna kadar, Sultan övünmesine döner. Bu beyitlerdeki gelen anlamlarına bakalım:

---

47 () يعادون دينا، لا يعادون دولة لقد كذبت دعوى لهم وشكاة
أحمد شوقي: المصدر السابق، ص 93.

48 ()ولا خير في الدنيا، ولا في حقوقها إذا قيل: طلاب الحقوق بغاة
نفس المصدر، ونفس الصفحة.

49 نجاتك نعمى للإله سنية لها فيك شكر واجب وزكاة
فصير أمير المؤمنين ثناءها مآثر تحي الأرض وهي موات
أحمد شوقي: المصدر السابق، ص - 95.

"Olmazsanız Müslümanların malları mutlakâ kayıp eder,
Olmazsanız Müslümanların Birliği mutlakâ saçılmıştır.[50]
Siz bulut, ve zaman ağaçlıktır,
Siz mızrağın ucu, zaman mızraktır".[51]

Ayn zamanda, Sultanın övünmesi, bâzen Osmanlı Sultanlarının Ailesi övünmesiyle gelebilir:

(Osmanlılar) "Başkaların bayrakları giderilmiş, ancak sizinki
Zaferler onun nişanı, ve fetihler onun alâmetidir"
(Osmanlı Devleti) "Asırlarca bembeyaz ve bağımsız devâm eder,
Gölgesinde gazalar allılardır.
(Devlet veya bayrağı)İslâmda sâbit, çünkü ona izzet ve şân
Hem faith hem de gazi otuz Sultan verdiler".[52]

Fakat, burada yeni bir anlam bizi durduruyor. Sultanın özelliklerinde birkaç beyit sunduktan sonra, bunun gibi medihlerin sunma sebepleri şöyle:

"Ey Müminlerin Emiri, İbn-ı Hanı'ın(A. Şevki) yüreğini mâlik oldun,
Fazîlet kabîlinden, ki yürekler ona bağlılardır".[53]

…söyler. Burada, şair "Ben karşılıksız Sultanı severim" söylemek istiyor. Ve bu anlam, şu beyitte arz eder:

50 ()فلولاك ملك المسلمين مضيع ولولاك شمل المسلمين شيات
أحمد شوقى: المصدر السابق، ص 95.

51 () فأنت غمام، والزمان خميلة وأنت سنان، والزمان قناة
أحمد شوقي: نفس المصدر، ص 96.

52 ()لقد ذهبت راياتهم غير راية لها النصر وسم، والفتوح شيات
تظل على الأيام غراء، حرة محجلة في ظلها الغزوات
حنيفية، قد عزها، وأعزها ثلاثون ملكا، فاتحون، غزاة
أحمد شوقى: المصدر السابق، ص 95 96.

53 ()ملكت أمير المؤمنين ابن هانئ بفضل ، له الألباب ممتلكات
أحمد شوقى: المصدر السابق، ص 97.

"Ellerindeki bağışlarını istemem, fakat
Allah'ın çok istenilen bağışlarına gönlüm takılıyor"[54]

Son olarak, şair Sultan'a şöyle dua eder:

"Bu makâmda selâmlarım kusurludur,
Öyleyse Allah'tan size selâm ve bereketler"[55]

Sonuç

Hiç şüphesiz ki Sultan II. Abdülhamit Türk tarihinde en önemli şahsiyetlerden birisidir. Bugünlerde bile birçok yönden tartışılan, bazıları için (özellikle batı ülkelerinde) en kötü padişahlardanken ve adı KIZIL SULTAN'a çıkmışken, bazıları içinse (özellikle doğu ülkelerinde) o en büyük padişahlardandır ve o bir ULU HAKAN'dır. II. Abdülhamit'in sevenleri kadar sevmeyenleri olmuştur. İşte bu sevmeyen kesim içerisinden bazıları karanlık planlar yapıp II. Abdülhamit'e suikast düzenlemişlerdir ve II. Abdülhamit son anda bu tuzaktan kurtulmuştur.

II. Abdülhamit, Osmanlı Devleti'nin çöküş dönemlerinde tahta oturmuş talihsiz bir padişahtır. Onun için de pek çok düşmanı olmuştur. İşlerin iyi gittiği zamanda herkes methiyeler düzer. Hele bir de işler kötü gidedursun herkes düşman kesilir bir anda. Abdülhamit de bu kaderi yaşamış iyi niyetli, aşırı müsamahakâr bir insandı. Ermenilerin en büyük ideali Doğu Anadolu toprakları üzerinde müstakil bir Ermenistan kurmaktı. II. Abdülhamit buna şiddetle karşı çıkmıştır. Onun için Ermeniler, Abdülhamit'i en büyük düşman olarak ilân etmişlerdi. Hatta onu öldürmek için büyük bir suikast düzenlemişlerdir.

Osmanlı'nın en dirayetli padişahlarından biri olan Sultan II. Abdülhamit'i, pek çok kişi gibi, zamanın büyük şairlerinden biri olan Tevfik Fikret de hiç sevmezdi ve söz konusu Sultan II. Abdülhamid'e karşı düzenlenen Ermeni Suikastı olayında (1905'te) "Bir Lahza-i Teahhür" başlığı altında bir kaside yazmıştı. İşin ilginci önce ve aynı Tevfik Fikret 1891 yılında Mirsad Dergisinin açtığı yarışmada Abdülhamid'e övgüler yazdığı şiiriyle birincilik kazan-

54)) زهدت الذي في راحتيك ، وشاقني جوائز عند الله مبتغيات
نفس المصدر، ونفس الصفحة.

55 () سلامي عن هذا المقام مقصر عليك سلام الله والبركات
نفس المصدر، ونفس الصفحة.

mış, yine 1894 yılında Malumat Dergisinde Sultanı öven bir şiirini yayınlamıştır. Ancak 1912 yılında yazdığı ve aslında 1908 31 Mart Hadisesi sonucu Yıldız Sarayının yağmalanmasına üzülerek tüm memleketi Yıldız Sarayına benzeterek yazdığı 'Han-ı Yağma'daki (Yağma Sofrası) dizeler elbette ki kabule şayandır.

Konumuzu, Necip Fazıl'ın ifadesiyle bitirelim: "Seciye cephesi, baştanbaşa rücuların seciyesi... Önce iman, sonra inkâr; önce Abdülhamid'e övgü, sonra sövgü; arkasından Meşrutiyet ve İttihatçılara düşmanlık... Hakikatte, Tevfik Fikret, içinde yaşadığı cemiyetin (realite)sine asla nüfuz edememiş, elde palet, birkaç tabiat tasviri yapmış, münakkah (düzenlenmiş) manzumeler yazmış bir firariden başka bir şey değildir. Tevfik Fikret daima fikirleriyle hayatının tenakuzu içinde yaşadı."

Şevki, Osmanlı Devleti'ni çok seviyordu. Sultanlarına, özellikle Sultan II. Abdülhamid'e çok bağlandı. Ona, çok sayıda övgü kasideleri sundu. Bu kasidelerde İslâm ülkelerinin Hilafet Devleti'ne bağlı ve sadık olmasını istedi. Hem Sultan hem de Saltanat'ta İslâm Âleminin birliğini buldu. Osmanlı Devleti'nin Yunanistan'a karşı savaşında, Yunanistan'ı yenilgiye uğratması karşısında "Savaşın Sadası" başlığıyla uzun bir kaside yazdı. Osmanlı Padişahının zaferine övgülerle doldurduğu kasideyi bu beyitle başlattı:

"Kılıcınızla hakk yükselir, ki Hakk gâliptir;
Nereye vurduysan, Allah'ın dini zafer kazanır."

Bu kaside çok uzundur ve şehnamelere benzer. Bölümlere ayrılmıştır. Her bölüm, Emirül-Müminin'in Babalığı, En kutlu tahta oturma, Büyük sabır ve daha büyük ezilme... gibi başlıklar altında birer kaside yazdı. Şevki, kimi şiirlerinde "bir dost üslûbuyla" Abdulhamid'i eleştirir. Ancak, Ahmed Şevki İttihad ve Terakkî tarafından Sultan tahttan indirildikten sonra çok üzüldü. "Osmanlı İnkılâbı ve Abdülhamid'in Düşmesi" başlığıyla çok iyi bir kaside yazdı. Bu şiirde onun padişahlığı dönemindeki uygulamalarını tenkitten kaçınır. Bunun gibi iyi temas durumunun, birçok nedenleri vardır. Sultan II. Abdülhamit Müminlerin Emiri ve Müslümanlarin Halifesi idi ve varlığı İslâm ülkelerinin birleşmesini temsil etmekteydi. Gerçekten, bu o zaman yalnız Şevkî'nin görüşü değil, İslâm ülkelerinin genel görüşü idi.

Kaynaklar

a) Arapça:

1- Ahmed Abdül-Mecid, *Ahmed Şevki eş-Şair vel-İnsân*. Darül-M'ârıf. Kahire.(Tarihsiz).
2- Hakkî el-Azm, *Tarihu Hurup ed-Devletül-Üsmaniyye meâ el-Yunan* (Yunanistan'la Osmanlı Devleti Savaşlarının Tarihi). Metbâtu-Terrâkkî. Mısır, H.1319/M.1902.
3- Hüseyin Mucip el-Masrî (Prof. Dr.), Tarihül- edep et-Türkî. ed-Dârû es-Sekâfiyye lîl-Neşr. Kahire. H. 1420.
4- Muhammed Hüseyin Heykel (Dr.), "Mukaddimetu'l-Cüz'i'l-Evvel min Divâni'ş-Şevkîyyât;". *el-Mektebâ et-Tıcâriyyâ el-Kobrâ*. Kahire.1970.
5- Süât Abdül-Vehhâb Abdül-Kerim (Dr.): *İslâmiyât Ahmed Şevki*. (Önsöz ve İnceleme: Sehir el-Kalemâvî (Prof. Dr.) Kahire (Tarihsiz).
6- Şevkî Bey, Ahmed, *eş- Şevkiyât*. el-Cüz'ül Evvel. Matb'atu Mısr. Kahire (Tarihsiz).
7- Şevkî Dayf (Prof. Dr.), *Şevkî Şâ'iru'l-Asri'l-Hadîs*, Dâru'l-Maarif (8.inci Baskı), Kahire 1982.
8- Taha Hüseyin (Prof. Dr.), *Hafız ve Şevki*. Kahire (Tarihsiz).
9- Tâhâ Vâdî (Prof. Dr.), *Ahmed Şevkî ve'l-Edebu'l-Arabiyyu'l-Hadîs*, Rüz el-Yüsûf, Kahire 1973.

b) Türkçe:

1- Ahmet UĞUR (Prof. Dr.), *Osmanlı Devleti'nin Temel Yapısı, Tarihimizde İbret Dolu Bazı Sahifeler, Devletimizin Çöküş Sebepleri ve Son Durumları*. Kayseri. 2005.
2- Ali Said, *Saray Hatıraları Sultan Abdülhamid'in Hayatı,* (Haz. Ahmet Nezih Galitekin), İstanbul.1994.
3- Bülent Kale, *İlk Entellektüel ve Aşiyan*, Gate Dergisi, Mayıs 2008 sayısı.
4- Cahit Kavcar, "Tevfik Fikret'in Eğitimciliği ve Yeni Mektep", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3.
5- Fatih Bayraktar, "Tevfik Fikret", *Sızıntı Dergisi*, Ekim 1990 Yıl:12 Sayı:141.
6- Mim Kemal Öke, *Yaşanmamış Anılar*, İstanbul, 1997.
7- Muharrem ERGİN (Prof. Dr.), *Osmanlıca Dersleri*.6. Baskı. Boğaziçi Yayınları. İstanbul, 1982.

8- Mustafa Armağan, *Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı*, Ufuk kitap, İstanbul, 2006.
9- Mustafa Kırcı, "Necip Fazıl Kısakürek 'in "Abdülhamid Han" Adlı Tiyatro Eseri Üzerine Bir İnceleme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. The Journal of İnternational Social Research,* Volume 1/2, Winter 2008.
10- Öner Yağcı, "Tevfik Fikret: Aydınlanmamızın Öncüsü", *İleri Dergisi*, Sayı 2, Ocak-Şubat 2001.
11- *Resimli-Haritalı Mufassal Osmanlı Tarihi*, (Heyet), VI, Güven basımevi, İstanbul 1972.
12- Serol Teber, Bir Hüzün Yorgunu, *Radikal Gazetesi*, 17.08.2001.
13- Seyit Kemalkaraalioğlu, *Resimli Türk Edebiyatçılar Sözlüğü*. İkinci Basım. Inkılâp ve Aka. İstanbul. 1982.
14- Tahsin Paşa, *Abdülhamid ve Yıldız Hatıraları*, İstanbul 1933.
15- Tevfik FİKRET, *Rübabı Şikeste*, İstanbul 1962.
16- Veysel EROĞLU, *Ermeni Mezâlimi*, İstanbul 1978.
17- Zeki Arıkan, Aşiyan'da, *Cumhuriyet Gazetesi*, 07.10.2009.
18- Zuhuri Danışman, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, XIII, İstanbul 1966.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM VE SİYASET

Türkiye'de İslam Ve Siyasetin İlişkisine Dair Bir Soykütüğü Denemesi

Yasin Aktay

Türkiye'nin düşünce ve siyaset tarihinde önemli bir yeri olan İslamcılığın bugünkü konumu nedir? İslamcılığın Türkiye'de kaydedilebilir bir değişim içinde olduğu açıktır, ama bu değişim gerçekten de İslamcılığın şu veya bu süreçlerin sonucunda şu veya bu siyasi aktörlerce bitirilmiş olduğunu mu gösteriyor, yoksa başka bir şeye dönüşmüş olduğunu mu? Enerjinin sakımı kuralının toplumsal ve siyasal alanlar için de bir nebze çalışıyor olduğunu varsayarsak, bir dönem bir hayli etkilemiş bir siyasal enerjinin bugün alıştığımız görüntüsüyle var olmamasının, onun yok olduğunu değil, olsa olsa dönüşmüş olduğunu gösterdiğini kabul etmemiz gerekiyor. Gerçekten de yetmişli, seksenli veya doksanlı yıllardaki söylemiyle İslamcılık bugün imkânsız ihtimallerin kovalandığı anakronik bir siyasallık olarak görülüyor. Buna mukabil bugün İslamcılık adına hareket edenlerin veya ettiği varsayılanların siyasi pratiklerinde İslamcılık adına teşhis edilebilir bir proje sunma konumundan çok uzak oldukları, daha liberal bir yönelim içine girdikleri, siyasal olarak da parlamenter demokrasi bağlamına teslim olmuş oldukları sıkça ifade ediliyor. Bu durumda İslamcılık bu daha büyük kitlelerin siyasi pratiklerinden ziyade daha da küçülen ve küçüldükçe sertleşen grupların söylem ve pratiklerinden izlenmeye çalışılmaktadır. Tabii ki bu söylem ve pratiklerin varlığı hem gerçek bir İslamcılığın yegâne temsili gibi görülmekte, ama aynı zamanda anakronik bir yaftayı da bütün İslamcı siyasallık adına yüklenmektedir. Oysa bu örnekler aslında siyasallığın gerektirdiği şartların çok azını haiz hareketlerdir. Anakronik olan bir İslamcılık anlayışı aslında siyasalın gerektirdiği bağlamsallık şartından yoksun olduğu için siyasal niteliğini de hızla kaybetmektedir. Buna mukabil İslamcı düşünce ve siyasetin tam da bu bağlamsallığa kavuştuğu anda eski teşhis araçlarıyla (stereotype-klişelerle) tanınmaz hale geldiği üzerinde durulabilir.

Bu yazıda İslamcılığın bitişinden ziyade dönüşümünden söz edilebileceğini ve bu dönüşümün kelimenin daha uygun anlamıyla daha yüksek bir siyasallaşmaya denk düştüğünü anlatmaya çalışacağım. İslamcılığa halife-

sonrası şartlarda bulaşan bir yanı diasporik bir ruh haline bir yanı da kynic bir anti-politiğe denk gelen radikalizminin aslında onu siyasallıktan uzaklaştıran bir etken olduğu üzerinde durulacaktır. Bunun için hem siyasallığın daha kapsayıcı bir tanımının ortaya konulması hem de bu çerçevede devlet ve siyaset ilişkisinin yakın zamanlarda değişmeye yüz tutan doğasının değerlendirilmesi gerekiyor. Bu değerlendirmenin sonunda İslamcılığın dönüşümünün katılımcı siyaset kanallarının açılması nispetinde mümkün olduğu ve bu kanalları en iyi kullanma mahareti sayesinde ana hatlarıyla şöyle bir seyir izlediği tespit ediliyor: İslamcı siyaseti mümkün kılan ön-koşul olarak görülen hilafetin kaldırılmasının yarattığı travma üzerine kurulan ilk dönem İslamcı söylem bu durumun kalıcılığını kabullenmiş ve yeni durumun içerdiği siyasal imkanları keşfetmek suretiyle bir tür vatandaşlık siyasetine yönelmiştir. Vatandaşlık siyaseti ideal biçimiyle münhasıran Müslümanlar için olmayan, pekâlâ başkalarıyla bir müzakere esnasında şekillenen bir sözleşmeyi var sayar. Özü itibariyle diyalojik olan bu sürecin seyrine uygun bir İslami politik teolojinin nasıl bir gelişim gösterdiğini izlemek için işe halife-sonrası şartların kısa bir tasviriyle başlamak gerekiyor.

İslamcılığın geneolojisi: Halife-sonrası şartlar

İslam dünyasının gerek genel batılılaşma dalgalarıyla, gerek birçok bölgesinde yaşanmış sömürgeleşme tecrübeleriyle ve daha da özelde hilafetin kaldırılmasıyla tamamlanmış büyük yenilgisi, Türk İslâmcılığının öz-bilicinin kurucu unsurunu oluşturmuştur. Bu unsur o kadar belirleyici olmuştur ki, İslamcılığın hiçbir tarih yazımı veya söylem analizi bunun etkilerini hesaba katmadan yola çıkamaz.

Osmanlı imparatorluğu belki hiçbir zaman dünyanın bütün Müslümanlarının kendilerini özdeşleştirmiş oldukları bir siyasal beden olmamıştır. Arap toplumlarının bir kısmı arasında ya Hilafetin Osmanlı'ya devrini hiçbir zaman hazmedememiş belli belirsiz bir hoşnutsuzluğun hep canlı kalmış olması veya Osmanlı'nın bölgedeki bazı politikalarının güç dengeleri üzerinde yarattığı etkiler dolayısıyla veya özellikle 19. yüzyılın başlarından itibaren işlemeye başlayan Avrupa etkileri yüzünden Osmanlı hilafeti itirazsız bir biçimde Müslümanları birleştiren bir siyasal beden olamamıştır. Kuşkusuz II. Abdülhamit'in 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Hilafeti Osmanlı'nın hinterlandında bulunan bütün Müslüman toplumlar için Pan-İslamist bir enternasyonal güç için bir zemin olarak sıkıca işlemesiyle birlikte Hindistan alt kıtasına kadar uzanan geniş bir nüfuz alanı modern şartlar altında yeniden canlanmıştır. Bu yeni nüfuz alanı belki de İslamcılığın

modern şartlardaki ilk yeniden genesisini oluşturmuştur. İslamcılık üç kıtaya yayılan imparatorluk düzeninin bir ideolojisidir ama münhasıran bu imparatorluğun ideolojisi de değil, daha ötede İslam'ın ümmet söylemiyle birincil derecede desteklenen bir küresel ufuktur da.

Milliyetçilikler çağında din giderek daha fazla olmak üzere bir milletin kurucu unsuru olarak tanımlanınca İslam'ın ümmet söyleminin bir kez daha büyük bir kırılma yaşamış olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu kırılma ile pan-islamist İslamcı enternasyonalizmin eş-zamanlı olarak parlamış olduğunu da kaydetmek gerekiyor. Kısacası, ister ümmet bilincinde milliyetçilikler lehine yaşanan gelişmeler, isterse de temsilindeki zafiyetlerinden dolayı, Osmanlı bütün Müslümanlar için tartışmasız bir siyasal beden bütünlüğü sergilememiş olabilir. Ancak Türk İslamcılığının soykütüğünü ortaya çıkarmak açısından bundan daha önemlisi, Türkiye'deki Müslümanlar açısından bu ulus-ötesi topluluğun nasıl görüldüğüydü. Türkiye'nin İslami söyleminde Osmanlı bütün dünya Müslümanlarının temsilcisi olarak görülüyordu. Çünkü hilafet ilk halifelerden itibaren dönemsel olarak belli siyasi çalkantıların konusu olmuşsa da ilke olarak bütün İslam ümmetinin siyasal bütünlüğünü temsil ediyordu. Bu bütünlük basitçe ortadan kaldırılabilecek ve yeri kolaylıkla başka şeylerle doldurulabilecek bir siyasal kurumdan ibaret değildi. İslam'ın siyasetle nispeten daha özle ilişkisinden dolayı hayatın tamamını anlamlandıran, kendine özgü yollarla kodlayan bir kurucu ilkeydi aynı zamanda. Basitçe dinsel gibi görünen birçok İslami ibadet, Kur'an emri, hatta ahlaki tavsiye hilafetin varlığı koşuluna bağlıydı. Hilafet, İslam fıkhının çok önemli bir kısmının uygulanmasına imkân veren, aksi durumda ise bu fıkhî hükümlerin uygulanmasını imkânsız kılan bir durumun ifadesidir. O yüzden hilafetin kaldırılması, yani halifesizleşme süreci bu anlam düzeninin, bu fıkıh ortamının bütün kurucu unsurlarının, aktörlerinin, öznelerinin sahneden çekilmesini, İslami siyasal bedenin disorganize olmasını ifade etmiştir. Bu Türk İslamcılığının Cumhuriyet döneminin "halife-sonrası" bir durumla nitelenebilmesine imkân veriyor.[1]

Bu halife-sonrası dönem tabii ki kendi içinde hiçbir değişimin yaşanmadığı dalgasız bir dönem değildir. Ancak burada öncelikle, bu söylediklerimizi Türk İslamcılığının, halifesizleşme yoluyla içinden geçtiği büyük kırılmanın öncesine kadar neden bir tür iktidar ideolojisi olduğunu açıklayan bir etken olarak kaydetmek gerekiyor. Gerçekten de bu dönemde İslamcılık aynı zamanda bir resmi ideolojidir ve sadece münhasıran İslamcı sayılanları

1 Halifeliğin İslam siyasal bedeni olarak kavramsallaştırıldığı ve kaldırılmasının ardından özellikle Türkiye Müslümanlarının bilincinde ve yaşamında oluşan halife-sonrası durumun bir analizi için bkz. Aktay, 1997; 2004.

değil, aynı zamanda diğer siyasi akımları da büyük ölçüde belirleyen bir ideolojidir. Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura gibi Türkçülerle muhafazakâr veya Osmanlıcı addedilen diğer akımların üzerinde İslamcılık hegemonik bir unsurdur. Zaten İslamcılık bürokratik elitin büyük çoğunluğunun veri olarak, sorgulamadan aldıkları bir itikattır. Çünkü muhtemelen halifesiz bir Türk devletini Ziya Gökalp da dâhil olmak üzere en Türkçü hatta batıcı düşünürler bile tasavvur edemiyordur. Zaten halifeliğin ilgası olarak bilinen işlemin nihayetinde hilafetin topyekûn kaldırılmasında ziyade Meclisin manevi şahsiyetine devredilerek gerçekleşmiş olduğunu da unutmamak gerekiyor. TBMM'nde hilafetin siyasi yönüne yapılan bütün vurgular onun dini anlamda da geçersiz ve gereksiz olduğunu değil, ancak niteliğinin günün şartlarına göre yeniden güncellenerek sürdürülmesi lüzumuna inandırmaya çalışmıştı. Bu tartışmalar ve ilganın kararlaştırılan şekli, sonuçta hilafetin fiilen kaldırılması veya tamamen etkisiz ve geçersiz kılınması sonucunu doğurmuşsa da, tamamen anlamsız değildir.[2]

Sonuçta bu süreç kuşkusuz Türkiye'deki İslamcılık için çok daha önemli olmak üzere bütün İslam dünyasında Müslümanların siyasi varoluşları için belirleyici etkiler yapmıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi halifesizleşme bir tür siyasal bedensizlik (disembodiment) durumuna denk düşmüştür. Hindistan'da Pakistan'ın kurulduğu tarihe hata sonrasına kadar Hilafeti restore etmeye dönük çabalar devam etmiştir, çünkü halifesiz bir Müslüman varoluşu kolay kolay benimsenememiştir. Pakistan devletinin İngilizlerin teşvikleriyle kurulması bile bir ölçüde hilafetin yaratmış olduğu siyasal boşluğun çekiciliğiyle meşrulaşabilmiştir. Yoksa Hindistan'ın Gandhi'nin bilge siyasetlerinin liderliği altında bağımsızlığına kavuşmasının hemen akabinde Pakistan devleti fikrinin ortaya çıkması, Müslümanların bu hacimli yapıdan ayrılmasının uzun vadeli bir İslamcı siyaset açısından hiçbir yararı yoktu. Ancak böyle bir İslamcı siyasal yararı gözetip buna uygun bir strateji üretebilecek bakış açısı global bir hilafet siyaseti olabilirdi. Nitekim Hindistan ulemasının önde gelenlerinden bir kısmı tam da bu mülahazalarla Pakistan fikrinin çok ayartıcı olmakla birlikte çok da yararlı olmayacağında ısrar etmişlerdir. Mevlana Ebu'l Kelam Ahmed Azad'ın öncülük ettiği bu fikir cılız kalmışsa da en azından Hindistan içinde bugün sayıları yine de ikiyüz milyonu bulan bir Müslüman kitlenin bu mülahaza ve maslahatla kalmasını temin etmiştir.

2 II. Abdülhamit'in pan-İslamist politikalarıyla birlikte canlanan hilafet tasavvurları üzerine o dönemden başlayarak cumhuriyet sonrası döneme kadar çok çeşitli-renkli bir literatür oluşmuştur. Bu literatür bu çerçevede başlıbaşına ayrıca irdelenmeyi hak ediyor. Bu literatür 2003 ile 2006 arasında İsmail Kara'nın 5 cilt halinde derlediği bir külliyatta toplandı. Bkz. Kara, 2003-2006

Burada amacım hilafetin kaldırılmasının bütün İslam dünyası üzerindeki etkilerinin ayrıntılı, hatta yüzeysel bir dökümünü bile vermek değil. Sadece bugün İslamcı siyasetin gelmiş olduğu noktanın bir geneolojisini ortaya koyabilmek açısından, Müslümanların halifesizleşmesinin 14 yüzyılı aşkın İslam tarihinde nasıl bir dönüm noktası olduğuna dikkat çekmek istiyorum. Ancak halifesizleşme İslam tarihinde daha önce hiç olmamış yeni bir dönemi başlattıysa da bu dönemin etkileri hep aynı kalmış değildir. Halifesizleşme özellikle Türk İslamcılığı için tam bir kırılma noktası olmuş ve bu sürece Türkiye'deki siyasi yapının batılılaşması, de-islamizasyonu da eşlik etmiştir. Bunun kaçınılmaz sonucu yönetim eliti ve buna paralel olarak ekonomik ve toplumsal elitlerin de İslamsızlaşması olmuştur. Tek parti döneminin katı laikleştirici siyasetleri İslam'ı kendine hiçbir şekilde referans almayan bir elit kitlenin yaratılması ve topluma hâkim kılınması programına dayanıyordu. Bu durumda önceki dönemde bir iktidar ideolojisi olan İslamcılık halifesiz dönemde bastırılan kesimlerin ideolojisi haline gelmiştir. Şehir şartlarında büyük ölçüde başarılan İslamsızlaştırma, 1950'li yıllarda çok partili hayata eşzamanlı olarak başlayan hızlı kentleşmenin şehre taşıdığı yeni nüfus dalgalarıyla birlikte sürdürülmesi zor bir politika haline geldi. Tek parti döneminde devletin bütün ekonomik yükünü köylünün sırtına bindiren politikaları sonucu devletle hiçbir zaman bütünleşememiş olan kırsal nüfus, ideolojisi İslamsızlaştırma olan CHP öncülüğündeki devlet yönetimine karşı en büyük muhalefeti de beslemiştir. Bir bakıma tek parti döneminde devletin ideolojik aygıtlarının hedefi olarak iyice kuşatılıp teslim alınmış olan şehir nüfusuna karşılık yeni göç dalgalarının toplumsal dinamizmi, İslamcılığın, bu sefer bir halk muhalefetinin söylemi olarak, yeniden ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

Ancak, kitlesel olarak göç dalgalarıyla beslenmiş olsa da Cumhuriyet dönemi İslamcılığını sadece bir kır kökenliliğe indirgemek çok yanlış olur. Aksine teorik veya edebi referansları yine Cumhuriyet öncesi iktidar söylemine veya hilafetin kaldırılmasının yarattığı kurucu travmaya giden, toplumsal tabanını ise göç sosyolojisinde bulan tam bir eklemlenme sözkonusudur.

Eklemlenme sona ermiş değildir. Halifesizleşme Müslüman dünyanın tarihinde gerçek bir kopuşun, dağılmanın, hatta bir ölçüde diasporanın şartlarını yaratmıştı. Bu durum Müslüman fıkhının neredeyse işleyişini durdurmuş, bu dünyada herhangi bir Müslümanca varoluşun İslam'ın geleneksel bilgi kodları ile ifade edilebilmesini imkânsız kılmıştı. Çünkü daha önce hiçbir şekilde tasavvur edilmemiş bu şartlara uygun bir fıkıh kodlaması da öngörülmemişti. Üstelik halifeden yoksunluğa büyük ölçüde ulemadan da yoksunluk eşlik etmişti. Hem siyasi hem ilmi öncü veya

temsilcilerinden yoksun olan Müslüman kitlenin dünyanın yeni şartlarında uzun süre bir mağduriyet veya sahipsizlik duygusuyla kendini var etme yoluna gitmesi stratejik bir tercih değil son derece doğal kendiliğinden gelişen bir durumdu. Kendini "özyurdunda garip öz vatanında parya" gören bu dönemin İslamcıları için aslında durum tam bir fetret halidir. Fetretin bir yanı atalettir. Hiçbir etkinliğin olmadığı, geleneksel bir siyasal ve toplumsal pratiğin tam bir kopuş yaşadığı bir dönemdir bu. Kopuş bir kez yaşandığında bir önceki dönemi bir sonraki döneme ulamanın yolu çok çetrefildir. Hertü toplumsallaşma zemininin de yok olduğu bir zeminde bireysel veya küçük grup iletişimlerine dayalı hafızaya çok iş düşer, ama hafıza hiçbir zaman o kopuşu tam anlamıyla restore edemez. Genellikle arada bir de fetret boşluğunun bulunduğu iki dönem arasındaki ontolojik fark sanıldığından çok daha fazladır. Arada bir boşluğun bulunduğu iki cemaatin ne zihniyeti ne dertleri ne ufukları birbirinin aynısı değildir.

Çevirilerin etkisi ve hafızanın yenilenmesi

Diğer yandan atalet durumunu geçerli kılmış olan fetret halinin içinde hiç kimse siyasete tam yetkili olmadığı gibi, hiç kimsenin siyasetini yargılayacak otantik bir referans da yoktur. Herkes durumu geçici görmektedir ki, bu durumun hiçbir kalıcı tanımı veya kodlaması yapılamaz. Klasik fıkhın darul-harp-darul islam tanımlarından zaman zaman yardım alınsa da bu tanımlar yaşanan gerçekleri ne açıklamaya ne kodlamaya ne de kuşatmaya yetmemektedir.

Altmışlı yılların sonlarından itibaren Mısır, Suriye, Pakistan gibi İslam ülkelerinde ortaya konulan İslami siyasi düşünce çalışmaları hem durumu ifade etmek hem de bu duruma uygun mücadele programları belirlemek bakımından bir hayli ufuk açıcı gelmiştir. Bu bağlamda Ebu'l ala el-Mevdudi Hindistan-Pakistan tecrübesi yoluyla oluşturmuş olduğu ve büyük ölçüde ulus-devlet modeline oturan İslam devleti fikrini klasik İslam fıkhının bütün verileri açısından çok anlamlı gelecek şekilde formüle etti. Mısır Müslüman Kardeşler teşkilatından Muhammed Kutup *20. Asrın Cahiliyesi* başlığı altında İslam öncesi şartlar için uygun görülmüş olan bir yaftayı modern dünyanın tasviri için yeniden kurmuştu. Bu yafta, bir dönem İslamcılığı için yaşanılan modernliği, içine İslam toplumlarını da katmak suretiyle İslam-öncesi durumla özdeşleştiriyordu. Bu belki İslam dünyasının halife-sonrası şartlarının dağınık durumuna karşılık oldukça özgün bir yenilikti. Yenilmişlik duygusunu bir şekilde atlatmış, İslam'ın sıfırdan yeniden-doğuş şartlarına konumlanmış bir İslamcılık tasavvurunu ifade ediyordu.

Muhammed Kutub'ın ağabeyi olan Seyyid Kutup ise belki daha radikal görünen ama özünde İslam'ı gönüllü bir hayata katılım şartına bağlayan, İslam fıkhının aslında tarihsel bir niteliğe sahip olduğunu vurgulayan ama aynı zamanda mutlaka ona inanan bir grubun varlığı şartına bağlayan meşhur tezlerini işledi. Kutup klasik İslami iman teorisini modern şartlarda yeniden formüle ederek İslami siyaseti bir İslami devlet şartına bağlamanın yanlışlığını, aksine küçük bir İslam cemaatinin kendi gönüllü katılımıyla gerçekleşecek bir İslami pratiğin ihtiyaçlarının tarihsel şartlarda İslami siyasetin ve İslami hayatın sınırlarını ifade edeceğini söylemişti. Nihai amacı yine de İslam'ı bir siyasal bedenlenme olarak, yani bir siyasal aktör olarak yeniden tesis etmenin şartlarını oluşturmaktı. Ancak verili şartlarda bu siyasal aktör herhangi bir ulus-devletin ele geçirilerek yukarıdan aşağıya bütün toplumun dönüştürülmesi yoluyla değil, aksine ona inanan ve büyüklüğü tamamen önemsiz olan bir cemaatin varlığında vücut bulacaktı. Bu cemaatin sorunları ve bu sorunları çözme yolu da bizatihi İslami siyaseti ifade eden İslam fıkhının tarihsel muhtevasını oluşturacaktı. O yüzden Kutub'a göre İslami siyasal model kapalı ve önceden muhtevası belirlenebilecek bir model değil onu üreten cemaatin tarihsel ihtiyaçları, tecrübeleri ve şartlarına göre şekillenen ve çeşitlenen ucu açık bir modeldi. Bu siyasal modelde vazgeçilmeyen tek unsur İslam'ı kendine temel referans almış olan bir siyasal kader birliği, adanmışlıktır.

Daha ziyade Türkiye dışında ifade edilen ve mücadelesi yürütülen bu İslamcı söylemde aslında Türkiye'dekine nazaran bir hayli erken denilebilecek bir zamanda birkaç önemli tema etrafında bir kayma yaşanmıştı. Birincisi, yeni bir İslamcı siyasallık için yenilmişlik veya halifesizlik travması bir şekilde atlatılmış, bir bakıma halife-sonrası şartlar bir ümmet gerçekliği olarak kanıksanmıştır. İkincisi, İslamcılığın sömürge şartlarından görece özerkleştirilmesi sağlanmıştır. Tabii ki çağdaş İslamcı söylemin tarihsel olarak sömürge şartlarına karşı sergilenen kurtuluş söylemleri ile çok ilgisi vardır. Bu söylemlerin bir kısmı anti-batıcı, anti-emperyalist olmuştur ancak evrensel referanslarını hatırlamak adına bu İslamcılığın kendini sömürge şartlarının da üstünde formüle etme arayışı ayrıca göze çarpmaktadır. O yüzden İslam Doğu-Batı eksenli bir mücadele zemininden görece kurtulmuş, İslam hem doğunun hem batının dini olarak ifade edilmiştir. Bu söylemin belirgin ifadesi İslam'ın yozlaşması, Müslümanların İslam'ın gereklerine uygun davranmamaları, İslam dünyasının İslam'dan uzak laik yönetim anlayışlarını benimsemelerine yöneltilen eleştirilerdir. Batılı veya doğulu İslam düşmanlarının İslam'a yönelik komploları bir yana, Müslüman olduklarını iddia edenlerin İslam'dan uzak yaşayışları da Müslümanlığın bir ırk yaftası gibi kabul edilemeyeceğini gösteriyordu. Daha açık bir

ifadeyle Müslüman olmak her gün hak edilmesi gereken bir meziyettir ve Müslüman toplum bu meziyete layık olmak konusunda, harici düşmanlara suç yüklemeden önce, kendi kusurlarına fazlasıyla sahiptir.

Ancak bu düşünürlerin Türkçeye çevirisi bu minvalde olmadı. Yaşadıkları sömürge sonrası şartlar büyük ölçüde gözardı edildi. Siyasi mücadele kavramını "devleti ele geçirmeye" indirgeyen yanlış bir tercüme yoluyla, bu düşünürlerin daha ufuk açıcı bir İslami siyaset teorisine muhtemel katkılarına ket vurulmuş oldu.

Sonuçta bu isimlerin Türkçeye çevrilmeye başlandığı altmışlı yıllardan itibaren Türk İslamcılığı çok yeni bir eklemlenme noktası daha bulmuş oldu. Daha önce referansları Mehmet Akif, Necip Fazıl ve sonradan M. Şevket Eygi gibi isimlerin yarı milli, yarı muhafazakar söylemlerinden ibaret olan ve büyük ölçüde milli sınırlarına kapanmış durumda olan Türk İslamcılığı bu çeviri dalgasıyla yeniden dünyaya açılmış ve tekrar ümmet vurgusunu yüklenmeye başlamış, mağduriyet söyleminden biraz daha ütopik, meydan okuyucu ve inşacı bir vurguya sahip olmaya başlamıştır.[3]

Çeviri hareketleri Türk İslamcılığında sadece kendine yeni izleyici kitlesi yaratarak onlar üzerinde etkili olmadı. İslamcı hareketin kanat önderlerinin İslamcılık anlayışı üzerinde de hegemonik bir baskı oluşturdu. Çeviri-öncesi İslamcı söylem ile çeviri-sonrası İslamcı söylemler arasında millilik, ümmet, Tevhid, tarih, gelenek, Kur'an-merkezlilik, milliyetçilik, muhafazakârlık gibi kavramlar açısından önemli bir fark oluşmuştur. Ancak çeviri hareketleriyle birlikte Türk İslamcılığının bu konularda bir değişim yaşamış olması kesinlikle bu fikirlerin tamamen dışarıdan kaynaklandığı anlamına gelmiyor. Aksine bu fikirlerin önemli bir kısmı ilk dönem İslamcılığının da diğer görüşlerle ayrıldığı en önemli noktalardı zaten. Bu yüzden çeviri hareketleri yoluyla aslında İslamcı düşünce bir tür "hatırlama seansları" yaşamıştır dense yeridir. Babanzade Ahmed Naim ile Yahya Kemal arasında kültürel İslam temaları, türbe ve halk dindarlığının yüceltimi üzerine yaşanan tartışmalar, yine Naim'in de dahil olduğu Mehmet Akif ve Eşref Ediplerin de katıldığı milliyetçilik ve ümmet fikirleri arasındaki diyaloglar, Elmalılı Hamdi Yazır'ın Kur'an tefsirindeki yaklaşımlarının sonradan Türkiye'de tanınacak olan Mevdudi ve Seyyid Kutub'unkileri aratmayacak vurgularla dolu olması gibi çok somut delilleri vardır bu "hatırlama" tezinin.

Dolayısıyla İslamcılık özellikle halifesizleşme şartlarının ilk fetret döneminin ardından, ellilerden sonra bir halk hareketi olarak geri dönerken

3 Çeviri literatürünün gelişmesiyle İslamcı düşüncenin gelişimi arasındaki ilişkileri irdeleyen güzel bir çalışma için bkz. Bulut, 2004.

bir süre kendini muhafazakâr, milliyetçi söylem alanlarında aramıştır. Ancak biraz çeviri hareketlerinin dürtmesiyle yaşadığı bir hatırlama ile tarih boyunca İslamcılığın olmazsa olmaz alanına geri dönmüştür. Bu alan Kur'an'ı okumayı, anlamayı ve uygulamayı, iman konusunda bireysel kararı önplana çıkaran, gelenekleri, tarihi ve şahısları fetişleştirmeyen bir eleştirelliği, kendine özgü bir rasyonelliği, paganizme uzanan bir folk dindarlığına prim vermemeyi içeren söylemsel unsurları kapsıyor. Mutezile hareketinden bu yana İslamcılığın ayırt edici temaları ayrıca iktidara karşı halk vurgusunu, zenginlerin mallarında yoksulun hakkının talep etmeyi, daha iyi bir toplumsal hayat için çalışmayı, ırk, dil, renk ve sınıf farkı gözetmeksizin insanlar arasında eşitliği gözetmeyi, siyasal hayata aktif katılımı, iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı da gerektirmiştir. Halife sonrası şartlarda Türk İslamcılığının bütün çeşitlerinde bu temalardaki vurguların eşit derecede ve standart bir tutarlılık ölçüsünde bulunduğunu söylemek tabii ki mümkün değildir. Aksine birçok siyasi hareket içinde olduğu gibi İslamcılık içinde de neyin İslam'a uygun olduğunu neyin olmadığını belirleme konusunda bir yığın tartışmanın olduğunu ve bu konuda bir nesnel otantiklik ölçüsünün dışsal bir değerlendirmeyle kurulamayacağını da gözardı etmemek lazım. Halife-sonrası şartlar ise bu çeşitliliğin çok daha bollaştığı ve yine bu otantiklik siyasetini gütmenin giderek daha da zorlaştığını ortaya koymuştur. Sonuçta kişisel olarak İslamcılık için bir otantiklik ölçüsüne sahip olsanız bile bunun nesnel bir değerlendirme ölçüsü olmadığını, ancak komünite içinde geçerliliği olan bir değerlendirme düzeyinde kaldığını unutmamak gerekiyor.

Eklemlenmeler

Buraya kadar anlatılanları toparlamak gerekirse, belki seksenli yıllara kadar gelen İslamcı söylem o zamana kadar bir dizi unsurun eklemlenmesiyle şekillenmiştir. Sosyolojik anlamda teknik bir terim olarak eklemlenme, belli sosyolojik olguların başka olgularla karşılaştığında tamamen diyalektik bir dönüşüme maruz kalmaksızın, ama mutlaka bir nebze etkilenerek bu olguların veya evrelerin eklenmesiyle yeni bir oluşumu ortaya çıkarmalarını ifade eder. Hiçbir sosyal olgu, kavram, kurum sonuna kadar kendisi olarak kalamaz. Ancak diyalektik düşüncenin varsaydığı gibi her karşılaşmanın sonucunda da başka bir şeye dönüşmez. Bazen eski ve yeni unsurlar az bir değişim geçirmek suretiyle birbirine eklenerek beraber var olmaya devam edebilirler. Üstelik bu beraber varoluş çoğu kez birbiri açısından işlevseldir de. Birinin varlığı ötekinin varlığını da kolaylaştırabilir. Modern İslamcılık akla, kitabiliğe, eşitlikçiliğe, adalete güçlü vurguları dolayısıyla geleneksel

İslam ile bir çatışma halindedir. Ama aynı zamanda geleneksel İslam'ın duygusallığı, hurafeciliği ve şifahi kültürü İslamcı duygu veya söylemin geniş bir taban içerisinde kendine bir zemin bulmasını da temin ediyor. Aynı şekilde ellilerden sonra alt sınıfların, belki de göçmen kuşakların bir halk hareketi olarak ortaya çıkan İslamcılığın bir safhasında ortaya çıkan eşitlikçi sosyalizan İslamcı söyleme karşılık sonraları bu İslamcılık biçimini tamamen yok etmeyen, yok etmeye de pek girişmeyen bir işadamları veya burjuva İslamcı pratiği de bu eklemlenmenin örneklerinden biridir. Belki başka bir örnek, sömürge sonrası koşulların anti-emperyalist veya yeniden-kurtuluş savaşçısı İslamcılığına karşılık siyasi pratikte küresel aktörlerle kolaylıkla iletişim ve ilişki kurabilen bir İslamcı uluslar arası ilişkiler pratiğinde görülebilir. Kuşkusuz İslamcılık gibi bir hareketin birçok faklı söylem veya biçiminin farklı sosyal olgu veya tecrübelerin etkisiyle şekillenmesi ve hepsinin birbirine bir şekilde eklenerek varolmasını bir nebze, belki de geçici olarak açıklayabilen bir kavramsallaştırma bu. Daha geniş bir kavramsallaştırma bu eklemlenmelerin ortaya çıkardığı farklılaşma veya çeşitlenme görüntüsüne göndermelerle, İslamcılığın siyasal doğası üzerine özel bir vurguyla ilerde denenecektir.

Eklemlenmenin burada görünür ve kaydı gereken unsurlarını tekrar saymak gerekirse, birincisi halife sonrası şartların yarattığı travmatik etkiler, devlete ve vatana yabancılaşan ve İslami kodların münasebet zeminini yok eden diasporik ruh hali. İkincisi, İslamcı siyaset ve söylem açısından yine halife sonrası şartlarda yaşanan fetret döneminin mağduriyet şartları ve buna eşlik eden söylemler. Üçüncüsü ellili yıllardan sonra başlayan kentleşme sürecinin sağladığı yeni taşıyıcılarıyla İslamcılığın bir halk hareketi olarak tekrar temayüz etmesi. Dördüncüsü bu İslamcılığın yoğun hatırlama ve kendini bulma süreci içinde zaman zaman milliyetçi-muhafazakâr alanlarda gezinmesi, ama aynı zamanda tercüme hareketlerinin de sağladığı kültürel destekle Osmanlı'daki mirası hatırlayarak tarihsel köklerine de müracaat etmesi. Muhafazakar-milliyetçi söylemlerden ayrışamadığı durumlarda anti-komünist bir vurgu veya eklemlenme de kaydedilmiştir. Bu eklemlenmede devletin hem sağı hem solu cunta siyasetlerinde araçsallaştıran müdahalelerinin ciddi bir rolü de olmuştur. Beşincisi ortaya çıkan İslamcı siyasallığın ulus-devlet ve soğuk savaş dönemlerine özgü bir anlayışın da etkisiyle aslında siyasallığa ket vuran bir istikamette gelişmesi. Altıncısı, belki de İsrail'in Arapları yenilgiye uğratarak Kudüs'ü de işgal etmesiyle zirvesine ulaşan uluslar arası siyonist yapılanmaya karşı Arap ülkelerinden başlayarak Türk İslamcılığını da etkisi altına alan anti-siyonist, giderek Yahudi-karşıtı öfke. Yedincisi, Afganistan'ın yetmişli yılların sonunda Rusya tarafından işgali, 1979 yılına gerçekleşen İran İslam Devrimi, doksanlı

yıllarda Cezayir, Bosna, Çeçenistan ve Filistin başta olmak üzere İslam dünyasının birçok yerinde yaşanan olaylar karşısında Türkiye'nin kimliğinde İslam unsurunu giderek önplana çıkaran bir İslamcı canlanış. Sekizincisi, Turgut Özal ve 12 Eylül'le buluşan siyasi çizgisi. Doksanlı yılların başlarında demokratik siyasal katılım yollarında ilk büyük başarısını kaydeden Milli Görüş çizgisinin demokrasiyle girdiği yeni ilişki evresi..

İslami referansların görece daha fazla ciddiye alındığı yetmişli ve seksenli yıllarda demokrasi hakkındaki düşünceler son derece muğlâktır, hatta demokrasi ile İslam'ın uzlaşmazlığına dair oryantalist kabulün bir tür tasdiki sözkonusudur. Demokrasi yolunda ilerleme kaydedildikçe bunun en çok Müslümanların kazanımlarını daha fazla geliştirmeye yaramış olduğu kesinleşmiş olduğu halde, bir dönemin İslamcılığı içinde de her nasılsa demokrasinin İslam ile uzlaşmazlığı bir itikat gibi kabul edilmiştir. Bu konuda İslamcı tavrın siyasal-öncesi cynic duruşlara çalan renkleri bir hayli baskıcı olmuş ve İslamcılığa demokrasiye karşı mesafeli bir duruş aşılamıştır. Oysa doksanlı yıllar tam da bu duruşun, İslam ve demokrasi uzlaşmazlığı varsayımının Müslümanların hayrına işleyen bir varsayım olmadığını öğretmiştir. Demokrasiye eleştirel söylemler mevcut seçenekler arasından en akın alternatife çalışıyor, yani totaliter ve otoriter Kemalist söylemlere. Nitekim İslami kesimler demokratik mücadelede mesafe kaydettikçe demokrasiyi istiyor görünen kesimlerin aslında demokrasiyle aralarının hiç de hoş olmadığını deşifre etme rolünü de üstlenmiştir.

İslamcılığın Sonundaki İslamcılık

Bunca söylemsel ve sosyolojik kaynaklarının birbirine eklemlenmesiyle varolan İslamcılığın sonu, yakın zamanlarda dünyanın içine girdiği yeni siyasal şartlara karşı uyumsuzluk sorunları dolayısıyla kolaylıkla ilan edildi. Oliver Roy'un *Siyasal İslam'ın İflası* isimli kitabı muhtemelen İslamcılığın yetmişli yılların ortalarından doksanlı yılların başlarına kadarki performansıyla insanlara ilan ettiği vaatlerini gerçekleştirememiş bir hareket olarak iflas durumunda olduğunu düşünüyordu. Siyasal İslam'ın en iddialı olduğu yer kuşkusuz İran'dı ve burada sergilenen siyasal modelin baştaki devrim ihracı iradesinin giderek azalmaya yüz tutmuş olması, Devrime yönelik dâhili hoşnutsuzlukların su yüzüne çıkması Siyasal İslam iddiası için tipik bir başarısızlık hikâyesi ortaya koyuyordu. Aynı şekilde Mısır'da, Suriye'de, Cezayir'de siyasal İslami hareketlerin devlet iktidarını ele geçirme konusunda sergiledikleri açık başarısızlık Roy gibi İslamcılık analistleri için bir iflas görüntüsü ortaya koyuyordu. Oysa verilen örneklerden özellikle

Cezayir ve Refah Partisi örneğiyle Türkiye, Suriye, Mısır gibi ülkelerde İslamcılığın uğradığı başarısızlık söylemsel haklılık veya üstünlük açısından bir başarısızlık değil, ancak mevcut rejimler karşısındaki asimetrik güç ilişkisiyle açıklanacak bir durumdur.

Açıkçası Cezayir'de demokratik yola razı olarak iktidara gelmesi kuvvetle muhtemel İslami Selamet Cephesine karşı uygulanan darbe ve bunun sonucunda İslamcı hareketin yenilgiye uğratılmış olması İslamcılığın değil İslam dünyası için reva görülen batı destekli bir rejimin başarısızlığıdır. Bu rejim ki sistemin içinde İslami referanslı siyasal hareketlerin oluşmasını gereksiz hale getiremiyor ve İslami bir unsur katıldığı zaman kendi kendini feshedebiliyor. Aynı durum Refah Partisi'ni kendi anayasal sınırlarını ihlal ederek kapatmak zorunda kalan Türkiye için de sözkonusudur. Refah Partisi'nin açıkça İslamcı bir proje olmasa da adil düzen ve çok-hukukluluk gibi önerileriyle İslami bir esin kaynağına sahip olduğunu gösterdiği anda sistem onu içine almakta aciz kaldı ve dışladı. Roy'un siyasal İslam'ı temsil etmek üzere verdiği örneklerden biri olan Refah Partisi'nin kapatılmasının neden İslamcılığın başarısızlık hanesine kaydolduğunun bir açıklaması yok. Sonuçta hem Refah Partisi örneğinde hem de Cezayir-FIS örneğinde İslamcılığın başarı veya başarısızlık endeksi projenin inandırıcılığını yitirmesi veya popüler ilgi eksikliğine bağlı olmamıştır. İslamcı hareketlerin her iki örnekte hasımlarını yenilgiye uğratacak bir yol veya siyaset geliştirememiş olması kuşkusuz ayrıca değerlendirilebilecek bir konudur.

Bu arada iflas görüntüsüne karşılık yetmişli yıllardaki siyasal söylemleriyle hiç de tutarlı olmayacak şekilde, İslamcı hareketlerin öznelerinin doksanlı ve ikibinli yıllarda farklı siyasal ideolojilerle eklemlenerek, örneğin devrim yerine verili siyasal sistemleriyle uzlaşma içinde demokratik yollara girmeye başlamaları da İslamcılığın bitişinin bir işareti gibi algılanmıştır.

Bir devlet talebi olmayan, verili herhangi bir durumda bütün toplum için bir siyasal model önerip bunun mücadelesini belli bir program dâhilinde vermeyen siyasal oluşumların İslamcılık iddiasının da bittiği varsayılmıştır. Gerçekten de İslamcılık halife-sonrası şartlarda bir siyasal merkezi iradenin yokluğundan muzdarip olurken belki spontane eklemlenmiş süreçlerin içinden geçerek şekillenmiştir. Bu arada sadece bu birbirine eklemlenmiş sosyolojik veya söylemsel koşulların bir sonucu olmamış aynı zamanda kendisi de yürürlükteki birçok siyasal harekete eklemlenerek kendi safiyetiyle ilgili herhangi bir iddiaya fiilen yer bırakmamıştır. Bu durum günümüz İslamcılığının bir siyasal proje olarak özgün ve ulaşılabilir bir bağlam oluşturma konusundaki zafiyetini göstermiştir.

İslamcılığın belli bir zamandan beri alışıldık görüntüsüyle ortadan çekilmiş olmasına karşılık kimliklerini, değilse yaşam tarzlarını, o da

değilse siyasal tercihlerini bir şekilde İslami cemaat aidiyetleri veya genel yararlarına referansla kuran kitlesel hareketlerde çok daha büyük bir artış da gözlenmiştir. Özellikle Türkiye'de 2002 yılında AKP'nin iktidara gelişi ve belki de birçok göstergeleri itibariyle Türkiye tarihinin belki de en başarılı hükümet dönemi sayesinde 2007 yılında tekrar oyunu artırarak iktidara gelişinin İslam ve siyasallık ilişkisini yeniden düşünmek üzere telkin edeceği hiçbir ders olmuştur. Bu bağlamda AK Partinin ısrarla İslamcı veya dinsel milliyetçiliğe dair hiçbir iddiası olmayan bir parti olma vurgusunun anlamını tam da düz bir biçimde mi anlamak lazım? AK Parti'ye kapatma davası açan Yargıtay Cumhuriyet başsavcısı ve onun temsil ettiği odaklar belli ki AK Partinin ne programında ne de siyasal söyleminde hiçbir İslamcı veya İslami vurgu barındırmadığı halde, partinin ve lider kadrolarının bütün yaptıklarını İslamcı bir siyasetle ilişkilendirmekte tereddüt etmemiş görünüyorlar.

AK Parti kendisini nasıl tanımlarsa tanımlasın kendisini laikliğe bir tehdit gibi algılayan sistemin, laiklik tanımı açısından son derece sığ olmak gibi bir sorun var tabi. Dahası bu odaklar aslında AK Parti kadrolarına karşı laikçi söylemi ucuz bir iktidar aracı olarak istismar ediyor da olabilirler. O durumda belki bu kadar derinlemesine tahlillere gerek de olmaz. Ancak AK Parti'nin, bütün karşı söylemlerine rağmen, İslamcı algısından kurtulamıyor olmasını siyasi ilişkiler düzeneğinin oluşumu bağlamında iyi değerlendirmek gerekiyor. Kimliğin sınırlarını çoğu kez bir hareketin kendisi değil o hareket hakkındaki algılar belirler. Özellikle bu algılar sözkonusu kimlik karşısında kendi kimliğini oluşturan bir ilişkiselliği de tayin etmeye yönelmişlerse, hareketin kimliğinin kendi artalanından kaçınması mümkün olmaz. Bu durumda bir program veya bir kimlik iddiası olarak terk edilmişse bile "kendinde kimlik" unsurları yine de hareketin ontolojisini belirlemeye devam eder. Bu gerçeği Türkiye'deki İslamcılık örneğine uyarladığımız zaman, ilan edilmiş, ismiyle müsemma bir proje veya programı veya iddiası ve söylemi olmasa da yine de sadece bu karşılıklı ilişki etkileşimleri İslamcı siyasallığın varlığını belirlemeye devam etmektedir. Üstelik bu düzeyden bakıldığında İslam'ın siyasal dahlinin yani İslamcılığın her geçen gün etkisinin daha fazla arttığını bile söyleyebiliriz. Üstelik garip bir biçimde bir İslamcı iddiada bulunmaksızın, herhangi bir rejimi topyekûn değiştirme arayışı içinde olmaksızın, örneğin Kur'an'dan çıkarsanmış bir rejim modeli önermeksizin veya bir İslami devrim arayışı içinde olmaksızın, neredeyse sade bir demokratik-laik vatandaşlık standardı talebiyle eklemlenerek bu gelişmeyi kaydediyor İslamcılık. Bilinen söylemsel alanlardan çekilerek bir tür görünmezleşerek var olan, ama bunu yaptıkça daha da etkinleşen bir iradeye dönüşüyor İslamcılık. Bu görünmezlik veya "çekilme" tam da siyasal İslam'ın ya iflas ettiği veya önerecek bir projesinin olmadığı yolundaki algıları kuvvetle beslerken manzaranın öbür yüzü tabii ki

yeterince kafa karıştırıcıdır ve şu can alıcı soruyu sürekli akla getirmektedir: İslamcılığın modernleşmeyle, muhafazakârlıkla, bazen demokratlık ve hatta neredeyse radikal bir laiklikle eklemlenmesi bir tür strateji uygulamasının bir sonucu mudur, yoksa yaşanan dünya için öngörülebilir, uygulanabilir bir projesinin olmayışının bir sonucu mudur?

Kuşkusuz burada İslamcılığın etkinliği büyük ölçüde muhafazakâr olarak nitelenen bir hareketin başarı seviyesiyle, yarattığı karizmatik sinerjiyle ölçülebilir bir gerçektir. Hem AKP'nin muhafazakar söyleminin klasik anlamdaki muhafazakar söylemden çok farklı olduğu hem de daha önce hiçbir zaman bu kadar büyük bir sinerji yaratamamış olan muhafazakarlığın AK Parti örneğinde farklı bir hava yakalamış olduğu göz önünde bulundurulduğunda İslamcılık iradesinin hangi etkinlik alanına çekilmiş olduğu daha iyi anlaşılabilir.

Daha özetleyici ve alternatif bir soruyla ifade etmek gerekirse, özellikle AK Parti örneğinde olduğu gibi bu kadar siyasal hareketliliğin sinerjisini nasıl yaratıp nasıl sürdürebiliyor? Dahası sadece bu sinerjiyi, herhangi bir siyasal hareket için rekor sayılabilecek düzeyde de olsa, yaratabiliyor olması bu siyasal hareketin rüştünü yeterince ispatlıyor mu?

Siyasal alanın keşfi ve etkin istihdamı

Kuşkusuz bu son soru hareketin otantikliğini sorgulamaya açılan bir sorudur, cevabını vermek zordur. Ancak şimdiye kadarki siyasal İslam tahlillerinin çoğunda açıklama zincirinin önemli bir halkasının hep kayıp kaldığını söyleyebiliriz. Bu kayıp halka bizatihi siyasalın kendisidir. Hem dünyada siyasallığın son dönemlerde kaydetmiş olduğu değişimin yeterince takdir edilemiyor olması söz konusudur hem de sınırları netleştirilebilecek olan siyasallığın hakkını belki de bir siyasal hareket olarak en fazla İslamcılığın vermekte olduğu gerçeği kaydedilmelidir. İslamcılığın sonu veya birçok durumda söylemsel "çekilmesi" olarak yaşanan süreçlerin aslında basit bir siyasallaşma olduğunu ifade etmeye çalışacağım.

Ancak siyasallaşma sürecinden bahsederken bu konuda şimdiye kadar bu kavrama yüklenmiş anlamlardan biraz sıyrılmak gerektiğini hatırlatmak gerekiyor. Siyasallaşma bir çok durumda olumsuz bir kavram olmadığı halde, insanların kaderlerini tayin etme iradesini çağrıştırdığı, insanların kendilerini ilgilendiren konularda karar alma süreçlerine katılmayı ifade eden son derece olumlu bir kavram olduğu halde, nedense bir çok konu ile bağdaştırılması kolay olmuyor. Bunun biraz daha iyi anlaşılması için "dinin" veya "İslam siyasallaşması", "Kürt sorununun siyasallaşması", "Alevi

siyasallaşması" gibi deyimlerin nasıl bir çağrışım uyandırdığına dikkat edilebilir. Her üç durumda aslında siyasallaşma bu hareketlerin toplumsal taleplerinin barışçıl zeminde ifade edilmesini ifade ediyor.

Siyasallaşmanın alternatifi zannedildiğinin aksine radikalleşme ve toplumdan kopma, belki de militanlaşmadır. Toplumdan kopmak veya eline silaha almak, siyasette gözü olmamayı ifade etmenin en kestirme yoludur. Oysa siyaset bir toplumu oluşturan diğer unsurlarla birlikte ama bir müzakere esasında var olma niyetini ifade eder. Siyasallığın başladığı yer, öteki(ler)in de dikkate alındığı yerdir. Dolayısıyla toplumsalın bir insanın veya bir grubun kendisine sınırsızca tahsis edilmiş bir imkânlar alanı olmadığını da bilmektir. O yüzden siyasallık her durumda imkansızın değil, mümkün olanın zemininde yapılabilen bir şeydir. O yüzden siyasallaşma kendi sağlıklı bütünlüğünün kaygısını taşıyan bir toplum için korkulacak bir şey değildir. Ancak toplumu belli bir grubun mutlak üstünlüğüne ve diğer grupların ya reddine veya bastırılmasına dayandırarak tahayyül etmiş olanların korkacağı bir şeydir.

Siyasallığın bu anlamında, yani devlet-merkezli olmayan, toplumsal alanın çalışmasıyla işleyen anlamında, özellikle İslam örneğinde çoğu kez farklı bir standart uygulaması devreye giriyor olsa da, küresel düzeyde bir gelişme eğiliminin var olduğu bir gerçektir. Türkiye'de de küresel ölçekte siyasallığın genişleyen ve gittikçe daha fazla alanı belirlemeye yüz tutmuş olan siyasallaşma kültüründen en fazla yararlananın İslamcılık olduğunu söyledik. Bununla birlikte İslamcılık örneğinde bile siyasalın değişimi için bir milat tespit etmek zordur. Belki soğuk savaş sonrası dönemde ulus-devlet aktörlerinin siyaseti belirlemede tek aktör olmaktan çıkması, sivil toplum alanının güçlenmesi, kentleşme düzeyindeki artış gibi olgularla eşzamanlılığı tespit edilebilir. Ancak siyasal davranışın nihai tarihi sadece bu oluşumlara bağlanamaz. Siyasallık sonuçta bir davranış tarzıdır. Basitçe durumu değiştirmek üzere, belli bir topluluk ufkunda "iyi" olarak görülenlerin gerçekleştirilmesi doğrultusunda sonuç alıcı ve öngörülebilir sonuçlar almaya yönelik gayret, bu gayretler doğrultusunda ittifaklar ve mücadelelere girmek siyasalın özüdür.

Siyasalın bu şekildeki kavramsallaştırımını siyasetin tek nihai aktörünün devlet, siyasal mücadelenin tek nihai hedefinin de devlet aygıtını ele geçirmeye yönelik bir mücadele olarak algılayan anlayıştan ayırt ederek kurmaya başlıyoruz. Ulus-devletler çağının ufkunda devlet aygıtı siyasetin tek hedefi ve aynı zamanda tek belirleyici aktörüdür. Devlet çapında temsil edilemeyen veya yürütülemeyen hiçbir faaliyetin siyasal bir anlamı olmadığından, bu amaca yönelik faaliyetlerin dışındaki her türlü etkinlik de

siyaset dışı sayılır. Dolayısıyla bu döneme ait bütün siyasal hareketlerin bütün hedefleri devletin ister demokratik ister devrimci yollarla olsun ele geçirilmesidir. Başarı da bu hedefe olan mesafeye göre ölçülmektedir.

Oysa bu tanım aslında en eski siyasallık tanımının bile, örneğin eski Yunan'da poliste ortaya konulan tanımının bile gerisindedir. Kaldı ki bugünkü siyasetin bütün alanının devlet tarafından kuşatılamadığı bir toplumsal ve siyasal katılım patlaması yaşanmaktadır. Küreselleşmenin de bir sonucu veya nedeni olarak önplana çıkan yeni iletişim ve ilişki kanalları devleti uluslar arası ilişkilerin tek aktörü olmaktan çıkardı. Ekonominin ulusal sınırları aşan yapısının yanısıra üniversite ve bilgi dolaşımının gittikçe yoğunlaşan trafiği devleti siyasetin tek hedefi veya tek işlem alanı olmaktan biraz daha geriletti. Bu durum siyasal varoluş veya davranışların niteliğini de büyük ölçüde değiştirdi. Devlet tabi ki yine en önemli siyasal aktör olmaktan çıkmış değil, ancak tek aktör ve alternatif siyasallıkları tamamen tüketebilen bir üst-belirleyici de değildir artık. Sadece İslamcılık için değil, kuşkusuz adına "yeni toplumsal hareketler" de denilen bir dizi hareket, siyasallığın alt düzeydeki yeni tezahürlerine sayısız örnek sağlayabiliyor. Ulrich Beck'in deyişiyle bu dönem artık soğuk savaş yıllarının "ya o veya öteki" şeklinde iki seçeneğin dar sınırlarına tıkılmış ikisinden biri olmayınca hiçbir varoluş imkânı olmayan bir kısıtlanmışlık dönemi değildir. Artık her şeyin her şeye eklemlenebildiği bir "ve" dönemidir, daha genel ve tanımlayıcı bir ifadeyle siyasallığın icadının yaşandığı bir çığırdır (Beck, 1999). Sosyalist hareket açısından bu geçiş iki sınıflı bir dünyanın diyalektik antagonizmasından, sınıfların öneminin gittikçe azaldığı, antagonizmaların neredeyse sayısız çoğullaşmasının yaşandığı bir dönemde sosyalist ekonomi politiğin bütün varsayımlarını gözden geçirmesi gerekti (Laclau ve Mouffe, 1994).

İslamcılığın bugünkü söylemsel gaybubetine rağmen artan etkisini açıklayabilecek bir çerçeve çizebilmek için siyasalın bu yeni biçimlerinin tabiatını ve İslamcılığın bu siyasallık biçimlerine katılımının hesaba katılması gerekiyor.

Kimlik ve etik arasında siyasal

Yukarıda siyasallık hakkında verdiğimiz tanımlara ilave olarak, İslamcılığın nasıl bir siyasallaşma vetiresinden geçmekte olduğunu anlayabilmek açısından, siyasallığın iki çok önemli boyutu olduğunu belirtmek gerekiyor. Birincisi bir "kimlik iddiaları" boyutudur ki, bu düzeyde insanların aidiyetleri siyasal varoluşları için neredeyse yeterli bir zemin oluşturur. Üstelik yukarıda da değindiğimiz gibi kimlik iddiaları birçok durumda bizzat o kimliğe

nesnel olarak mensup olan insanların iddia ettiği bir şey olmayabiliyor. AK Parti örneğinde olduğu gibi İslamcılık bu kimliğin hasımları tarafından bir "ötekileştirme" süreciyle pekiştiriliyor. Belli bir kimlik unsuruna nesnel aidiyet (kendinde kimlik) biraz da bu ötekileştirmenin etkisiyle bir tür "kendi için kimlik" haline geliyor. Zaten kimlikleri büyük ölçüde bu karşılıklı algılar ve tanımlar, bu algıların denk düştüğü antagonizmalar belirlemiş oluyor. İslamcılık insanların salt Müslümanlık bağlarıyla birbiriyle olan bağlarını önemseyen ve bu bağı bir kardeşlik olarak her düzeyde önemseyen insanların mensubiyet duygularıyla başlar. Bu duygunun bir tür "Müslüman milliyetçiliği" şeklinde tezahür eden bir yanı olabileceği gibi (al-Azmeh, 1993), genel felsefesi itibariyle Müslümanlığı bir müktesep hak gibi görmeyen, bunu hak etmek için, buna layık olmak için her zaman gereken "uygun ve iyi davranışlarda bulunma"yı gerektiren bir yanı da var. Bu durumun Müslümanlığı başkalarının aleyhine işleyen bir milliyetçiliğe dönüşmeye karşı en azından teorik olarak koruyacağı varsayılır. Siyasal konumları oluşturan en önemli aşamalardan birisi gerçekten de insanın verili özellikleri dolayısıyla veya savunduğu, bir dava haline getirdiği herhangi bir talebi doğrultusunda başkalarıyla ve başkalarına karşı kurduğu ittifaklar, dostluklardır. Carl Schmit'in siyasalı bir "dost-düşman" ilişkisi olarak tanımladığı ve bütün insani varoluşlar için temel bir düzey olarak işaret ettiği şey budur. İnsan toplumsallaşmasının doğasındaki durumun çok isabetli bir tasvirini ifade ediyorsa da bu siyasalın bütün kapsamını verebilen bir yaklaşım değildir. Siyasal mutlaka en temelde bir "biz" ve "onlar" ayrımını gerektirse de bu düzey üzerindeki vurgu siyasalı imkânsız kılan bir abartıya da dönüşebilir. Onlarla husumetin savaş, ret, inkâr boyutuna vardığı durumlarda siyasalın tarafı kalmamış olur çünkü.

Siyasallığın ikinci boyutu ise etik iddialardır. Belli bir kimliğe ait insanların kendileri için veya toplum için sahip oldukları "iyi" tanımı ve bu tanıma uygun bir dünyaya ulaşma mücadelesi bu noktada belirleyicidir. Herhangi bir toplumsal hareketin "iyi" tanımının kendisi için veya bütün insanlık için veya sadece belli bir toplum için ne ölçüde geçerli olduğunu kuşkusuz o hareketin "kimlik" sınırları ve o kimliğin mündemiç olduğu daha geniş toplumsal yapı belirler. Kimliğin oluşumunda büyük ölçüde toplumsal hareketin bu "iyi" iddialarının da bir etkisi vardır. Bu İslamcılık sözkonusu olduğunda tabii ki daha fazla böyledir.

İslamcılık verili herhangi bir durum ve toplum için neyin "daha iyi" olduğuna dair her zaman bir iddiaya sahiptir. Bu iddia, yani İslamcılığın "iyi" tasavvuru zannedildiği gibi verili her durum için bir kez ve bütün zamanlar için önceden belirlenmiş bir kalıbın fundamentalist bir önerisi değildir. Aksine dinamik bir içtihat vurgusuyla verili herhangi bir durumun mümkünleri içinden bir "iyi" seçeneğinin bulunabileceği varsayımıyla hareket eder. Bu da İslamcılığın

neden çok kolay eklemlenebilen bir hareket olduğunu sanırım açıklamaya başlamanın en iyi yoludur. Ulus Baker Tanıl Bora'ya bir mektubunda İslamcı düşünürlerin birçok soruna karşı tavır ve yaklaşımlarında kendilerinden beklediği "özgün ve karmaşık" bir yaklaşım yerine "basitlik" olarak ifade ettiği kolaycı yollarla baş etme yoluna gitmelerine biraz hayret ve hayal kırıklığıyla karışık bir duyguyla dikkat çekmişti (Baker, 2007: 14). Çok yanlış bir gözlem olduğunu düşünmediğim bu durumu Baker basit bir pragmatizm veya belki bir pragmatizm basitliği olarak görmüştür, ama İslamcılığın bir çok durumda neden kolay ve mümkün çözüm yolları varken teoride özgün ve karmaşık yollar bulması gerektiğini bu beklentiyle açıklaması zor olurdu. Hele teoride özgün ve karmaşık yollar çok şık görünse de genellikle pratikte imkânsıza çıkan yollardır ve insana dünyada da âhirette de mutluluk vaat eden bir din olarak İslam'ın sorunların üzerine gitme tarzı değildir. İyi bir çözüm her zaman orijinal bir çözüme yeğ tutulur. İslami anlamda "iyi" olarak nitelenebilecek bir yol her zaman mümkün olan yollar arasından bulunabilir. İslamcılık bir fıkıh üreten yanıyla gündelik hayat içinde her seviyeden insan için alabildiğine basit, uygulanabilir yollar sunmayı daha fazla önceleyen bir gündelik hayat siyasetidir. Yarar (maslahat) kavramına güçlü bir vurgusu olan İslam fıkhının "iyi" "ezmanın teğayyuru ile ahkamın da değişebileceği"; "def-i mefsedetin celbi menafiden evla olduğu", "eşyanın aslında ibahatın bulunduğu" ve bunun gibi bir çok düstura tabi olması onu "pratik çözüm odaklı" ve kendi tabularına karşı bile çok daha eleştirel ve özgür kılıyor. Sonuçta siyasallığın bir boyutu mümkünün sanatı ise İslam fıkhının çözümlerini hem mümkünler arasından bir yol hem de başkalarıyla müzakere çerçevesinde bulabildiğini de göstermektedir.

Sonuçta adını bu şekilde koymamış olsa da kendi fıkhi (epistemolojik) kaynaklarının sağladığı mezkûr imkânların ufkuyla da, siyasallığı keşfetmiş bir İslamcılık sözkonusudur. Siyasallığın ufku içinde mutlak iktidarın olmadığının bilgisi de vardır. İnsanın varoluşu hep başkalarının sınırlarına varıp dayanır. O sınırlarda kendini yeniden tanımlar ve dolayısıyla başkasından etkilenir. Varoluş bir etkileşim halidir ve bundan Müslümanlar da hiçbir şekilde muaf değildir, hiçbir zaman da muaf olmamışlardır. Bu dünyada yalnız değilseniz, dünyayı sadece kendinize benzer insanlarla kurma imkânına sahip olmak gibi bir lüksünüz de yoksa başkalarını da gözeterek yaşamak durumundasınız. Bir din cemaatinin kendi aralarında uyguladığı bir hukuk düzeni ile o cemaatin başka insanlarla ilişkilerinde geçerli olan hukuk doğal olarak birbirinden farklı olur. İslamcı siyaset kendi hayat tarzını veya cemaat hukukunu başkalarına dayatmak değil, aksine kendisine talep ettiği bir özgürlüğü başkalarına da sağlama iddiasıyla hareket eder. Kendi etik iddialarını başkalarına da anlatabilme özgürlüğü

talep eder ama bu hiçbir zaman bir zorlama kabul etmeyen bir tür ifade özgürlüğü çerçevesinde kalabilecek bir şeydir. Buna mukabil bir siyasallık düzeyi olarak kendi etik iddialarına olumlu karşılık verilmiyor olması, kendisine karşı bir düşmanlığı harekete geçirmediği sürece bir sorun değildir. Ortak dünyanın nasıl şekilleneceği konusunda Müslümanlar mutlaka bazı önerilere sahip olsalar da tek belirleyici olma iddiası taşımazlar. Tabii ki bu ortak alanın belirlenmesinde Müslümanların siyasal bir üstünlük veya otoriteye belli koşullarda sahip olmaları hali müstesnadır. O durumda bile o toplumda geçerli kılınacak siyasal veya toplumsal modelin niteliğinde tarihsel ve toplumsal koşullar daha az belirleyici olmaz.

Kuşkusuz bunlar tek tek bütün İslamcı hareketlere atfedilemeyecek kadar derin bir İslamcı habitus alanına işaret ediyor. Habitus, yani belki çoğu İslamcının gündelik hayatına sirayet etmiş olan davranışların içerdiği bir siyasal akıl.

Aslında doksanlı yılların başlarından itibaren Ali Bulaç'ın gündeme getirdiği Medine Vesikası tartışmaları (Bulaç, 2004) İslamcılığın siyaset ufkunun, yani başkalarıyla birlikte, müzakere ile ortak bir dünya kurma ufkunun genişliğine dair önemli ipuçları sunuyordu. Böyle bir tarihsel vesikadan esinlenmiş bir projenin çağdaş koşullarda uygulanabilir olup olmaması çok önemli de değil aslında. Önemli olan İslamcılığın verili herhangi bir tarihsel durumda toplumun diğer unsurlarıyla bir müzakere esasına dayalı bir düzen kurma fikrine açık olduğunun ortaya konulması. Siyasetin başladığı nokta tam da bu değil midir? Üstelik İslam'ın veya Müslümanların bu özelliği tarih boyunca sergilemekte oldukça maharetli oldukları da bir gerçektir. Sonuçta Ortadoğu'da veya Balkanlar'da Müslümanların kurdukları hiçbir toplumu türdeşleştirmeye çalışmamış oldukları biliniyor. Hatta oryantalist literatürde garip bir biçimde bu durum, İslam'ın ortak bir kültür oluşturmakta bir acziyet sergilemiş olduğu argümanıyla ifade edilmiştir (Turner, 1978). Oysa Batı'nın yaratmakta çok başarılı olduğu o "ortak kültür" büyük ölçüde yoğun bir toplumsal şiddet, etnik ve dinsel temizlik uygulamasını da gerektirmiştir. Müslümanların tarihsel pratiği bu konuda zorlamaya karşı bir duyarlılığı daha çok önemsemiş olduğu için bir bakıma her kültürel cemaati belli sınırlarda kendi haline bırakma yolunu seçmiş bu da İslam medeniyetinin bir "mozaik toplum" olarak kalmasını sağlamıştır ki, aslında bu yönü neresinden bakılırsa ancak olumluluk hanesine kaydedilmesi gereken bir sonuçtur. Bu kamusal mekânın inşasında gerçekten müzakere edebilecek veya kendilerini hissettirebilecek bir tarafı canlı bırakma erdemidir. Eline geçirdiği güç üstünlüğünü "imha etmek" veya bastırmak üzere kullanmamayı seçme erdemidir. Burada da farkına varılırsa güçlü ve bir bakıma üst-belirleyici bir konumda olduğu halde başkasını dönüştürme konusunda hiçbir irade

göstermeyen bir İslamcı siyaset sözkonusudur. Aynı iradenin, belirleyici değil, zayıf-azınlık olduğu durumda başkasınca tanzim edilmiş bir kamusallığı tek başına belirleme iddiasında bulunması kendi rasyonalitesiyle uyuşmaz. Ancak bu İslamcılığın verili hiçbir durumda hiçbir etik iddiasının olmadığı var olan şartlara kayıtsız şartsız uyduğu anlamına da gelmez. Buradan ulaşmak istediğim sonuç aslında İslam'ın siyasallığının zannedildiğinin aksine özellikle halife-sonrası şartlarda alabildiğine azalmış olduğu, yani bir müzakere tarafı olarak kendi çıkarlarını (maslahatını) gözeten bir siyasal akıldan uzaklaşmış olduğudur. Siyasal akıl bir bakıma tatile çıkmış, yerine dizorganize edilmiş bir siyasal bedenin can havliyle var kalma savaşı veya sömürge koşullarına karşı siyasetin değil daha ziyade savaşın dilini geçerli kılmış bir yapı geçmiştir. Bu çerçevedeki hareketliliğe genellikle "siyasal İslam" denilmiştir ki, su son derece yanlış bir nitelemedir. Bazen cynik bir görüntü altında da olsa radikalce reddediş, her türlü siyasal müzakereyi reddediş bir tür siyasal tepkidir ama işlevsel anlamıyla siyasallıkla hiçbir ilgisi yoktur. Belki tam da İslam adına bir siyaset imkânının tükendiği yerde bu hareketlilikler ortaya çıkmıştır. Bu hareketlilikler İslamcılık diye ulaşılması mümkün olmayan, anakronik proje önerileriyle aslında siyasallıktan alabildiğine uzak bir konumdadırlar. Atlatılmamış bir mağduriyetin etkisiyle yer yer rövanşist duygulara da karışan, içeriğinde bir miktar intikam da barındıran söylemlerle makul olmayan talepler İslamcılığı siyasal alandan daha da uzaklaştırır. Kuşkusuz bir Müslüman toplulukta belli tarihsel ve toplumsal koşullarda bu tür bir söylem insani bir tepki olarak ortaya çıkabilir. Ancak bu tepkiler son derece insani olmakla birlikte siyasetin koşullarının mevcut olduğu bir zeminde ortaya çıkmamış olduğu için İslamcı siyasete ait sayılmaz. Çünkü en azından teorik olarak, benim anladığım kadarıyla, İslami siyaset geçeni geçmiş sayan, her kesin tecrübesinin biraz da kendisine ait olduğunu, herkesin kendi tecrübesinden sorumlu olduğunun bilincini telkin eden bir gerçekçilik de içerir. Geçmişteki bir yenilgiye veya zafer durumuna takılıp tekrar o durumun restorasyonu üzerine ömürler harcamaya dayalı bir hınç ve rövanş kültürünün İslamcı siyasetle sadece doğal bir patolojik durum olarak ilişkisi olabilir. Ancak bir şartla ki, patoloji aşağılanan bir durum olarak değil, bir hastalığa düçar olmuş bir bedenin tam da kendini korumak üzere verdiği tepki kadar normal bir patoloji olarak. Doğaldır ki saldırıya uğrayan beden anormal tepkiler verir. Ancak bu tepkiler bir bedenin kendini koruma güdüsünün ürettiği normal sonuçlardır. Ancak bedenin verdiği bu tepkiler geçicidir. Beden kendi doğal dengesini hangi şart altında olursa olsun bir süre sonra bulup bir çok durumda kabullenilmesi zor şartlara uyum bile sağlar.

İslamcılığın halife-sonrası travmaya verdiği tepkinin uzun süren bir mağduriyet veya geçici haller edebiyatına yaslanmış olduğunu daha önce

dile getirmiştik (Aktay, 1997; 2004). İslamcı estetlerin sıkça başvurmuş olduğu ve İslamcı kitle için önemli bir tema olarak işlenmiş olan "Öz yurdunda garip, öz vatanında parya" edebiyatı Müslümanları son derece özgün bir diaspora tahayyülü üretmesine yol açtı. Kendi vatanındaki diasporik koşullar, Müslümanları ya bir asr-ı saadet özlemi içinde nostaljiye veya eninde sonunda geçilecek bir hal olarak ütopik bir geleceğe yöneltiyordu. Müslümanların bir hicret dini olan İslam'dan nostaljik veya ütopik bir Müslümanlık üretmek durumunda kalmalarının asıl nedeni siyasal bir etkinlik veya varoluş için yeterli bir sosyalizasyona ulaşamamış, kendilerine göre yeni bir bedenlenme sürecinden geçmemiş olmalarıydı. Nostalji ve ütopya bir tür Müslüman diasporası gibi çalışırken daha radikal versiyonlarıyla bir tür Müslüman siyonizme yaklaşıyordu, ancak her durumda siyasetin cynik bir reddi veya inkârı İslamcılığın mümkün tek ifade yolu gibi sunuluyordu. Tabii ki sisteme veya establishmente katılım yolu olarak görülen her türlü siyasallık teolojik bir dille reddedilir.

İşin doğrusu İslamcıların, siyasala karşı cynik inkâra varan bu soğuklukları tamamen kendi tercihleri olmaktan uzaktı. Kendi kimliğiyle siyasal alanda bir özne olmanın doğrudan yolları tamamen tıkalı olduğunda İslamcı bir duygu veya söylem için radikal bir reddiyeden daha işlevsel bir yol bulmak ciddi bir zihinsel ve siyasi maharet sorunu haline gelmiştir. İslamcıların uzun bir dönem bu mahareti sergilemekten geri durmuş oldukları inkâr edilemez.

Siyasalın küresel kanalları

Ancak bugün şartların en azından bu bağlamda çok daha farklı olduğu da bir gerçektir. Biraz dünyadaki gelişmelerle biraz da İslamcıların siyasallığı yeniden-hatırlamalarının toplam sonucunda İslamcılığın siyasallığının zirvesine değilse bile oldukça yüksek seviyelerine ulaşmış olduğunu savunuyorum. Bu şartların küreselleşme veya dünyanın yeni gidişatıyla ilgili kısmına dair vurgulanması gereken en önemli konular şunlar: Küreselleşme ulus-devletleri siyasetin tek aktörü olmaktan çıkarmıştır. Bunun doğrudan sonucu olarak devlet hem siyasalın tek hedefi hem de uluslar arası ilişkiler düzeyindeki siyasalın tek aktörü olmaktan çıkmıştır. Devlet yapıları her geçen gün daha fazla demokratikleşme ve özgürlükleri geliştirme baskısı altında farklı bir işleve doğru gelişmektedir. Bu demokratikleşme kuşkusuz kapitalizmin yeni üretim ve tüketim biçimlerinin küresel işbölümüne dayalı dolaşım ve paylaşımının gerektirdiği bir siyasal duruma da denk düşüyordur. Malların ve insanların daha yoğun dolaşımı, kaçınılmaz olarak bu duruma uygun yeni siyasallıkların gelişmesini de gerektiriyor.

Diğer yandan, dünyada artan iletişim, ulaşım ve medya imkânları aynı zamanda kültürlerin ve kimliklerin ulus-aşırı trafiğini de alabildiğine yoğunlaştırmış ve ulusal, yerel düzeylerden küresel ölçeklere varan çok çeşitli sosyalleşme, gruplaşma ve faaliyetler için siyasal alanlar açmıştır. İnternet kullanımı ve artan uluslar arası (halklar arası) ilişkiler çok güçlü networkların ve işbirliklerinin oluşumuna uygun bir zemin hazırlamıştır. Türkiye'de Fethullah Gülen hareketi ve yüz ülkeyi aşan yerde açılan okullar yoluyla ulaşılan yeni uluslar arası aktörlük imkânı bu küresel hareketliliğin mümkün kıldığı bir şey olmuştur. Bu hareketin bugün herhangi bir ülkenin devletinin siyasi kararlarına karşı bağışık bir yapısı olduğu kestirilebilir. Ancak durum basitçe Gülen hareketinin bu kadar çok imkâna kavuşmuş olması, uluslar arası bir siyasi veya toplumsal aktör haline gelmiş olması değildir. Bu hareketin temsil ettiği anlayışın bu küreselleşme hamlesiyle birlikte kendi içinde de bir hareketlilik geçirmiş olduğu da ayrı ama mutlaka altı çizilmesi gereken bir gerçektir. Tıpkı Peter Mandaville'nin Ulus-ötesi Müslüman siyaset başlığı altında anlatmaya çalıştığı gibi (Mandaville, 2001), yaşadığımız dünya ulus-devletlerin önemini görece azaltan veya en azından gücünü yeni ulusal veya uluslararası aktörlerle paylaşmasını gerektiren bir süreçten geçmiştir. Bu süreç içinde insanlar bir ülkeden öbürüne seyahat veya göç ederken yanlarında kültürlerini de taşımaktadır. Ancak durum bununla da bitmiyor, hareket eden kültürler, seyahat veya göç eden kültürler kendi içlerinde de bir göç veya seyahat yaşamaktadırlar. Türkiye'den birisi Almanya'ya gittiğinde yanında İslam kültürünü de götürmektedir. Ancak Almanya'ya (veya başka bir Avrupa ülkesine) bu yolla taşınan İslam aynı zamanda kendi içinde de bir dönüşüm, bir intikal yaşamaktadır. Buna bakıldığında Gülen cemaatine mensup insanların hareketleri yoluyla taşıdıkları kültür kadar taşıdıkları dinsel veya milli kültürün kendi içinde de bir dönüşüm yaşamasına bir alan oluşturmaktadırlar. Bu durum altmışlı yıllarda yerel, milli bir din anlayışına sahip olan Gülen'in Amerika'ya kadar uzanan süreç içinde giderek daha fazla evrensel bir İslam anlayışını benimseyip dillendirmesini açıklayan bir yaklaşımdır.[4] Kaldı ki Gülen hareketi bu tarz bir network oluşumunun en güçlü ve göze çarpan örneği ise de tek örneği değildir. Bu kanallar buna benzer birçok oluşuma imkân tanımaktadır.

Daha ziyade kültürel düzeyde gerçekleşen bu yayılmanın bir de sermaye boyutu vardır. Anadolu sermayesi olarak bilinen muhafazakâr Anadolu girişimcilerinin küreselleşmeyle birlikte keşfettiği yeni teşebbüs ufku

4 Fethullah Gülen ve cemaatinin Erzurum'dan, Edirne, İzmir ve İstanbul yoluyla Amerika'ya uzanan yolculuğunun düşünce ve tutumlarına yansıyan gelişmesine ışık tutan çalışması için bkz. Bulaç, 2007: ayrıca bkz. Aktay, 2006.

İslamcı siyasallığın yeni ve çok etkili bir gelişim kanalını daha işaret ediyor. İslamcılığın kapitalizmle eklemlenme alanına da işaret eden bu gelişmede önemli olan nokta İslamcılığın ulus-aşırı bir nitelik kazanan ve giderek dünya ölçeğinde hatırı sayılır bir aktör olarak yoğunlaşmasındaki rolüdür. Bu aktörler dünyanın bütün coğrafyalarını kendi ticari veya yatırım portföyünde birleştirerek, hiç özellikle niyetli olmasa bile salt kendiliğinden etkisiyle bu alanın içinde İslamcı siyasal sübjektiviteye asgari kirayı ödemektedir.[5]

Diğer yandan, özellikle İslam ülkelerinden batıya işçi veya beyin göçlerinin yarattığı yeni Müslüman yerleşim bölgeleri bir Avrupalı veya Batılı İslam gerçeğini yaratmıştır. Batılı İslam gerçeği hem İslamcılığın klasik oryantalizm eleştirilerine yeni bir boyut getirmiş hem de bir kategori olarak Müslümanlara gayr-ı müslim bir yönetim altında vatandaş olmak üzerine kafa yormalarına yol açmıştır. Bu esnada laiklik gibi özünde İslam karşıtı olarak düşünülmüş bir kavram bile Müslümanların Müslüman olmayanlarla ortak bir kamusal alan inşası için mümkün bir kategori olarak yeniden ve benimsenen bir kategori olarak tanımlanmıştır. Bugün Avrupa'nın birçok üniversitesinde oryantalizm çalışmaları büyük ölçüde Müslüman öğrenciler ve hatta hocalar tarafından yürütülmektedir. Bu kadroların ürettiği oryantalist bilgi artık klasik oryantalizmin alışıldık birçok sorununu aşmakta ve İslam hakkında daha sağlıklı bilgilerin batılı şartlarda üretilmesini sağlamaktadır. Yanısıra batılı şartlarda Müslüman olmanın anlamı üzerinde de durulurken Müslümanların gayr-ı Müslim bir toplumda azınlık oldukları durumlara dair reel şartlar muhtemel bir çağdaş İslam fıkhı için bir hayli öğretici olmuştur. Örneğin bu şartlar artık dünya topraklarını daru'l-harp ve daru'l-islam şeklinde bölen eksenden çıkmış, bunun yerine devletin en modern anlamıyla bir sözleşme olarak algılandığı bir düzeyde vatandaşlık kavramının anlamları üzerinde yoğunlaşan yeni bir fıkhın kaidelerini şekillendirmeye yönelmiştir.

Bir sözleşme olarak vatandaşlık kavramı belki Müslüman siyasallığının en önemli tutamaklarından birisi olmuştur. Müslüman sübjektivitesi bu düzeyde vatandaş kavramı etrafında kendi duygu, heyecan ve iradelerini yerleştirmiştir. Mısır Müslüman Kardeşler Teşkilatı kurucusu Hasan el-Benna'nın torunu, İsviçre'de yaşamakta ama başta İngiltere olmak üzere bütün Avrupa'da hatırı sayılır bir etkisi olan Tarık Ramazan'ın başını çektiği

5 Anadolu burjuvazisinin teşekkülündeki dinsel veya zihinsel dinamiklerin MÜSİAD yapılanması içindeki pratiğiyle ilgili iyi bir analiz için bkz. Özdemir, 2006. Ayrıca Anadolu kaplanları olarak da bilinen bu yapılanmanın zihinsel, kültürel veya teorik temellerinin sağlanmasında başından beri güçlü bir entelektüel destek vermiş olan Mustafa Özel'in çalışmalarına bakılabilir. Özel'in çalışmaları aynı zamanda bu yapılanmanın küresel bir aktör olarak hazırlanmasının veya gelişiminin iyi bir analizini de içeriyor. Bkz. Özel, 1994; 1995; 1997. Ayrıca bkz. Demir, Acar, Toprak, 2004.

bazı Müslüman aydınlar, örneğin, Avrupa'da Müslümanların kendi dinleriyle mutlu birer Avrupa vatandaşı olmalarının yolları üzerinde dururken İslamcı siyasallığın her zaman sadece belli bir forma bağımlı olmadığının, belli koşullar sağlandığında bir tür uyum ideolojisine de dönüşebildiğinin en güzel örneğini veriyorlar. Bu uyum, görünürde İslamcıların mevcut sisteme uyum sağlama istidadını gösterirken, buna rağmen kendini başka türlü ama her geçen gün daha fazla hissettiren bir İslamcı siyasallığın nereden kaynaklandığı sorusu yerinde bir sorudur. Birçok siyasal analizci tam da bu durumu İslamcılığın sonu olarak nitelerken, ben siyasallığın daha isabetli bir tanımı yoluyla esas bu durumun İslamcı siyasetin en güçlü ifadesi olduğunu anlatmaya çalıştım.

Burada, ister Avrupa'daki Müslümanlar örneğinde ister Türkiye'de, İslamcılığın giderek artan bir kimlik algısı veya duygusu olarak siyasal düzeyde kendi müttefiklerini veya rakiplerini bularak onlarla kendi topluluğunun çıkarlarının temsilini ve savunmasını bir yasal müzakere esasına oturtma iradesi kolaylıkla görülebilir. Bu iradenin çok katı bir siyasal tebeddün yoluyla değil de tam da halife-sonrası şartların bu aşamasında oluşan gevşek cemaatleşme yapısıyla ortaya çıkması dikkat çekiyor. Bu gevşek cemaatleşme küreselleşmeyle paralel olarak bir yandan daha güçlü bir evrenselci (ümmet) duyguyu harekete geçirirken, bir yandan da daha güçlü bir bireyselleşmeyle beraber gitmektedir. Kuşkusuz bu esnada çok farklı modeller de ortaya çıkmaktadır. Uluslar arası networklar bazen daha sıkı yerel cemaatlerin inisiyatifiyle gerçekleşirken (Gülen Cemaati, İhvan-ı Müslimin, Tebliğ Cemaati, Hizbu't-tahrir, Cemaat-i İslami) bir yandan da artan ilişkiler yerel cemaatlerin kontrolüne alternatif olarak alabildiğine bireysel-özerk alanlar da oluşturmaktadır. Mandaville'nin yukarıda zikrettiğimiz gözlemine uygun olarak, artan seyahat ve küresel hareketlilikler Müslümanların hem başka din ve kültürlerle olan temaslarını artırıyor hem de farklı Müslüman toplumlar arasındaki etkileşimi de hızlandırıyor. Bu etkileşim her bir dini kanalın kendi içindeki değişimini de bütün İslami anlayışları birbirine daha fazla yaklaştıracak şekilde getiriyor. İnternet kullanımının ötesinde başka somut örnekler vermek gerekirse uydu-iletişim-yayın teknolojisinin gelişimiyle birlikte çok farklı İslami anlayışların aynı anda aynı ekranda birbirleriyle rekabet edercesine ama aynı zamanda birbirlerinin de anlayışlarını ve kalitelerini gözeterek yaptıkları televizyon ve radyo yayınları üzerinde durabiliriz. Bu yayınların aşırı derecedeki bolluğu bir yandan İslami bilgi ve anlayış seviyelerindeki farklılık ve çeşitliliği işaret ederken bu kanalların fiili yapın pratiği birbirleriyle izleyiciler bazında bir yakınlaşmasını da beraberinde getiriyor. Sonuçta iletişim ve medya tüketiminde var olan genel-küresel-türdeşleştirici kültürün, isterseniz kültür endüstrisi de diyebilirsiniz,

bu düzeyde de çalıştığını ama İslam'ın genel değerleri açısından çok olumlu işlevler yüklenerek çalıştığını söylemek mümkündür. Popüler kültüre kim ne eleştiri getirirse getirsin sonuçta İslamî ümmet algısı veya duygusunu da besleyerek işlediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Kuşkusuz bu kültürün tek başına yaptığı bir şey değildir bu. Her yıl Hac mevsiminde dünyadaki bütün Müslümanları zaman dairesine, aynı takvime, aynı ritüel dünyasına bağlayan bir süreç çalışırken, bu Müslümanların en az beş milyonu bilfiil, yüzyüze Arafat ve Kabe'deki bu büyük buluşmaya katılırken, aileleri ve yakınlarıyla birlikte muhtemelen otuz-kırk milyonu bu ilişki nöbetine zihinsel ve duygusal olarak yazılmaktadır. Her geçen gün gelişen yayın teknolojileriyle birlikte bu büyük buluşmaya ait renkli, duygusal, cezbedici görüntüler Müslüman dünyanın anlam dünyasına daha fazla nüfuz ediyor. Hac seyahatlerinin ümmet algısı ve bilincinin oluşumundaki işlevi ve tabii ki değişik yan işlevleri üzerine çok daha çalışma yapılsa yeridir. Hac sezonunda orada fiilen bulunabilenlerin kaçınılmaz olarak dayadıkları sınır, Umre ziyaretleri yoluyla bütün bir yıla yayılarak görece azami kapasitesine kavuşturulurken, aynı zamanda hac irtibatı ve heyecanının yılın tamamına yayılması da mümkün olmaktadır.

Görüldüğü gibi İslam'ın en temel dinselliği içinde içkin olan yüksek siyasallık küreselleşme arttıkça daha yüksek düzeyde bir kimlik bilinci ve iradesi ortaya çıkarmıştır. Sayıları bir buçuk milyarı bulan Müslümanların dünyanın her tarafında sayısız siyasal tecrübe ortaya çıkarabildiğini kabul edince bu tecrübelerin hepsinin birbirine benzemesini de bekleyemeyiz. Daha açıkçası dünyadaki Müslümanların dünyanın artan bütünleşmesiyle birlikte birbirlerine her geçen gün çok daha yaklaştıran bir telosa yakalanmış olduklarını görmek mümkündür. İslam'ın kendi içindeki ümmetçi irade, kardeşlik vurgusu, ırkçılığın, sınıfçılığın veya her türlü tabakacılığın karşısında kendi kimliğini ısrarla kuran yapısı somut ve tipik bazı siyasi projeler veya modeller ortaya çıkarmasa da her zaman bir kimlik ve iyilik siyaseti olarak kendini var edecek kanallara meyledeceğini beklemek mümkündür. Bu kanalların önemli bir kısmı İslam'ın en temel ibadetlerinin (habitus), namaz, oruç, hac ve zekâtın pratik işleyişinde kendiliğinden ve her geçen gün daha güçlü bir biçimde yeniden-üretiliyor. O yüzden İslami siyasallığın sonuyla ilgili hikâyelerin her zaman İslamcılıktan veya İslami siyasallıktan bütün beklentilerini kendi teorik tasavvurlarına hapsetmelerinden ileri geldiğini söyleyebiliriz. İslamcı siyasallığın şapkasından bu tür tasavvurlar için her zaman çıkacak bir dizi tavşan olur.

İslamcı siyasal pratikte her gözün kolay seçemediği siyasallık artarken İslamcılıktan beklenen özgün projeler konusunda da bir göreli kıtlık yaşanmış olduğu kabul edilebilir. Ancak bu kıtlığın İslamcılığın sonu olarak

anlaşılmasının tek nedeni siyasallığın çok dar, hatta sığ bir tanımının benimsenmiş olmasından kaynaklanıyor. İslamcılığın görünürde liberal demokrasi, parlamenter rejim veya verili şartlarda başka siyasal seçeneklere kolaylıkla eklemlenebiliyor olması tükenişinden değil yüksek siyasallığından kaynaklanıyor. Burada benimsenen tanıma göre yüksek siyasallık mevcut herhangi bir durumda mümkün olan en iyinin arayışını ifade eder ve mümkün olmayan en iyinin şart koşulduğu durumda siyasallık biter.

Toplumsal Sözleşme ve Vatandaşlık siyaseti

Müslümanların Müslüman olmayan bir toplumda azınlık olma durumları kuşkusuz yeni bir durum değildir. Tarihin her döneminde bu tür durumlarda yaşamış Müslüman toplum veya cemaat örneklerine rastlanabilir. Üstelik bu tür yerler klasik İslam beden siyasetinde (ülke kavramsallaştırımında) genellikle daru'l-harp (çatışma bölgesi) veya darü'l küfr (küfür diyarı) olarak nitelenmişse de bu topraklarda Müslümanların bir vatandaş olarak ve uzun süreli yaşamaları da mümkün olmuştur. Afrika toplumlarında, Uzak Asya, Hindistan, Kafkasya ve Rusya gibi bölgelerde tarihin belli dönemlerinde kendi devletlerine sahip olmadığı halde Müslüman cemaatler olmuş ve bunlar yer yer yönetimle belli sorunlar, gerilimler veya çatışmalar yaşamış olsa da yüzyıllarca vatandaş olarak yaşamaya devam etmişlerdir. İlke olarak bir cemaat olarak tanınmaları halinde, inançlarına, inançlarının gereğini yaşamalarına bir müdahalenin olmadığı durumlarda Müslümanların başka ülkelerin tebaası olarak yaşamalarını engelleyen teolojik-politik bir zorunluluk olmamıştır. Yönetimin baskıcı, zalim, müdahaleci olduğu durumlarda ise Müslüman teoloji-politiği çatışmacı, direnişçi veya isyankar bir söylemle kolaylıkla eklemlenir. Bu durumda bile yönetimdekilerin zalim Müslümanlar olması ile gayr-ı müslimler olması değişmiyor. İlk İslamcı söylemlerin o yüzden zalim Müslüman yönetimlere karşı muhalefetleriyle ortaya çıkan Mutezili hareketler oldukları söylenebilir.

Bugün İslamcılığın giderek daha az bir özgün proje önerisiyle ama daha çok hakim siyasal kurum veya akımlara eklemlenerek bir tür geri çekilme görüntüsü veriyor olmasının bir nedeni de dünyadaki genel anlamda siyasal katılım kanallarının da çeşitlenmiş olması ve devlet ve vatandaş arasındaki ilişkinin yeni ve farklı bir vatandaşlık standardını ortaya çıkarmış olmasından kaynaklanıyor. Yeni vatandaşlık tanımları, profilleri veya hukukları siyasalın pekala başkalarıyla birlikte müzakerelerle şekillendirilen açık bir alan olarak kurulmasına imkan tanıyor. Vatandaşlık kavramının veya ilişkiler

düzeninin uzun bir tarihi var.[6] Bu tarihi tabii ki göz ardı etmiyoruz, ama kaba hatlarıyla söylersek, içinde bulunduğumuz zamanda vatandaşlık devletin tebaasına haklar ve yükümlülükler dağıttığı bir düzeyden, devletin kendisini vatandaşların sözleşmesinin anayasal bir süreçle tesis ettiği bir düzeye doğru bir gelişim baskısı altındadır. Bu baskının her yerde aynı türden ve sorunsuz bir devlet-vatandaş ilişkisini ortaya çıkardığı tabi ki söylenemez. Ama ulus-devletler döneminde devletin ya sömürge-sömürge sonrası bir anlayışla veya kendi başına ama tek taraflı olarak halkına zorla ideolojik kültürel ve siyasal pozisyonlar biçen devlet modeli giderek meşruiyetini yitiriyor. Aslında bu dönemin şartları içinde şekillenmiş bir proje olarak İslamcılığın siyasal ufku da aynı devlet yapısını simetrik olarak üretmeyi içeriyordu ve bu anlamıyla kendi vatandaşlık modeli de muhayyel tebaasına (Müslüman veya zimmî) bahşedilmiş kimlikler, kültürel ve ekonomik kaynakların tahsisini içeriyordu. Belki içinde yer aldığı siyasal düzen başka türlü bir siyasal katılıma imkân vermiyordu ve o yüzden bu tarz bir siyasallık açıkça siyasallığın bugün bildiğimiz daha işlevsel anlamına bir hayli uzaktı. Hatta daha önce de belirttiğimiz gibi bu siyasallık değil, aksine siyasallığın açık bir reddini ifade ediyordu. Halife-sonrası durumun tipik şartlarından birini oluşturan siyasi kynizm daha önce de örneklediğimiz "öz yurdunda garip" edebiyatından besleniyordu. Oysa bugün bu edebiyat artık dünyanın birçok yerindeki Müslümanlar için gereğinden fazla banal gelmekte ve İslamcı siyaseti besleyecek hiç değilse bile çok az vitamin değeri barındırmaktadır. Daha açık bir ifadeyle bu edebiyatın beslediği "özyurdunda diasporik" ruh hali büyük ölçüde aşılmış durumdadır. Halen başörtüsü, dini eğitim gibi konularda ciddi sorunlar yaşıyorlarsa da Müslümanların Türkiye'de kendilerini kategorik olarak mağdur taraf saymalarını gerektiren nesnel koşullar siyasal alandaki aktif katılımları ve göreli başarıları sonucunda zayıflamaktadır. Bu gelişmenin bir sebebi devletin ulus-devletin ideolojik ve vatandaşını tebaadan ibaret gören siyaset anlayışının vatandaşlık kavramına doğru evrilmesidir. İkinci nedeni, artan küreselleşmenin yarattığı imkânlarla acizlik ve darlık duygusunun iyice kırılması, üçüncüsü, halife-sonrası şartların sürekliliğinin Müslümanlarca artık kanıksanması ve Müslümanca bir varoluş için halife koşulunun olumsallaştırılmasıdır. Son olarak, tabi bütün bu süreçlerin bir toplamı olarak, yeni devlet-toplum ilişkilerinin de tanıdığı imkânlarla yeni siyasallık kanallarının İslami bir politik-teoloji ile uyumluluk kodlarının kolaylıkla kurulabiliyor olmasıdır.

6 Vatandaşlık kavramının modern dünyada devlet ve toplum ilişkisinin gelişimine paralel gelişimi, özellikle kapitalizm, refah devleti ve küreselleşme aşamaları içinde geçirdiği aşamaların siyasetin de doğasını belirlediğini anlatan bir kaç çalışma için bkz. Marshall, 195; 1981; Rche, 1992; Turner, 1986.

Bu uyumluluk kodunun en önemli unsuru toplumsal sözleşmedir. İslamcı siyasallık tarihsel olarak da sözleşme kültürüne yabancı değildir. Vatandaşlığın, hele anayasal vatandaşlığın konuşulduğu, devletin bütün vatandaşların bir sözleşmesini ifade ettiği bir siyasallık düzeyi, ne kadar gerçek dışı olsa da meşruiyeti kuran bir söylem olarak, İslamcı bir siyasallık için son derece uygundur. Müslümanlar tarih boyunca düşmanları da dâhil olmak üzere birçok tarafla birçok anlaşmalar yapmışlardır. Yakın zamanlarda Medine Vesikası olarak bilinen ve Türkiye gündemine Müslümanların anayasal bir vatandaşlık için uyumluluğunu iddia eden bir teze dayanak oluşturan tarihi sözleşme Medine'de farklı din mensuplarıyla Müslümanlar arasındaki bir-arada yaşama sözleşmesidir. Hudeybiye anlaşması olarak bilineni ise kuşkusuz çok daha ilginç siyasal imaları olan bir sözleşmedir. Bu sözleşmede Peygamberin kabul ettiği şartlar, görünürde Müslümanların aleyhine şartlardır ve Peygamberin arkadaşlarının içine zor sinmiştir. Sözleşmenin imzalanmasında bile Mekkeli müşriklerin dayatması üzerine Allah Resulü Hz. Muhammed" ibaresindeki "Allah Resulü" kısmının kaldırılmasını Hz. Muhammed kabul etmiş bu da Müslümanlara tavizkâr bir tutum olarak görünmüştür. Oysa bu sözleşmeye sonuna kadar Müslümanlar sadık kalmış, yine sözleşmeden kaynaklanan gelişmelerin müşrikleri rahatsız etmesiyle sözleşmenin feshi yine müşrikler eliyle olmuştur. Ancak başta aleyhlerine görünen bu sözleşmeye müşrikler feshedinceye kadar tamamen sadık kalan Müslümanlar sürecin sonucunda çok güçlendikleri bir düzlüğe çıkmışlardır. Bunun şartları ayrıca değerlendirilebilir kuşkusuz, ama bu sözleşmenin sonucuna bakarak zaten müşrikler bozmasaydı Müslümanların da sonuna kadar sadık kalmayacakları sonucunu çıkarmak mümkün değil. Aksine aradaki sözleşmeye stratejik bir atlatma ve aldatma aşaması gibi görmeyi meşrulaştıracak en ufak bir ima bu sözleşme kültüründe bulunmamaktadır.

Sözleşme kültürü iki veya daha fazla tarafın var olmasını gerektirir ve bir sözleşme metninde bütün şartlar tek bir tarafın aleyhine veya tek bir tarafın lehine olmaz. Tarafların her birinin haklarını gözeten ve herkesin kısmi beklentilerine cevap veren metinler olarak belli müzakere (diyalog) süreçlerinin sonucudurlar. Bugün Müslümanlara (veya aslında hiç kimseye) baştan kurmak üzere sıfırdan bir toplum teslim edilmediğine göre Müslümanların da dâhil olduğu bir toplumun başka katılımcılarla bir sözleşme esasına dayanarak kurulması İslam'ın da salah maksadına en uygunudur. Bu arada diyalogla kurulan bir düzenin belli bir form ile kapatılması mümkün olmadığına göre sabit bir İslami siyasi model de bugün için öngörülemez. İslami siyasi model en açık ifadeyle bir tür diyalojik modeldir ve her zaman ucu açık, siyasi aktörlerin müzakerelerine dayanarak

kurulur. İslamî metinlerin yorum geleneğinin içerdiği içtihat anlayışı, siyasi alanda bir tür pragmatizm olarak tezahür eden maslahat (toplum yararı) arayışı, İslamcı aktörleri herhangi bir siyasal tartışmada kolay müzakere edebilen ve başkalarının da taleplerini kabul edilebilir sınırlara çekilebilerek daha kolay tanıyabilen taraf haline getirebiliyor. Siyaseti bir çözüm arayışı olarak gördüğünde mümkün olan seçeneklerden her katılımcı tarafa en uygun olanın bulunması gerekiyor ve bu da gökten indirilecek bir seçenek değildir. Mümkün olanlar arasından bulunacak veya onaylanacak bir yoldur. Mümkün olan seçenek basit olabilir, büyüsüz olabilir, bilinen bir yol olabilir, ama o anda sorunu çözüyor olması önemlidir.

Kuşkusuz burada modeli İslami kılan en önemli şart içinde Müslümanların, kendi duyarlılıklarını, verili şartlar için "iyi" ideallerine dair duyarlılıklarını ve topluluk çıkarlarını temsil eden aktörler olarak katılımda bulunmuş olmasıdır. Ancak modelin İslamiliği her bakımdan referans alınacak vahy gibi bir tecrübenin çıkacağı anlamına gelmez. Bu, neticede eksiğiyle fazlasıyla beşeri bir siyaset tecrübesidir. Beşerin bütün eksikleriyle maluldür.

Bütün bunlardan dolayı vatandaşlık kavramını salt ekonomik kaynaklara eşit katılımın, dolayısıyla kapitalist toplumda sınıflar arasındaki eşitsizliğin sorunlarının bir ölçüde giderildiği bir kanal olarak gören Marshall'ın yaklaşımından ziyade vatandaşlığı toplumsal sözleşmeyi mümkün kılan bir siyasal katılım kodu olarak kabul eden Rousseau'nun yaklaşımı daha işlevsel görünüyor. Özellikle anayasa tartışmalarının gölgesi altında devletin varlığını ve meşruiyetini bütün vatandaşların katılım şartına bağlayan bir söylemin yaygınlaşması, görünen kadarıyla İslamcı siyasetin politik teolojisine uygundur. Bu sözleşmenin fiili geçerliliği ve gerçekliğine olan inanç ne kadar naifçe olsa da…

Kaynakça

Aktay, Yasin, 1997, Body*, Text, Identity: Islamist Discourse of Authenticity in Modern Turkey*, Unpublished PhD thesis, ODTÜ, Ankara.

Aktay, Yasin, 2004, Halife-Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar algısı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık,* 6. Cilt, ed. Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Yasin, 2005, Bir Toplumsal Hareket Olarak Okullaşma, *Barış Köprüleri: Dünyaya Açılan Türk Okulları,* ed. Toktamış Ateş, Eser Karakaş, İlber ortaylı, İstanbul: Ufuk Kitap

Al-Azmeh, Aziz (1993), *Islams and Modernities,* London: Verso (Türkçesi, İslamlar ve Moderniteler, İstanbul: iletişim yayınları)

Baker, Ulus S., 2007, ÖDP yazısının daha samimisi: Tanıl'a mektup gibi, *Birikim*, sayı 220/221, ss. 10-16.

Beck, Ulrich, 1999, Siyasallığın İcadı, çev. Nihat Ülner, İstanbul: İletişim.

Bulaç, Ali, 2004, Medine Vesikası ve Yeni bir toplum Projesi, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık,* 6. Cilt, ed. Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bulaç, ali, 2007, *Din-Kent ve Cemaat: Fethullah Gülen örneği*, İstanbul: Ufuk Kitap.

Bulut, Yücel, 2004, İslamcılık, Tercüme Faaliyetleri ve Yerlilik, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşüncü: İslamcılık,* 6. Cilt, ed. Yasin Aktay, İstanbul: iletişim Yayınları.

Demir, Ömer & Acar, Mustafa & Toprak, Metin, 2004. Anatolian Tigers or Islamic Capital: Prospects and Challenges, *Middle Eastern Studies,* Vol 40, No: 6.

Hüseyin, Asaf, 1989, Oryantalizmin İdeolojisi, Asaf Hüseyin, Robert olson, Cemil Kureşi (derleyenler) *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi,* çev. Bedirhan Muhib, İstanbul: İnsan Yayınları.

Kara, İsmail (der), 2003-2006, *Hilafet risaleleri* 5 cilt, İstanbul: Klasik Yayınları,

Laclau, Ernesto & Mouffe, C., 1985, *Hegemony and Socialist Strategy,* London: Verso. (Türkçesi: *Hegemonya ve Sosyalist Strateji,* çev. Ahmet Kardam, Doğan Şahiner, 1992, İstanbul: Birikim Yayınları).

Mandaville, Peter, 2001, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, London: Routledge.

Marshall, T.H. (1950) *Citizenship and Social Class and Other Essays.* Cambridge: Cambridge University Press.

Marshall, T.H. (1981) *The Right to Welfare and Other Essays*. London: Heinemann.

Özdemir, Şennur, 2006, *MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi,* Ankara: Vadi Yayınları.

Özel, Mustafa, 1994, *Birey Burjuva ve Zengin,* İstanbul: İz Yayınları.

Özel, Mustafa, 1995, *Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: İz Yayınları.

Özel, Mustafa, 1997, *Müslüman ve Ekonomi,* İstanbul: İz Yayınları

Roche, M. (1992) *Rethinking Citizenship. Welfare, Ideology and Change in Modern Society.* Cambridge: Polity Press.

Turner, Bryan S., 1978 *Marx and the End of Orientalism*, London: George Allen & Unwin.

Turner, B.S. (1986) *Citizenship and Capitalism. The Debate over Reformism.* London: Allen & Unwin.

İslami Referansa Dayalı Demokratik Siyasi Rejim Geliştirmek Mümkün mü?

Abdülfettah Madi[1]

Giriş

İnsanoğlu doğayla baş etme ve sırlarını keşfetme yetenekleriyle doğmaz. Ayrıca, insanları yönetme ve işlerini düzenleme yeteneğiyle de doğmaz. İnsanın, yeri ve göğü düşünüp Allah'ın kanunlarını öğrenmek ve keşfetmek için uğraşması ve sistemler ile kuruluşlar kurması gerekiyordu. Kur'an diyor ki; "Ey insan! Şüphesiz, sen Rabbine kavuşuncaya kadar didinip duracak ve sonunda didinmenin karşılığına kavuşacaksın"[2] İnsan Allah'ın iradesiyle diğer yarattıklarından farklı yaratılmıştır ve didinen yaratık olmuştur. Kendini, ailesini ve toplumunu korumak, vatanı ile medeniyetini inşa etmek için insanın emek sarf etmesi gerekiyordu.

Didinerek ve emek sarf ederek, insan hayatını ve ilişkilerini düzenleyen kurallar ve kanunların konulması gerekiyordu. Vahyi anlamak ve yüce değerini kavrayıp yer ve zaman olarak değişen gerçeğe uygulamak için insanın aklını kullanması gerekiyordu.

İnsanoğlu okuyarak ve araştırarak ufkunu ve yaratıcılığını geliştirip kendini ve durumunu yükseltebildi. İlmin peşinden koşmasaydı insanlık gelişemeyecekti ve ilkel hayatta kalacaktı. Allah Kur'an'da diyor ki; "İnsan için ancak çalıştığı vardır."[3]

Yönetim ve toplumların düzeniyle ilgili olarak ise düşünen beyinler, rejimlerin zulmünü engellemek, kişilerin ve toplumların haklarını ve özgürlük-

1 Yard. Doç. Dr. Abdülfettah Madi, İskenderiye Üniversitesi, Siyasi Bilimler, Arap Türk Sosyal Bilimler Konferansı: Kültür ve Orta Doğu Çalışmaları'na sunulan çalışma: 10–11 Eylül 2010, Ankara – Türkiye. Araştırmacıyla www.abdelfattahmady.net / abdelfattah.madi@gmail.com adresinden iletişim geçip görüşlerinizi bildirebilirsiniz.

2 İnşikak suresi / 6

3 Necm suresi / 39

lerini korumak için kurallar koymaya başlamıştır. Arap ve İslami toplumlarda ise çeşitli nedenlerden dolayı siyasi düşünce ve düzenle ilgili olarak bir gerileme yaşanmıştır.

Bugün, İslami toplumların ihtiyaçlarını yerine getirecek, aynı zamanda çağa uyum sağlayacak, siyasi yapıları ve düzenleri geliştirecek, siyasi ve sosyal bilimlerde çalışma yapacak araştırmacılara ihtiyaç duymaktayız. Arap toplumlarını yaşadıkları rejim zulmünden kurtarmak için, İslam esaslarını ve kurallarını aklı kullanarak uygulamaya koymak yerine, sadece İslam'ın evrensel kurallarından bahsetmek yetersiz olacaktır. Allah'ın koymuş olduğu kuralları anlamayarak İslam'ın şanından bahsetmek anlamsızdır. Zayıflar ve zulüm görenler için Allah'a dua etmek yerine, onlara yardımcı olmak için gereken emek sarf edilmelidir.

Bu çalışma, başta İslam'ın kuralları ve yüce değerleri olmak üzere Arap halklarının kültürünü göz önünde bulundurarak günümüzün rejimlerini ıslah etmek için doğru yolu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu çalışma şu temel soruyu sormaktadır: Düşünürler, İslami bakış açısıyla, çağa ayak uydurarak hangi yenilikleri ve temel ilkeleri üretip İslam dünyasında ve genel olarak insanlık arasında olan problemleri çözecektir?

Bu çalışma üç varsayım üzerine yoğunlaşacaktır.

Birincisi: Arap toplumlarının yaşadığı rejim kaosları önemli yer kapsamaktadır. Bu nedenle gururun geri kazanılması ve kalkınma için ilk etapta İslami Arap toplumlarında hüküm süren rejimlerin ıslah edilmesi gerekmektedir. Bunun olmaması durumunda, ileride toplumların yapılandırılmasının ve halk ile devletin durumunun ıslahı imkânsız hale geleceği belli görevler oluşacaktır.

İkincisi: İslam'da siyasi yönetim için çağın gereklerini göz ardı etmeyen, siyasi bir düzenin geliştirilmesi için açıklayıcı ilkeler ve kurallar bulunmaktadır.

Üçüncüsü: Yönetim ve modern devletin idaresi alanında dönemin koşullarını göz ardı edemeyiz. Buradaki maksat, demokratik düzeni uygulamaya çalışırken taklit etmek yerine onun sistemlerini ve organlarını toplumlarımızın kültürüne ve sosyal yapısına uygun bir şekilde yapılandırmaktır.

Bu soruya cevap verebilmek için çalışmamızda öncelikle batı siyasetindeki durumu ve peygamber ile dört halife zamanındaki siyasi deneyimi anlatacağız. Ardından sorunların çözümüne yönelik cevabı açıklamaya yönelerek çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu Arap toplumlarının yaşadığı kaosların çözülmesinde yardımcı olmaya çalışacağız. Bunu İslami ve Arap kimliği koruyarak yapacağız ve siyaset ile rejim arasındaki gelişmeleri göz önünde bulunduracağız.

Çalışmamı açıklama ile bağlayacağım. Bu önsözde siyasi düzen kelimesini ve yüksek mercilerin ondaki konumunu açıklayacağım. Buradaki amaç yüksek mercilerin genel olarak siyasi kuruluşlardaki konumunu ve birçok batı ülkesindeki liberal mercinin konumunu anlamaktır. İlk başlıkta rejimin siyasi mi yoksa dinci mi olduğunu anlamak adına, bu konuyu özellikle peygamber ve dört halife zamanındaki İslami siyaset deneyiminde rejimin yapısını ve kusurlarını anlayabilmek için özet olarak geçeceğim. İkinci başlıkta İslami referansın yapısını ve İslam'daki yetki düzenine karşı olan tutumu ele alacağım. Ardından üçüncü başlığa geçerek, siyasi çekişmeyi yönetebilmek ve siyasi kararları verebilmek adına, demokrasinin siyasi mezhep mi yoksa kuruluş mu olduğunu anlayabilmek için demokrasi kavramını açıklamaya çalışacağım. Ayrıca liberal referansın dışındaki diğer referanslara adapte olma ihtimalini ele alacağım. Yukarıdaki üç varsayımın dışında dördüncü bir varsayım olarak da demokratik sistemler ile İslami siyasi referansın genel özelliklerinin çatışıp çatışmayacağını anlayabilmek adına İslami referans çerçevesinde siyasi düzen inşa etme ihtimalini ele alacağım. Beşinci ve son başlıkta ise bu durumun önüne çıkabilecek engelleri ele alıp kapanışta bu çalışmanın sonuçlarını ortaya koymaya çalışacağım.

Siyasi Düzen Kavramı

Bu kavram, iktidardaki kuruluşlar ile toplum ideolojileri arasında bağlantı kuran, çağdaş rejim düzenlerini anlamak için en uygun olan kavramdır. Bir toplumun siyasi düzeni ve kuruluşları, o toplumun yüce değerleri, kültürü ve ideolojisi tarafından belirlenir.[4] Bu amaç ve değerler toplum için yüksek referans konumundadır. Bu referanslar doğal olarak toplumdan topluma ve medeniyetlerin değişmesiyle farklılık göstermektedir. Örneğin batıda liberalizm, Hitler'in Almanya'sında Nazizm, İran'da ise Şii İslam ideolojisi vardı.

Siyasi düzen tarihiyle ilgili kitapları incelediğimizde Mısır ve Sümer ile başlayarak Fars, Yunan, Roma ve son olarak Arap, Osmanlı, Avrupa ve Amerika toplumlarının kültürel, dinsel ve coğrafi nedenlerle ne derece farklı olduğunu görebiliriz. Yirminci yüzyılda rejimlerin ideolojileri, kültürleri ve yüksek referanslarıyla anılmaya başlandığını görebiliriz. Örneğin, Marksizm, Nazizm ve Liberalizm.

Kanuni olarak düzenlenmiş olan siyasi kuruluşlar ise yapılar, değerler, kurallar ve davranışlardan ibarettir ve konulmalarındaki amaç, değişik akımlar ve bakış açıları arasındaki çekişmeleri yönetmektir. Bu kuruluşların diğer

4 Muhammed Taha Badawi, *Siyasi Bilime Genel Bakış* kitabına bakınız. (Kahire, Modern Mısır Ofisi,1986) 218–222

bir amacı ise rejim sistemlerini belirlemek, yönetici ve memurların niteliklerini ve seçilme yöntemini belirlemek, gerektiğinde görevlerine son vermek için yöntem kurmak ve devletle ilgili kararları verirken nasıl davranacaklarını anlamaktır.

Devletlerin kanunları ve anayasaları bu referans ve felsefeleri gerçekleştirmek için oluşur. Kuruluşlar ve organlar ise bu kanunları, anayasaları ve referansları uygulamak için kurulur (Bakınız Şekil 1). Amerika'da veya Fransa'da ifade özgürlüğü ve özel mülkiyet gibi liberal felsefenin temeli olan kavramlara aykırı bir kanunun çıkarılacağını ya da İran'da yüksek merciye aykırı bir kanunun çıkarılacağını düşünmek mümkün değildir.

Şekil 1: Yüksek Merciler ile Anayasalar ve Siyasi Kuruluşlar Arasındaki İlişki



Tarih Boyunca İslam'da Yetki Düzenlemesi

İslam'da yetkinin yapısı nasıldır: Dini mi medeni mi? Peygamber ve dört halife siyasetinde değişen ve sabit kalan nedir? İslami siyaset deneyiminin düzenleyemediği bir alan var mıdır?

Birincisi: İslam'da yetkinin yapısı: Dini mi medeni mi?

Peygamber ve dört halife dönemlerindeki siyasi deneyime baktığımızda yetkinin beş özelliğini görebiliriz: (Bakınız şekil 2).

Şekil 2: Peygamber ve Dört Halife Zamanındaki Yetkinin Genel Özellikleri



1 - Yetki dini değil medeniydi: Peygamber, Yahudilerin kâhin ve haham yetkisine dayanan veya Hıristiyanların kraldan bile yüksek konumda olan kilise yetkisine dayanan düzene benzer dini bir sistem kurmamıştır. Tarih kitaplarına baktığımızda peygamberin fetih yaparken İslam'a davet ettiği ülkelere siyasi bir baskı kurmadığını görebiliriz. Şam'daki Gassaniler'in emiri Elharis bin Şamr Elgassani'ye yollanan mektupta şöyle yazmaktadır: "Huda'ya inanan ve onun yolundan yürüyene selam olsun. Sahip olduğun hükmün sürmesi için seni Allah'ın tek olduğuna inanmaya davet ediyorum."[5] Gassaniler'in emirlerinden olan Jubla bin Elayham, İslam'ı seçtiğini ilan ettiğinde Hz. Ömer döneminde İslam'dan çıkana kadar emir olmaya devam etmişti. Hamir krallarının iktidarı İslam'ı seçtiklerinde devam etmiştir ve Peygamber onlara kadı olarak Muaz bin Jebal'ı göndermiş, aynı zamanda dini öğretmiştir. Mekke'nin fethinden sonra İslam'ı seçen bütün kabileler iç işlerinde bağımsızlıklarını devam ettirmişler ve peygamber sadece dini öğren-

5 Abdülrahhman bin Haldun, *İbn Haldun tarihi*, İkinci bölüm (Kahire: Fikir yayın evi, 2000) s. 450

meleri için birilerini göndermiş ve hiçbir zaman iktidarlarından vazgeçmelerini onlardan istememiştir.

Dört halifenin deneyimi de insani, emeği olan ve medeni bir deneyimdi. Örneğin, dört halife devletin bütçesini dini bir yetkiye dayanarak değil medeni bir göreve dayanarak yürütmüştür. Halifeler kendilerini görevli olarak görüyorlardı ve Müslümanların çıkarlarına emanet gözüyle bakıyorlardı. Tarih kitapları Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'in ve birçok sahabenin kamu parasını yönetmek için verdikleri emekten ve adil bir şekilde dağıtmak için sarf ettikleri çabadan bahsetmektedir. Hz. Ebu Bekir vefat ettiğinde, ailesinden Müslümanların bütçesinden aldığı paraların hesaplanıp iade edilmesini isteyerek, aldığı maaştan dolayı duyduğu mahcubiyeti göstermiştir.[6] Hz. Ömer, paraya ihtiyaç duyduğunda Müslüman bütçesinden borç alıyordu. Onun kullandığı bir deyim vardı: "Allah'ın parasından kendimi yetim derecesinde tenzil ettim. Bollukta dokunmadım, fakirlikte iyilikle yedim, rahatladığımda geri ödedim."[7] Hz. Ömer ve diğer Müslümanlar mali işler konusunda çok dikkatliydiler. Zamanında Hz. Ömer camiye iki elbiseyle gitti ve cemaate çağrı yaparak sordu: "Ey Müslümanlar, beni duyuyor musunuz?" Salman cevap vererek: "Hayır, çünkü sen bize birer elbise verdin, üzerinde ise iki tane var." dedi. Hz. Ömer: "Acele etme." dedi ve Abdullah bin Ömer'i çağırarak şunu söyledi: "Allah aşkına üzerimdeki bu elbise kimindir?" Aldığı cevap: "Benim"di. Bunun sonucunda Salman "Artık duyuyoruz." dedi.[8]

Hz. Ömer her zaman Müslümanlara adil olup olmadığını, halife lakabını hak edip etmediğini ya da zalimleşip kral olup olmadığını sormuştur. Bir gün Salman'a "Ben halife miyim kral mı?" diye sormuş, aldığı cevap: "Eğer Müslümanların topraklarında bir dirhem alıp onu yanlış yere koyduysan sen kralsın, halife değil" olmuştur. Halife olmayı üç ana meselede toplamıştır: Emaneti yerine getirmek, güç kullanarak almak ve Allah'ın emrine uygun olarak hükmetmek.[9]

2 - Medeni yetkinin dini referansı vardır: Yetki medeni olmasına rağmen referansı İslam olmuştur. İbn Kayyım'a göre şeriat tamamıyla adil, merhametli ve çıkar düşünendir. Adalete, merhamete ve çıkara aykırı olan her şey şeriata yorum girmiş dahi olsa şeraitten değildir.[10]

---

6 Abbas Mahmoud Elakad, *Sıdık'ın dâhiliği*, (Beyrut, Modern kütüphane yayınları) ve Abbas Mahmoud Elakad, *Ömer'in dâhiliği* (Kahire, Mısır, Nahda Yayın Evi 1998)

7 Bunun anlamı şudur, Hz. Ömer paraya sıkıştığında Müslüman bütçesinden para alıyordu ve parası olduğunda geri ödüyordu. Ömer'in dâhiliği bakınız.93

8 *A.g.e*

9 *A.g.e.* s. 91

10 İbn Kayyım Eljevziyye, *İlam Elmuvakkin An Rab Eladilin*, elektronik baskı, Sünni Dürer web sayfası, www.dorar.net

Peygamber, Arap Yarımadası'nda, Fars'ta ve Roma'da olduğu gibi kendine halef seçmemiştir. Ayrıca Müslümanlara yönetici seçmek için sistem belirlememiştir. Peygamberin bırakmış olduğu şey, İslam'ın ilan etmiş olduğu ve Kur'an ile sünnetin anlattığı "danışmak", "adalet", "eşitlik", "iyiliği emretme", "kötüyü yasaklama", "zulme karşı olma"dır. Ayrıca, İslam âlemine her yerde ve her dönemde iktidar düzenini ve organlarını kurmak için akıl ve içtihadı kullanmalarını emretmiştir.

İslami referansın ana değerleri ve yüce ilkeleri adalet ve zulme karşı olma değerleridir, çünkü adalet İslam'da temeldir ve sosyal, siyasi ya da kanuni olan her sistemin esasıdır. İktidardakiler sözde ve icraatta adil olmak zorundadır. Özel ve genel alanlarda, zayıf ile güçlü ve Müslüman ile Müslüman olmayanlar arasında ayrım yapmadan buna dikkat edilmelidir. Barış ve savaşta da durum aynıdır. İslam'da adaletin siyaset ve iktidar işlerine bağlı olma durumunu bugünkü çağdaş iktidarlarda görmek mümkün değildir.[11]

Dört halife bu anlayışı kavramıştır ve değişik yöntemlerle uygulamıştır. Tarih kitapları bu örneklerle doludur. Örneğin, Hz. Ömer'in Ömer bin Elas ve Mısırlı kıptiyle olan hikâyesinde Hz. Ömer'in söylediği tarihi söz şöyledir: "İnsanları ne zaman köleleştirdiniz, anneleri onları hür olarak doğurmuşken?". Aynı şekilde Hz. Ömer'in, bir bedevi Mekke'deki tavaf sırasında Gassani emirlerinden olan Jubla bin Elayham'in elbisesine basıp elbisesinin açılmasına neden olduğunda Jubla'nın bedeviyi dövmesi ve bedevinin bu durumu Hz. Ömer'e şikâyet ettiğinde Hz. Ömer'in emirin de aynı şekilde insanların önünde dövülmesini emrettiğinde, Jubla "Ben emir ve o bedevi halktan biriyken bu nasıl olur" demiş, Hz. Ömer'in cevabı ise "İslam seni ve onu birleştirmiştir ve aranızdaki üstünlük sadece takvadandır."[12] olmuştur.

Birçok İslam âliminin danışma değerini sadece eğiticilik ve bir yükümlük olarak görmese de danışma İslam referansının ayrılmaz parçasıdır. Örneğin, Hz. Ebu Bekir, zekât ödemeyenlerle savaşmadan önce sahabelere danışmıştır. Bu değerle ilgili çağımızda Kardavi'nin bir içtihadı vardır. Ona göre danışma şarttır ve vaciptir.[13] Çağımızda bu görüşü benimseyen birçok araştırmacı bulunmaktadır.

Özgürlük değerine gelince, Allah insana seçme hakkını vermiştir. Seçimden kast, görüşünü bildirirken veya bir fiili yaparken tek bağlılığın olduğudur; o da şeriat kurallarıdır. Bu özgürlüğün en belirgin boyutu, siyasi alandaki ifade özgürlüğü ve siyasi görüşleri uygulamaya sokmaktır. Halifeler bu

11 Muhammed Selim Elua, *İslam devletinde siyasi düzen,* (Kahire, Şuruk yayın evi, 2001), s. 208

12 Elua, s. 210–211

13 Yusuf Kardawi, *İslam'da Devlet Fıkhı,* 3.baskı, (Kahire, Şuruk yayın evi,2001) s. 145–146

özgürlüğü siyasi alanlarda halife seçiminde kullanmışlardır. Aynı zamanda Peygamber'in ölümüyle milletin özgürlüğüne saygı duymuş ve verdikleri kararlarda bunu uygulamışlardır.[14]

İlk Müslümanlar ayrıca, muhalefet ve yöneticileri sorgulama hakkını kullanmışlardır. Örneğin, Hz. Ömer: "Ey insanlar, bende eğrilik görürseniz düzeltin." demiş, insanların buna cevabı ise: "Sende eğrilik görürsek seni kılıçlarımızla düzeltiriz." olmuştur. Önemli bir vaka daha olmuştur: Bir gün bir adam Hz. Ömer'e yaklaşıp: "Ey Ömer, Allah'tan kork." demiş, başka biri ise bu söze şaşırmıştı. Hz. Ömer'in cevabı şu olmuştur: "Bırakın söylesin. İyi söylüyor. Siz de bunu söylemezseniz hayırsızsınız." Kadınların mehrini belirlemeye kalktığında ise bir kadın karşı çıkıp: "Buna hakkın yok, çünkü Allah dedi ki: "**Eğer bir eşi bırakıp da yerine diğer bir eş almak isterseniz, öncekine yüklerle mehir vermiş de bulunsanız, ondan bir şey geri almayın. O malı bir iftira ve açık bir günah isnadı yaparak geri alır mısınız?"** (Nisa suresi/20) demiş, bunun ardından Hz. Ömer geri adım atıp: "Bir kadın doğruyu söyledi ve Ömer yanıldı."[15] demiştir.

3 - Kamu yararı: Yarar, İslami literatürde büyük bir yer kaplamaktadır. İslam'da yetkinin görevinin esası belli bir grubun yararını düşünmek değil, cemaatin (Şimdiki deyimle vatanın) işlerini yürütmek ve onun yararını düşünmektir. İslam'da yetkinin amacı, dini korumak ve halkın yararını sağlamaktır. Bu nedenle İslam âlimleri yetkiye meşru siyaset adını vermiştir ve amacı halk işlerini onların yararları çerçevesinde ve onları zararlardan uzak tutarak şeriat sınırlarından çıkmayacak şekilde düzenlemektir.[16]

Ebu Vefa bin Akil siyasi yararla ilgili kitabında, İbn Kayyım el-Cevziye'nin kitabından alıntı yaparak Bin Akil ve bazı âlimler arasındaki tartışmayı anlatmıştır ve bu anlatımdan anlaşılmaktadır ki İbn Akil için önemli olan, yöntem ve yollar değil amaç ve hedeflerdir. Bin Kayyım kitabının dördüncü bölümünde: "İbn Akil, işlerin güç kullanarak değil siyasetle çözüleceğini söyledi. Diğeri ise 'Siyaset sadece şeriat içinde olur.' dedi. Bunun ardından İbn Akil, 'Siyaset insanların yararını ve zararlardan korunmasını amaçlamaktadır, Peygamber bunu telaffuz etmemiştir ve bununla ilgili vahiy inmemiştir, ancak sen siyaset sadece şeriat içinde olur diyorsan bu yanlıştır ve sen sahabelerin yanlış düşündüğünü iddia etmiş oluyorsun.' dedi."[17] demiştir.

14 Elua, 210–211
15 Ömer'in dâhiliği 91 bakınız. Ayrıca, İslam'da muhalefetle ilgili olarak Jaber Kamiha*, Teorik ve Pratik Arasında İslam'da Muhalefet*e bakınız.
16 Jaber Kamiha, 9
17 İbn Kayyım El-jevziyye*, İlam El-muvakkin An Rab Eladilin*

Bin Kayyım'a göre şeriatın amacı kamu yararıdır ve bu görüşünü İmam Şafi ve Ahmet bin Hanbel'in fetvasına dayandırmıştır. Üçüncü bölümün başında, şeriatın yetkiyi ve insanların yararını esas aldığını ve içinde adaleti, merhameti, yararı ve zekâyı barındırdığını, zulüm, merhametsizlik veya kötülük olduğunda şeriata yorumla dahi girmiş olsa yazmıştır. Bunun yanı sıra, Hz. Muhammed'in Mekke'de birçok kötülüğü görmesine rağmen Mekke'nin fethinden ve İslam'ın yayılmasından sonra, Kâbe'deki kuralları Hz. İbrahim dönemine geri döndürebilme imkânına rağmen Küreyiş Kabilesi İslam'la yeni tanıştığından dolayı bunu yapmamıştır.[18]

Bin Kayyım, Kur'an'da ve sünnette zikredilmemiş olsa bile her adil siyasetin şeriatın bir parçası olduğunu söylemiştir: "Adil siyasetin şeriata aykırı olacağını iddia etmiyoruz. Aksine siyaset şeriatın bir parçasıdır ve kapılarından biridir. Ona siyaset adı verilmesi kavramsal bir meseledir. Adil ise şeraittendir. Peygamber bazen bir suç için hapsetmiştir, bazen ise bir sanığın yüzünde tedirginlik gördüğünden cezalandırmıştır."[19] Şeriatın aradığı yarar tam yarardır veya Kardavi'nin dediği gibi "Şeriatın oluşturduğu bütün parçalar ve yöneticilerinde aradığı bütün özellikler dünyada ve ahirette yarar sağlayacak şekilde oluşmuştur. Maddeyi ve ruhu, birey ile toplum arasındaki dengeyi, sınıf ve milleti, özel ve genel kamu yararını, bu neslin ve gelecek neslin çıkarlarını kapsamaktadır. Bu çatışan çıkarlar arasında dengeyi sağlamaya insanın aklı ve gücü buna yetmeyecektir."[20] Bu nedenle Hz. Ömer, fethi yapılan toprakları fethi gerçekleştirenlere dağıtmaktan vazgeçmiştir, çünkü ona göre bu durum gelecek nesilleri düşünmeksizin sadece o anki nesli düşünmektir.[21]

İnsanların çıkarları şeriatın amaçlarıyla bağlantılıdır -Âlimlerin dediği gibi Allah'ın emrettikleri ve yasakladıklarıyla insanların hayatında gerçekleşmesini istediği çıkarlar bütünüdür - . Şeriat eninde sonunda insanların çıkarlarını korumaya çalıştığı için, içtihat bilimi Kur'an ve sünnet değerleri arasındaki mesafeyi yakınlaştırmaya, diğer taraftan insanların yaşadıkları gerçek ile sorunlar arasındaki bağlantı kurmaya çalışmaktadır.[22]

Çağımızın Müslüman bireyi, İmam Eljuayni (el-Cüveyni), Gazali ve el-şatibi'nin benimsediği beş gereksinimle -din, nefis, akıl, namus ve para- ihtiyaçlarla -insanların sıkıntılarını gidermek için gerekli olan her şey- ve iyi-

18 *A.g.e.*
19 *A.g.e.*
20 Kardawi, *Siyaset ve Din*
21 Yusuf Kardavi, *Şeriata Giriş*, (Beyrut, Rasile Müessesi, 1993), s. 53 ve gerisi
22 Kardawi'nin geçen merciine bakınız. Ayrıca, Ahmet Elraysuni 'nin *İmam Elnevazili'de Maksatlar Teorisi* (Fas, doğu için Afrika, 2004) ve şeriatın amaçları ile çağın sorunları, (Londra, Furkan *İslami Düşünce Müessesi*,İslam Şeriatı Çalışma Merkezi, 2007)

leştirmelerle -aklın ve örflerin kabul ettiği şeyler- yetinmemelidir, çünkü çağımızın eğitim, pratik araştırmalar, birlik ve beraberlik gibi sorunları da vardır. Birçok çağdaş düşünürün de belirttiği gibi kalkınma, ilerleme ve ekonomik refaha da ihtiyaç vardır.[23]

Bunun yanı sıra çağımız insanının aklı, Müslüman insana idare ve yönetim şekilleri ile rejimleri yenileme, yargılama ve görevlerine son verme konusunda iktibas ve ekleme yapabileceği bir alan belirlemiştir. Amaçları tarihi örnekleriyle sınırlandırmak amaçsal içtihat bilimini engelleyecektir ve insanların yeniliklilere ve değişikliklere uyum sağlamasını zorlaştıracaktır.

Bununla bağlantılı olarak bir şeriat kuralı vardır, o da yararı sağlamak yerine kötülüğü yok etmenin öncelikli olduğudur. Şeriata göre, yasaklananı yapmamak emredilenleri yerine getirmekten daha önemlidir. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Size bir şeyi emrettiğimde bunu yapmak için elinizden geleni yapın, bir şeyi yasakladığımda ise ondan uzak durun." Bazı durumlarda kötülük yarardan daha fazla olur. Kur'an diyor ki: "Eğer hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme"□ ve "Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır."□ Kâfirlerin kötülüğünü namaz ile defedebiliriz. Ayrıca Kur'an'da içkinin faydaları ve zararlarıyla ilgili birçok ayet ve daha birçok örnek görebiliriz.

Peygamberin sünnetinde de örnekler vardır. Hz. Muhammed, Kâbe'nin kurallarını Hz. İbrahim döneminde olduğu şekilde geri döndürebilecek olmasına rağmen, İslam'ı yeni kabul etmiş olanların arasında isyan çıkarmaya sebep olmaktan çekinmiştir. Müslümanların başı olan Peygamber iyilik yapmak yerine kötülüğü defetmeyi seçmiştir. İyilik ile kötülük çatıştığında kötülüğü defetmekle başlamıştır. Kötülük defedilince iyilik zaten gelir.

Bin Kayyım'a göre, Şeriat var gücüyle çıkar sağlamaya çalışmaktadır. Bir çıkar sağlandığında diğerleri de sağlanır. Çıkarlar çoğaldığında ise en önemlisi elde edilmeye çalışılır. Örneğin, had cezası ertelenebilir, çünkü had cezasının uygulanacağı kişi Müslümanlar için önemli olabilir veya onun İslam'dan çıkıp düşmanların saffına geçme durumu olabilir. Had cezası hamilelik, emzirme, sıcak veya soğuk hava durumu, hastalık gibi nedenlerle şeriatın emrinden dolayı da ertelenebilir.

Bir de kötülerin en iyisi kuralı vardır. Şeyhülislam İbn Tamime'ye göre

23 Tarık Elbeşri, *Pozitif Hukuk İle İslam Şeriatı Arasındaki Kanuni Durum*, İkinci Baskı, (Kahire, Şuruk yayın evi, 2005) ve Tarık Elbeşri, *Çağdaşlık Nedir*, İkinci Baskı, (Kahire, Şuruk yayın evi, 2005)

âlim, iyi ve kötüyü bilen değildir, âlim iyilerin en iyisi ve kötülerin en kötüsünü seçebilendir. Örneğin, Müslüman esirleri parayla kurtarmak; çünkü para kötülerin en iyisidir.

4 - Millet yöneticileri seçer, denetler, yargılar ve görevlerine son verir: Peygamber Arap Yarımadası'nda, Fars'ta ve Roma'da olduğu gibi kendine halef seçmemiştir. Ayrıca Müslümanlara yönetici seçmek için sistem belirlememiştir ve danışma kuruluşları kurmamıştır.

Ben-i Saide toplantısında yapılan Peygamber halifesini seçme çabasının altında insani, akılsal ve içtihadi deneyim vardı. Sahabeler Hz. Ebu Bekir'i seçerken dini bir metin kullanmadılar. Kur'an veya hadis Müslümanlara nasıl halife seçileceğini, kimin seçileceğini veya bütün milletin onayının alınmasının gerekip gerekmediğini belirtmemiştir.

Yapılan toplantının amacı, Peygamber'in ölümünden sonra Medine'yi yönetmek için Ansar'dan birini seçmekti. Bu görev için Saad bin Ubada en yakın adaydı. Muhacirlerin liderleri -başta Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde bin el-Cerrah- çağrılmamalarına ve Kureyş kabilesindeki hâkim sülaleye –Ben-i Menaf- ait olmamalarına rağmen toplantıya katıldılar.

Toplantıda anlaşmazlıklar çıkmasına rağmen -Elhabbab bin Münzir "Bizden emir ve sizden emir" diyerek biri Mekke'de diğeri Medine'de olmak üzere iki iktidar teklif edip bölünmeyi önerdi- Müslümanlar içtihat yaparak Hz. Ebu Bekir'i halife olarak seçtiler. Böylece Kur'an ve sünnette olmayan bu içtihat, muhacirlerin azmiyle başarılmıştır.

Hz. Ebu Bekir, Ensarları sakinleştirmek amacıyla anlaşma niteliğinde orta çözüm bularak şöyle dedi: "İlk muhacirlerden sonra kimsenin üstünlüğü yoktur. Biz emirsek siz bakansınız. Sizin rızanız olmadan bir karar alınamaz."[24]

Hz. Ömer de milletin kendisine yönetici seçme konusundaki hakkını şu şekilde dile getirmiştir: "Danışmadan hilafet olamaz." Yönetmek konusunda muhacirler ile Ensar arasında eşitlikten yanaydı. Hz. Ebu Bekir gibi Hz. Ömer de kendisine oğlu Abdullah'ı halife olarak ataması söylendiğine hilafetin irsi olmasına karşı çıkmıştır. Vefat etmeden önce muhacirlerin kendisinden halef tayin etmesi talebini de reddetmiştir.[25]

---

24 Meselenin tamamıyla içtihat olduğuna dair bir diğer kanıt ise Ensarların Saad bin Ubada'ı emir yapmak için başta direndiklerini ancak sonrasında onunla ve amcasının oğlu Beşir bin Ubada ile çıkan ihtilaf sonucunda Beşir bin Ubada muhacirlerden birinin seçilmesini önermiştir. Evs ve ardından Saad bin Ubada dışında khazraj da biat ettiler. Biat daha sonra bütün Müslümanların biatiyle tamamlanmıştır. Yer ve zamandan dolayı Medine dışındaki Müslümanlar biat etmemiştir. Diğer bir detay ise Ebu Bekir'in küreyiş kabilesinde hâkim olan Beni Ummaye ve Beni Haşim'den olmamasıdır.

25 *İbn Haldun Tarihi*, İkinci bölüm, s. 487 ve gerisi

Hz. Osman da aynı şeyi yapmıştır. Ölene kadar istifa etmeyi reddetmiş ve konunun halka bırakılması gerektiğine inanmıştır. Söylenene göre muhalefet şiddetlendiğinde istifayı düşünüp Huayteb bin Abdüliza'ya şu mesajı göndermiştir: "Töhmet altında bırakılıyorum. Ali, Talha ve Zübeyir'i çağır ve onlara başlarının çarelerine bakmalarını, ne yapmak istiyorlar ise yapmalarını söyle."[26]

Hz. Ali de aynı yoldan gitmiştir ve hilafetin sadece Kureyş'e ait olmasını reddetmiş, bunu "Ey insanlar, bunu en çok hak eden, güçlü olan ve Allah'ın emirlerini bilendir." sözüyle desteklemiştir.[27] Oğlu Hasan'ın kendisine halef olmasına karşı çıkıp bunu Müslümanların seçimine bırakmıştır. Kureyş, muhacirler veya Ensarlar'dan olacak diye bir kural da koymamıştır.[28]

5 - Yetki bir toplum anlaşmasıdır ve yetkiliye itaat etmek şarttır: İslam'da yetki, yenilenen bir toplum anlaşmasına dayanmaktadır. Bunun temelinde ise Müslüman bireyin çalışması ve uğraşması yatmaktadır, Batıda olduğu gibi belli bir grubun sürekli olarak yetkili konumunda olması değil. Medine'de devlet, millete saygı duymak esasına göre kurulmuştur. Biat anlaşma şeklinde yapılmıştır ve şirkten uzak durup Allah'ın tek olduğuna inanarak İslam'ın emrettiklerini yerine getirmeyi, Peygamber'in yolundan gitmeyi ve İslam'ın çizmiş olduğu ahlaki yolu izlemiştir. Yöneticinin görevi İslam toplumunu yönetmek, dini korumak ve Müslümanların çıkarlarını korumaktır.

Ayrıca ortak savunma konusunda anlaşma düzenlemiştir, -çağımızdaki adı toplum güvenliği- el-ensari Ebu Haytham Malik bin Eltihan biat öncesi peygambere, Ensar ile Yahudiler arasında savaş çıkması durumunda kendisinin yanlarında olup olmayacağını sorduğunda Peygamber ona şu cevabı vermiştir: "Kan kan, yıkım yıkım, Siz benden ve ben sizdenim, kiminle savaşırsanız ben savaşırım, kiminle barışırsanız ben barışırım." Peygamber Bedir savaşından önce Ensarların onayını almıştır.[29]

İslam'da yetki, yazılı anlaşamaya (Anayasa) göre yapılmıştır, En iyi örnek Medine anayasasıdır. Yazılı anayasayı Peygamber, Müslüman olan ve olmayan Yathreb (Yesrib) ahalisiyle yapmıştır. Bu anlaşma savunma alanında ortaklık için siyasi bir anlaşma ve çıkar alışverişi (kan kan, yıkım yıkım) niteliğindeydi. Anlaşmadaki siyaset sevgi, kardeşlik ve dürüstlük üzeri-

26 *A.g.e.*
27 *Belagat Yolu*
28 *İbn Haldun Tarihi*, s. 602 ve gerisi
29 Hüseyin Münis bakınız, *Yönetme Usulleri, Yapısı ve Müslümanlarda Amacı*, İkinci baskı, (Kahire, dar Elraşad, 1997), s.91 ve gerisi

ne kurulmuştur -Âlimlerin çoğu siyaset ile İslam'ı ayırmış ve siyasi boyutla ilgili negatif bir durum yaratmışlardır-. Anayasa aşamalar şeklinde değişmiştir -Anayasa aşamalar şeklinde yazılmıştı hatta bazıları ona belgeler adını koymuştur-. Bu anayasadaki temel bağ, ahlaki bağdır, imanın birliğidir. Anlaşma kurulurken akrabalık ilişkileri veya kabile durumu göz önünde bulundurulmamıştır. Kimsenin üzerinde diğer bir tarafın iradesi baskı olarak kullanılamamıştır. Yani federal bir seyir almıştır. İslam'ın Peygamberi, Medine'de seçme sistemini yerleştirmiştir. Bunu Yathreb (Yesrib) ahalisinden kendileriyle bağlantı kurabilmesi için birilerini seçmelerini talep etmesinden anlayabiliriz (Milletvekili).[30]

İlk halife biatı yenilenen anlaşma olarak algılamıştır, ayrıca bunu Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve halkın çıkarlarını korumak için bir araç olarak görmüştür. Halk, halifenin görevlerini yerine getiremediğini düşündüğü zaman veya bir suçu olmasa da onu değiştirmek istediği zaman bu yetkinin geri alınabileceği öngörülmüştür. Hz. Ebu Bekir İslam'ı reddedenlerle olan savaşını bitirdiğinde üç gün boyunca insanlarla konuşup onlara beni azledin demiş ve Ali ona "Ey Ebu Bekir, biz seni azletmek istemiyoruz" demiştir. Hz. Ebu Bekir ölümüne yakın bir zamanda bir hutbesinde halka şöyle demiştir: "Allah size bu durumu iade etmiştir. Kimi istiyorsanız o sizin halifeniz olsun."[31]

Dört halifeye itaat mutlak değildi. İki şartı vardı; biri kanunun sınırlamaları -Kur'an ve sünnet- diğeri de halkın çıkarıydı. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Müslüman, günahla emredilmediği sürece sevdiğinde ve nefret ettiğinde itaat gösterecektir. Günahla emredildiğinde itaat etmeyecektir." Tarih bize bunu ispatlayan olaylar aktarmıştır. Örneğin, Hz. Ebu Bekir bir hutbesinde: "Ey insanlar, ben size halife oldum ama sizden daha yüksek değilim. Haklı olduğumu görürseniz bana yardım edin, haksız olursam bana mani olun. Dürüst olmak emanet, yalan ihanettir. Allaha itaat ettiğim sürece bana itaat edin. Allaha karşı çıkarsam bana karşı çıkın. Hakkı alana kadar zayıf olan benim için en güçlüdür. Güçlü ise onun hakkını alana kadar benim için en zayıftır"[32] demiştir. Hz. Ebu Bekir halife olmaya devam etmek için bu şartları koşmuştur ancak çağımızda olduğu gibi bunu sistemleştirmemiştir. Hz. Ali'nin Basra'da Talha ve Zübeyir ile yaptığı konuşmada, onların milletin yöneticisini değiştirme hakkına inandıklarını görebiliriz. Hz. Ali, ikisine "Biat ve onaydan önce onay göstermeyebilirdiniz. Şimdi ise onay gösterdiği-

30 Geçen mercii
31 Ahmet Alkatib, *Sünni İslam'ın Gelişimi: Sünni ve Şii Olmayan Demokratik Hilafet*, elektronik baskı, www.alkatib.co.uk
32 İbn Kanina Eldinuri, *İmamet ve Siyaset*, Elektronik baskı, www.al-mostafa.com ,s.13

niz şeyi kabul etmek zorundasınız. Ancak o şeyden dönüp biattan çıkabilirsiniz. Benim hatam varsa bunu söyleyin"[33] demiştir.

Özetleyecek olursak, İslam'da yetki dini değil medenidir. Herhangi bir kutsallığı yoktur. Normal insanlar tarafından verilir ve ehil olmaları durumunda onlar da bu yetkiye sahip olabilir.

Bu konuyu bitirirken şu soruyu sormalıyız: İslami yetkinin düzenlenmesinde yaşanan siyasi deneyimin ele almadığı sistematik bir boyut var mıdır? Bu deneyimin kusurları var mı?

Peygamber ve dört halife zamanında elbette siyasi deneyimin başaramadığı sistemler olmuştur. Zaman ve mekân burada etkili olmuştur. İslam herkes için ırk, dil, din ve mezhep ayrımı yapmadan eşitlik ve adalet sağlamıştır. Ayıca, kanunun hâkimiyetini ve yöneten ile yönetici arasında dengeyi ve eşitliği sağlamıştır. Ancak, adalet ve kanun hâkimiyeti kavramlarını sistemleştirememiştir. Adalet ve kanunu uygularken yargıçların iyi niyetini benimsemiştir. Bu durum birçok yol ayrımına sebep olmuş ve bunun sonucunda tehlikeli durumlar ortaya çıkmıştır, çünkü mezhep çeşitliliği vardı ve her suç için ayrı bir ceza öngörülüyordu. Kanun kitabının olmaması ise bazı metinlerin ve içtihatların özel çıkarları sağlamak için kullanılmasına sebep olmuştur. Ayrıca yargıç şimdiki durumdan farklı olarak kimseye danışmadan ve itiraz ya da temyizle karşılaşmadan hüküm veriyordu.[34]

Diğer yandan dört halife döneminde mevzuat, yürütmeden bağımsızdı. Halifenin yürütme ve yargıyla ilgili görevleri vardı, ancak mevzuat Kur'an tamamlanıp Peygamber vefat ettiğinde Kur'an ve sünnete göre düzenlenmiştir. Ardından icma, içtihat ve kıyas kurumu çıkmıştır. "İlk Müslümanların mevzuat ve içtihadı kim düzenleyecek? İcma ve sınırları nelerdir?" şeklindeki soruların sistem haline getirilip geliştirilememesine neden olan birçok faktör vardı. Bu faktörleri şu şekilde açıklayabiliriz: İlk sahabelerin iman gücü ve çağımıza göre o dönemde toplumların mütevazı olmasıdır. Hz. Ömer bir konuyla ilgili Müslümanlara danışmak istediğinde camiye gidip onları toplardı ve karar vermeye çalışırdı. Hac zamanında ise diğer ülkelerden gelen Müslümanlardan görüş alırdı. Bir hutbesinde insanları çağırıp onlara şu soruyu sormuştu: "Ömer'i Ömercikken hatırlar mısınız? Onun falancanın develerini güttüğü zamanı anımsıyor musunuz?" İnsanlar şaşırıp o soruya anlam veremeyerek Hz. Ömer'e neden bunu sorduğunu sormuşlardır. Hz. Ömer ise "Ben kendimi beğenmeye başladığımı hissettim ve nefsimi terbiye etmek istedim, ben size başımla şu hareketi yapsam tepkiniz ne olurdu?" diye sor-

33 İbn Kanina Eldinuri, s.55
34 Mutaz billâh Abdülfettah, "Kalkınmanın Fikri Temelleri", *Şuruk Gazetesi*, 20 Kasım 2010

du. Müslümanlar ise "Kılıcımızla bu şekilde cevap veririz." dedi. Bu tür durumlar sistemleştirilememiştir ve kişiler değiştiğinde onlara uygulamak için geliştirilememiştir.

Bazı durumların belli bir çerçevenin içine alınarak ne şekilde zamana bağlı olduğunu ve kimin çıkarlarının düşünüldüğünü ele almalıyız; böylece dört halife döneminin en büyük kusurunu anlamış olacağız. Bu durumda bu örneği çağımıza uydurmak zor olacaktır. Bu durumlardan biri, Muaviye'nin hilafete darbe yapıp sistemi krallık haline getirmesidir. Muaviye zamanında danışma ve Müslümanların onayını alma kurumları kalktı ve yerine baskı ve güç kullanma geldi. Şeriat kurallarından, Peygamber'in sünnetinden, Hz. Ebu Bekir'den, Hz. Ömer'den ve adaletten uzak bir sistem oluştu.

Hilafetin krallığa dönüşmesi İslam'daki siyaset biliminin gecikmesine neden olmuştur, çünkü bazı âlimler yöneticilere yandaşlık yapmayı seçmiştir, bazıları ise nasihat vermeyi. Bu krallar yüzyıllarca İslam'ı birçok ülkede yaydıklarından İslami düşünce yayılmıştır ancak Kur'an veya sünnete aykırı davranıldığında yöneticileri yargılama ve seçme düşüncesi veya onları değiştirme düşüncesi oluşmamıştır. Bu durumlar âlimleri ve Müslümanları siyasetten uzaklaştırmıştır. Bu İslam'ın değil Müslümanların ayıbıdır. Müslümanlar ve diğerleri için konulmuş olan evrensel kurallar vardır ve Müslümanlar dünyaya odaklandıklarında o kurallar onlar için de geçerli olmuş, diğerleri ilerlerken onlar geride kalmıştır.

Bunun yanı sıra, Muaviye yönetimi Emevi sülalesiyle sınırlandırmıştır ve Peygamber'in sünneti, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer yolundan sapmıştır. Muaviye ile Hasan arasında hilafetin Muaviye'den sonra Hasan'a verilmesi konusunda kurulan anlaşmaya rağmen Muaviye bütün muhacirlerin itirazlarına rağmen[35] hilafete ehil olamayan oğlu Yezit'i zorla halife yapmıştır. Muaviye, biata karşı çıkan herkesle savaşmıştır. Biat zamanında hem Muaviye hem de ona halef olan herkes, boşanma ve azat etme yemini ile biat üzerine yemin ediyorlardı. Dört halife zamanındaki anlaşma, yöneticiye her türlü hakkı veren ve yönetilenlere hiçbir hak sağlamayan, yöneticinin zulüm etmesi veya şeriata aykırı davranması durumunda onu azletmeyi sağlamayan bir anlaşma haline gelmiştir. Bu durumun aynısı Abbasiler döneminde de devam etmiştir. Tarih kitaplarından da anlaşılacağı üzere kötü yöneticilerin yönetime geldiği görülmüştür. Abbasi döneminin sonuna doğru, dini hilafet kavramı ortaya çıkmış ve din âlimleri zayıf hadislere dayanarak baskıcı sayılacak birçok kanunu çıkarmıştır.[36]

35 Eldinuri, *İmamet ve Siyaset*, s. 147 ve gerisi
36 Alkatib, *Sünni Siyasi Fikrin Gelişimi*

İkinci Konu: İslami Referansın Yapısı

İslam'da yüksek referansın Allah tarafından olduğu ve bu her zaman ve mekân için geçerli olduğundan, bu referansı anlamaya çalışırken iki kurucu unsur arasında ayrım yapmayı başarmalıyız. Birinci unsur, evrensel unsur olan İslami şeriattır. Yani, Kur'an'da ve sünnette bahsi geçen kanunlardır. İkincisi ise, değişime, eklemeye ve iptale elverişli olandır. Bu unsur Müslümanların belli bir zaman ve mekân için geçerli olduğuna inandıkları fıkıhtır.[37]

Bu iki unsuru beraber ele almalıyız. Kur'an ve sünnet İslam'da yetkinin özüdür ve Müslümanlar onlara geri dönmelidir. Bu, ortada dolaşan "Kur'an ve sünnet her devrin ve yerin problemlerini çözmeye yeterlidir." sloganı çerçevesinde bir anlama değil, Kur'an ve sünnetin İslami sistemi tamamıyla anlamak ve bütün insanlığın hayat düzenini kurmak için kaynak olduğu anlamına gelmektedir. Özetle Müslümanlar bu iki kaynağı değerleri ve referansları için yol gösterici belirlemelidir ve yaşamlarını düzenlerken onu kaynak olarak kullanmalıdır. Fadl Alrahman'ın (Fazlurrahman) yazdığı gibi: "Kur'an sadece belli sorunlar için çözüm getirmemekte, aynı zamanda bu sorunların ardından nasıl akli bir şekilde ve çözüm ve mevzuat geliştirebileceğimizi göstermektedir. Kur'an sayesinde insanoğlu, sosyal ve tarihi gerçekleri göz önünde bulundurarak genel ilkelerini koymaktadır."[38]

Bu anlayış bize İslam'ın evrensel bir din olduğunu, her zaman ve her yer için uygun olduğunu kanıtlamaktadır. Kur'an'ın bu yönü sayesinde birçok değişik ırktan ve kültürden millet, İslam dinini seçmiştir. Yetki kaynağı kavramı sayesinde bu halklar İslam kurallarına aykırı olmayan kendi örf ve adetlerinden vazgeçmemiştir.

Kur'an'daki muameleye bağlı birçok değer, Kur'an'ın küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. İlgili ayetler, açıklama veya tefsir yapmadan genel ilke ve değerler ile dinin yüce hedeflerini açıklamaktadır. Ayrıca, yere ve zamana yayılacak belli sistemleri anlatmamaktadır. Öte yandan, inanç ve ibadetlerle ilgili olan ayetler ayrıntılıdır ve yere ve zamana göre uygundur. Bu ayrımda açık bir şekilde, İslam'ın yer ve zamana göre değişen muamelelerindeki değerler konusunda insanın devamlı olarak içtihat etmesi gerektiğini anlayabiliriz.[39]

37 Tarık Elbeşri bakınız, *Pozitif Hukuk İle İslam Şeriatı Arasındaki Kanuni Durum*, geçen mercii, s. 99–114

38 Fadl Alrahman, *İslam ve Modernleştirme Gereği*: kültürel adetlerde değişiklik için, İbrahim Elaris çevirisi

39 Abdülfettah Madi, "Şeriat, Modern Bir Siyasi Partiye Nasıl Referans Olabilir?" *Alzahera İslami Çalışmalar Merkezi*, 16 Nisan 2006

Bazı çağdaş âlimler cizye, darül harp, darül selam ve kadının velayeti gibi durumların şeriatın temelini oluşturmadığını anlatarak geçmiştir. Bu tür değişken kavramlar bazı insanların anladıkları şekilde içtihat yaparak ulaştıkları kavramlardır ve bunlar şeriatın temelini oluşturmaz, çünkü amacı belli bir ihtiyacı gidermektir.[40]

Burada Arap ve İslam toplumlarındaki yüksek referans görevlerini incelememiz gerekmektedir. İslami referanslar, liberal ideolojinin (Batı sistemlerinin yüksek referansları) yaptığı gibi bir toplumun belirli bir dönemdeki önceliklerini, değerlerini ve yüksek amaçlarını belirlemektedir. Bu şekilde toplumu zulme karşı koruyup özgürlüğünü sağlamaktadır ve az sonra anlatacağımız gibi batıya nazaran daha çok teminatı bulunmaktadır. Problemimiz, aklımızın çağa ayak uyduramaması ve İslam'ın getirdiği değer ve ilkeleri uygulamak için kuruluşlar kurmamamızdır. Bu gecikmenin iki boyutu vardır: Birincisi, bazılarının eskinin getirdikleriyle yetinmesi ve yenilikten, içtihattan ve yaratıcılıktan korkmasıdır. İkincisi ise, İslam'daki yetki ve medeniyet arasında ilişki kuramaya çalışan çağdaş araştırmacıların çalışmalarına ayak uydurulamaması ve İslami dayanağı olan siyasi partilerin İmam Muhammed Abdo zamanından beri var olan bu içtihatlardan yararlanmamalarıdır.

Siyasetin İslami referansı olması onu çıkmaza sokmaz. Her batıl inanç yoldan çıkmadır ve her yoldan çıkma cehennemdedir. Peygamber diyor ki: "En doğru kelam Allah'ın kelamıdır. En aydınlatıcı yol Hz. Muhammed yoludur. En kötüsü uydurmaktır. Her uydurma yoldan çıkmadır ve her yoldan çıkma cehennemdedir."[41] Dindeki ibadetlerle ilgili yenilikler yapılamaz ama Kardawi'nin dediği gibi, dinde yenilik şarttır. Kardawi, ilim ve medeniyet için sünnet kaynağı kitabında dine bağlılık ve dünyada yenilikten bahsetmiştir ve bu kuralların önemine vurgu yapmıştır.[42] Peygamber ilim, iş ve sanat alanlarında yenilikler ve yaratıcılıklar yapılmasını desteklemiştir: "İslam'a iyi bir adet getiren sevabını alır, ondan sonrakiler tarafından yapılırsa onların da sevabını alır ve sevaplarından bir şey eksilmez."[43]

İlk Müslümanlar bu meseleyi anlayıp Peygamber'in yapmadığı şeyleri yapmışlardır, çünkü milletin ve toplumların çıkarları bunu gerektiriyordu. Örneğin, Kur'anları yazmak, hilafeti danışarak seçmek, para basmak, divanlar kurmak, hapishane kurmak, tarih düzenlemek vs. İlk Müslümanlar ayrıca, yeni ilimleri yarattılar. Örneğin, nahiv, sarf ve belagat ilmi. Bunun yanı

40 Muhammed Selim Elua, Kardawi, Tarık Elbeşri, Raşid Elganuşi ve Fehmi Huaydi vs içtihatlarına bakınız.
41 Müslim, Jeber'den alıntı, Mesnette Ahmed tarafından anlatılmıştır, Elnisai tarafından Bayram namazında anlatılmıştır, Önsözde İbn Majeh tarafından anlatılmıştır.
42 Yusuf Kardavi, *Din ve Siyaset*, Elektronik baskı, www.qaradawi.net
43 Geçen mercii

sıra lügat sözlükleri yapmışlar ve fıkıh, tefsir ve hadis ilimlerini geliştirdiler. Bu ilimlerinin hadis usulleri, fıkıh usulleri, tefsir usulleri ve Kur'an ilimleri gibi yan dallarını da geliştirdiler. Bazı medeniyetleri tercüme edip iktibas ettiler ve onlara bir şeyler kattılar. Birçok Müslüman tıp, astronomi, fizik, kimya, optik ve matematik alanında adını duyurdu ve daha önce olmayan cebir ilmini geliştirdi. Kardavi diyor ki: "Müslümanlar geriye gittiklerinde tersine döndüler. Din işinde uydurmaya geçip, dünya işlerinde durdular."[44]

İslami referans, İslam dininin değişmez metinleri ve gerçekçi olmayan ilkeleri anlamına gelmemektedir, çünkü İslami referans gerçeklik ve ahlakı kullanarak gerçeği ele almaktadır. Savaş bir yanılgıdır, gereksinimler de yasaklı olanı meşru hale getirmektedir. Bollukta yasaklananlar, zorda meşru hale gelebilir. Şeriat kurallarına göre, kamu yararı için kötülerin en iyisi uygulanabilir. Büyük zararı defetmek için küçük zarar kabul edilebilir. Az iyi olan, çok iyi olan için göz ardı edilebilir.[45]

Üçüncü Konu: Demokrasi Siyasi Bir Mezhep mi Yoksa İktidar Kuruluşları mı?

Bu çalışmanın başında çağımızın rejim kuruluşlarının toplumun yüce değerleri ve ilkeleriyle nasıl bağdaştığını görmüştük. Demokrasinin çağdaş liberal demokrasideki yeri nedir? Demokrasi siyasi bir mezhep midir? Demokratik rejimlerin ortak genel özellikleri var mıdır? Demokratik düzen batı ülkelerinin dışına ihraç edilebilir mi? Demokratik rejimler neden Batı Avrupa dışına ve Kuzey Amerika'ya yayılmıştır?

Demokrasinin amacı iktidardakilerin yetkisini sınırlamak ve özgürlükleri korumak. Demokrasi, iktidardakilerin zulmünden ve siyasi kararları verirken uyguladıkları baskıdan kurtulmak, bireyin veya azınlığın hükmetmesini engellemek için düşünürler ve filozoflar tarafından sunulan bir alternatifti. Demokrasinin birçok anlamı ve içeriği vardır. En yaygın olanı ise siyasi düzenlerde karar mekanizmasını düzenleyen kuralların ve kuruluşların olduğu ve vatandaşlara karar verme konusunda katılma hakkı veren içeriktir. Bu demokratik düzenler temelde, iktidardakilerin yetkisini sınırlamak, bireylerin özgürlüklerini korumak ve siyasi çekişmeyi akıllıca yönetmeyi amaçlamaktadır.

Demokrasi, belli bir ideolojiye sahip olmak değildir. Batı toplumlarında

44 Yusuf Kardavi bakınız, *Sünnet Bilim ve Medeniyet Kaynağıdır* (Kahire, Şuruk yayın evi, 2002) s.235 ve gerisi

45 Kardavi, *Din ve Siyaset*

demokrasinin liberalizmle bağlantılı olduğu doğrudur, ancak demokrasinin çeşitli uygulamaları vardır. Birey özgürlüklerini ve devlet kuruluşlarından bağımsızlığını kutsayan, çeşitliliği savunan liberal demokrasinin yanı sıra sosyal adalet değerlerini ve fırsatların eşitliğini yücelten ama birçok yönden başarılı olamayan sosyal halk demokrasisi vardır. Son değişim dalgalarında yayılan demokrasi, demokratik düzenin liberal değerlere bağlı olmayan kültürlerle ve medeniyetlerle uyum sağlayabileceğini ispatlamıştır. Örneğin Hindistan, Japonya ve Latin Amerika'da olduğu gibi.

Demokratik Rejimin Genel Ortak Özellikleri:

Demokrasinin özü, bu ilkeleri korumak için geliştirilen kuruluş, sistem, teminat ve denetimin ortak genel özelliklerinin temellerinden belirlenebilir.[46]

1 - Yönetim, referans ve kanunla bağlıdır: Demokrasi, kişisel-keyfi yönetim yerine kanuna dayanmıştır. Anayasa olmalıdır ve yöneticiler ile yönetilenler eşit olarak anayasaya uymalıdır, ancak bu anayasalar toplumların yüce değerlerine dayanarak oluşturulmalıdır. Çağımızın demokrasilerinde buna hukukun üstünlüğü veya anayasal kural (rule of law) denmektedir. Bu ilkenin uygulanabilmesi için, kanun kuralını uygulayabilecek demokratik, etkin ve bütün kuruluşlar ile sistemleri kapsayan yazılı anayasaya ihtiyaç doğdu.

Demokratik anayasanın anlamı, anayasanın bağlı olduğu yüksek referansa uyum sağlaması, halkın inançları ve yüce değerleriyle çatışmamasıdır. Ayrıca, toplumda bulunan bütün siyasi ve sosyal güçler arasında dengeyi sağlamaktır. Bir zümreyi veya grubu dışarıda veya içeride tutmak ya da sadece onların ilke ve maddelerini belirlemek mümkün değildir. Bunun yanı sıra, demokratik anayasa mezhepçiliğe ve ırkçılığa yönelmenin engellenmesi için sistemler bulundurmalıdır. Bütün toplumda dar anlamada bağ-

46 Birçok kaynak var: Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition* (New Haven: Yale University Press, 1971(, Anthony H. Birch, *The Concepts and Theories of Modern Democracy* (London: Routledge, 1993), Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics* (New Haven: Yale University Press, 1989), Robert A. Dahl, *On Democracy* (New Haven: Yale University Press, 1998), George Sorensen, *Democracy and Democratization: Processes and Prospects in A Changing World,* 3rd edition (Boulder: Westview Press, 2008), Arend Lijphart, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries* (New Haven: Yale University Press, 1999). David Potter et al (eds.), *Democratization* (Milton Keynes: The Open University, 2001), Edward Schneier, *Crafting Constitutional Democracies: The Politics of Institutional Design* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2006), Charles Tilly, *Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

lılık yerine ulusa genel bağlılığı sağlamazsa anayasanın demokratik özelliği olamaz. Demokratik anayasa, yöneticileri seçmek, denetlemek ve yargılamak için belli ve net kurallar içermektedir. Ayrıca, siyasi kararları almak için belli yöntemler ve siyasi, yargısal, kanuni, mali ve idari denetim için organlar belirlemelidir. Bunun yanı sıra kuvvetler ayrılığı, yargı bağımsızlığı, askeri ve dini kuruluşlar ile güvenlik kuruluşlarının bağımsızlığı için güvenceler vermektedir.

Anayasanın etkinliği ise siyasilerin, anayasanın özünden çıkmayacak şekilde belli sınırlamalarla ve kurallarla anayasaya bağlı olmasından gelmektedir. Bazı batı anayasalarında, anayasa üstü sayılabilecek ve darbe ile devletin cumhuriyet veya krallık sisteminin değiştirilmesini ve özgürlüklere müdahale edilmesini engelleyecek kurallar bulunmaktadır. Örneğin İtalya, Fransa, Almanya ve hatta 1923 Mısır Anayasası.

2 - Yönetim görevdir, mülk değildir: Demokrasi, yönetimi kişiselleştirmek, yönetimi belli bir grubun eline bırakmak ya da ilahi hak, irsi veya hilafet olmasının yerine genel ve özel alanlarda ayrım yaparak kuruluşlar kurmayı tercih etmektedir. Bunun anlamı, yönetimin kuralları ve sınırları olan bir göreve dönüştürülmesi ve ehil olan birinin vatandaşlar tarafından seçilmesidir. Çağdaş demokrasilerde buna "halk iktidarın kaynağı" veya "halk egemenliği" (Popular sovereignty or the sovereignty of the people) denir. Ben buna, milletin egemenliği kavramının yaygın olmasına rağmen, özden uzaklaşmamak adına, "Yönetim görevdir, mülk değildir." demeyi tercih ediyorum. Bu ilke, esasında kimin yöneteceği ve nasıl yöneteceğidir, ayrıca ileride de göreceğimiz gibi hâkimiyet kavramıyla çatışmamaktadır.

Bu ilkeyi uygulayabilmek adına yöneticilerde bulunması gereken özellikler ve şartlar için sistemler ve kuruluşlar kurulmuştur (Burada yöneticilerden kastımız devlet başkanı, milletvekilleri, valiler ve hatta mahallelerdeki en küçük memurlardır. Amerika'da seçilmiş görevlilerin sayısı 500 bin, İngiltere'de 100 bindir).[47] Ayrıca her görevlinin sınırlarını, yöneticilerin seçilmesini, halkların da katılacağı komisyonları, gerektiğinde yöneticilerin denetlenmesini ve yargılanmasını sağlamak, karar vermek için kuralları belirlemek ve siyasetlerin kurulması, uygulanması ve düzeltilmesi için kuruluşlar kurulmuştur. Kanunların bağımsız bir komisyon tarafından yapılması öngörülmüştür ve ayrıca yasama ile yürütme organları, kişiler arasında ve kişiler ile yöneticiler arasında uyuşmazlığı çözecek olan yargı organını ayırmıştır.

47 Rod Hague And Martin Harrop, *Political Science: A Comparative Introduction* (New York, Palgrave, 2001), s.131

3 - Vatandaşların siyasette etkin olmasını sağlamak ve danışma hakkı vermek: Bu ilkenin anlamı vatandaşların yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde bütün siyasi seviyelerde yönetim belirtilerini kullanabilmeleridir. Buradaki amaç, demokratik düzenin özünü tercüme etmek ve halkın yönetimin kaynağı olduğu ilkesini etkinleştirmektir.

Bu ilkenin uygulanabilmesi için tür, ırk, renk, din, mezhep, sosyal ve ekonomik konum arasında en ufak ayrım yapılmadan siyasi hayatta eşitlik ve fırsatların eşitliği sağlanmalıdır. İlkenin uygulamaya konulabilmesi için ayrıca, etkin (Gerçek görevini yapabilen), özgür (İktidarın temel hak ve özgürlüklere saygı duyması) ve dürüst (Şeffaf ve tarafsız) gerçek güvencelerle gerçek seçimler yapılmalıdır.[48] Katılımın etkinliği için, yönetimin periyodik olarak değişimini (Başkanlık için süre belirlemek ve hatta birinci derecedeki yakınların siyasi görevde yer almalarını engellemek) sağlamak adına sistemler kurulmalıdır. Parlamentoda etkin muhalefet güvencesi (ifade özgürlüğü ve siyasi çeşitlilik) verilmelidir. Ayrıca parti çokluğu, sendikalar ve basın özgürlüğü güvencesi verilmelidir. İşgal altındaki Filistin ve Irak'ta yaşanan dramın tekrarlanmaması için karara saygı duymak ve yabancı bir gücün etkisinden kurtulmak gerekir.

4 - Vatandaşlık: Demokrasi, vatandaşlar arasında ayrım yapmak yerine vatandaşlık ilkesini benimsemiştir. İnsanların medeni, siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel ve görevleri yerine getirme (vatandaşlık) konusunda eşit olmaları fikri ortaya çıkmıştır. Bu ilke anayasal, yargısal, siyasal ve herkes için fırsat eşitliği güvencesi ile zayıflar ve azınlıklar için koruma güvencesi öngörmüştür.

Demokrasi düzen olarak bütün toplumlar için uygun mudur?

Burada birkaç açıklamada bulunmalıyız. İlk önce demokrasi ile liberalizmi karıştırmamamız ve Avrupa aydınlarının sunduğu liberalizmi anlamamız gerekmektedir. Liberal anlayışı benimseyen ve anayasal düzenler kurarak onu uygulamaya çalışan Amerikan ve Fransız devriminin liderleri, liberal ideolojiden yararlanarak demokratik kuruluşları geliştirmişlerdir.

Bu durum, liberalizmden farklı düşüncelere sahip olan toplumların demokratik düzene ve sistemlere ayak uyduramayacağı anlamına gelmemektedir. Bunun iki nedeni vardır: İlki, liberal düşüncenin temeli olan özgürlük,

48 Demokratik Seçim Anlayışına Bakınız, Abdel Fettah Madi, *Seçimler Ne Zaman Demokratik Olur?* , Siyasal Bilimler Arap Dergisi, Sayı 16, Sonbahar 2007

adalet ve eşitlik değerlerinin değişik medeniyetler ve kültürlerde gelişen insani siyasi düşüncenin oluşmasının ürünü olması ve liberalizmin farklı toplumlardaki referanslara birçok yönde uymasıdır. İkincisi ise, Asya ve Latin ülkelerinin çoğunun kendi değer ve adetlerinden vazgeçmeyerek demokratik düzen sistemlerini uygulamasıdır. İsveç ve İsviçre ile Amerika ve İngiltere arasındaki batı medeniyeti referansında farklılıklar görebiliriz.

Demokrasi herkesin gördüğünün aksine saf batı ürünü değil, birçok medeniyetlerin oluşturmaya çalıştığı insani bir üründür. Kökleri, milattan önceki Grekler ve Romalılara dayanmaktadır. İslam medeniyetinde de durum aynıdır. Ancak burada batı sistemleri ve anayasalarının, demokratik düzenin özünü oluşturan kuruluşların yapılandırılmasında oynadığı rolü inkâr edemeyiz.

Demokratik düzen en iyi düzen değil, kötü düzenlerin en iyisi ve yöneticileri sınırlandırmak ve yargılamak için en uygun olanıdır. Mükemmel ve dünyadaki bütün ülkeler için uygun olan bir demokratik düzenin olduğunu söyleyemeyiz. Her şeyin olumlu ve olumsuz yanları vardır. Demokrasinin çeşitliği, bize onun toplumlara uyum sağlayabilmesi ve önceliklerine aykırı olmaması için ne derece değişime ve yeniden düzenlenmeye sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Toplumun iç durumlarını, yüksek değerlerini ve halkının önceliklerini göz önünde bulundurmayarak demokrasiyi o toplumlara ithal edemeyiz.

Liberal batı referansı yerleştirilmiş referans olmasından dolayı, yani insan tarafından konulmuş olmasından ve diğer taraftan maneviyat yönünü önemsememesinden dolayı, özellikle bireylerin sosyal hayatı gibi birçok sorunu çözmeyi başaramamıştır. Bu durum bize, bugünün Avrupa'sında yaşanan problemlerin sebeplerini açıklamaktadır. Örneğin kadınları, çocukları ve aileyi etkileyen cinsel yozlaşma, cinayetlerin artması, intiharın çoğalması, ticari ve ekonomik alanda maddi çıkarların egemenliği.

Batıdaki anayasayı yapan siyasiler ve düşünürler yerleştirilmiş referansları konusunda emek sarf etmektedirler, ancak kesin çözümü ortaya koymamaktadırlar. Bu durum o toplumların siyasi ve sosyal sarsıntılar yaşamasına sebep olmuştur. Amerika'da ve batıda, Locke, Montesquieu, Rousseau, Hume, Smith ve Kant gibi aydınlanma ve kalkınmayı savunan düşünür ve filozoflardan alınan yüce liberal değerler referans olarak kullanılmaktadır. Bunların çoğu, liberal düşünce ve bakışlarını belirlerken doğal haklara başvurmuşlardır. Bu nedenle bazı uygulamalar ile kanunlar çatıştığında veya kanun tarafından düzenlenmemiş bir durum ortaya çıktığında, kuruluşların ve bireylerin toplumdaki hayatın düzelmesi ve düzenin sağlanması için kanunları düzeltmek veya yeniden koymak adına eski referanslarına döndüklerini görebiliriz.

Dördüncü Konu: Demokrasinin Özü İslam'a Aykırı mı?

Burada şu soru sorulmaktadır: Demokrasinin ortak genel özellikleri ile İslam'daki yönetme temellerinin ortak noktaları var mıdır?

Demokrasinin ortak genel özelliklerinin genel olarak İslam'daki yönetme temelleriyle çatışmadığını söyleyebiliriz.

Öncelikle, halkın egemenliği ve hâkimiyeti konusunda karşılaştırma yapamayız, çünkü evrenin yaratıcısı, tek hâkimi, din ve yüce değerler belirleyeni Allah'tır. Bu kural bütün siyasi çekişmelerden ve hayatımızı düzenleyen siyasi kararlardan üstündür. Hâkimiyet isteyenlerin hâkimiyetten kastı, İslam şeriatının hâkimiyetidir. Seyyid Kutup şöyle demiştir: "Allah'ın yeryüzündeki memleketi, kilisede olduğu gibi belli kişiler ile -din adamları- veya Yaradan adına konuşan kişiler tarafından -teokratik- yönetilemez. Allah'ın şeriatı esas olandır. Her durumda Allah'a başvurulacaktır."[49]

Hâkimiyet kavramı, insanların günlük hayatlarıyla ilgili mevzuat koymalarını engellememektedir. Kardavi'nin dediği gibi: "Hâkimiyet insanların mevzuat koyma yetkisini ellerinden almamaktadır, Allah'ın emrettiği oranda izin vermektedir. Ancak mevzuatın Allah'tan bağımsız olmasına izin vermemektedir. Örneğin, ibadet konusunda yeni ibadetler ve uygulamalar yapamazlar, eksiltemezler ve değiştiremezler. Helal ve haram konusunda değişiklik yapamazlar. Helâli haram, haramı helal yapamazlar. Hz. Muhammed bunu deizm saymıştır. 'Yahudiler Allah'ı bırakıp hahamlarını; Hıristiyanlar ise rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler.' (Tövbe/31)"[50]

Bunun yanı sıra halkın hâkimiyeti, batı toplumlarında dahi kanun ve yüksek referansla sınırlıdır. Parlamentolar yüksek referanslara aykırı kanunlar koyamaz. O yüzden çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu toplumda haramı helal yapan ve helâli haram yapan bir kanun çıkarılamaz. Burada önemli olan, parlamentonun yüksek referanslara aykırı davranması durumunda bağımsız yargı organlarının (Anayasa mahkemesi gibi) bu durumu çözmesidir. Örneğin, Amerikan federal mahkemesinin ve batı demokrasilerindeki anayasa mahkemelerinin uygulamaları.

Kanun kuralı İslam'a aykırı değildir. İlk Müslümanlar, Peygamber ve dört halife döneminde bu kuralı uygulamış ve yöneticilerle yönetilenler arasında yüksek referansın karşısında eşitliği sağlamak için uygulamalar yapmakla emek sarf etmişlerdir. Birçok nedenden dolayı bu ilke sistemleştirilememiştir ve uygulamalar anayasa şeklinde yazılı hale getirilememiştir.

---

49 Seyid Kutup, *Yoldaki İşaretler*, 6.baskı (Kahire: Şuruk yayın evi, 1979), s. 60, Bazılarına göre şeriat ana kaynaktır veya hâkimiyet için mevzuatın kaynağıdır.

50 Kardavi, *Din ve Siyaset,* İkinci bölüm

Siyasi katılım da İslam'a aykırı değildir. İslam'ın kabul ettiği ve Müslümanların her alanda talep ettiği iyiye çağrı ve kötülükten men ilkesinin ayrılmaz parçasıdır.

İslam'ın demokrasiye aykırı olmaması ve demokratik sistemlerden yararlanma isteği batıya birebir uymak anlamına gelmez. Ayrıca, deneyimini olumlu ve olumsuz yanlarıyla kopyalamak değildir. Rejimlerdeki farklılık onların bir birlerinden iktibas ettiklerini ancak bunu kör bir şekilde yapmadıklarını kanıtlamaktadır.

Müslümanların çoğunluk oluşturduğu ülkelerde kararları üretenler, batıdan siyaseti alırken uyarlama yapmalı ve batıda hâkim olan fakirleri ve zayıfları sindirme anlayışından uzak durmalıdır. Rejimlerin halktan destek alması denge sağlamak içindir, batının uygulamalarını tekrarlamak değildir. Bizim istediğimiz, gücü içeride halka karşı zulüm aracı ve dışarıda egemenlik aracı olarak kullanmamaktır. Bunlar rüya değil, yarının ve geleceğin gerçekleridir. Eskiden birçok mükemmel düşünceye sahip insana acıyarak bakılmıştır ve bu insanlar umursanmamıştır. Elsanhuri diyor ki: "Doğunun kalkınması için öyle adamlar gerekir ki onların halkın çıkarları için kendi çıkarlarından vazgeçmeleri gerekir."[51]

Birileri şunu sorabilir: İslam toplumlarında demokrasiyle liberalizm arasında bağlantı kurmakta ne gibi tehlikeler vardır? Burada iki durumdan söz edebiliriz.

Birincisi: Arzulanan demokrasiyi Arap toplumlarında liberalizmle bağlamak siyasi akımlar arasında birlik sağlamaktan ziyade onları ayırabilir. Bağlamak, pratik olarak Arap ülkelerinde bulunan birçok grupları görmezden gelmektir ve toplumlarını başka öncelikler ve amaçlara bağlamak anlamına gelebilir. Bazıları demokrasi, liberalizm, kapitalizm ve batıcılık adı altında önceliklerimizden vazgeçmemizi istemekteler. Arap toplumlarının önceliği, yüce amaçlar ve temel ilkeler çerçevesinde siyasi düzen kurmaktır ve bu durum günümüzün liberalizmine göre değişiktir, çünkü bu öncelik içerisine sosyal adalet sorunlarını, Arap dilini ve kimliğini korumayı, Arapların yaşadığı fikir ayrılığını gidermeyi, Filistin ve Irak'taki işgalcilere karşı direnmeyi, Amerikan etkisini ve batı kültürünün istilasını barındıracaktır.

İkincisi: Saf demokrasi düşüncesiyle düşünecek olursak, demokrasiyi kabul eden bazı İslami akımların kabul ettiği gibi, çeşitliliği kabullendiği sürece bir grubu referansı ne olursa olsun saf dışı bırakmak demokrasiye ve liberalizme aykırıdır. Bir akımın saf dışı bırakma yöntemini ya da o akımın dü-

51 Abdülrezzak Elsanhuri, *İslam'da Yönetimin Temelleri,* (Kahire, Mısır genel kitap evi,1998) s. 32

şündüğünden farklı davranacağını düşünmek mümkün değildir. Bu akımın ve diğer akımların inandırıcılığı seçim sandıkları aracılığıyla halkın iradesine dayanmalıdır ve bu seçimler dürüst, özgür ve demokratik olmalıdır. Bu gerçek siyasi amaçları olan gerçek bir anayasayla mümkündür.

Bundan önemli olan, İslam'ın belli sınırlamalar koymasıdır. İlki, yönetimi Müslümanların genel yararlarıyla bağlamaktır. Çağımızda devlette kabul gören ideolojiye göre değişen ve dünyevi olup seçmenlerin oylarını etkileyecek gücün amaçlarının yarar kavramına karşılık İslam'daki, sünnet ve Kur'an'a dayanan siyasi güçler amacı olan yarar kavramıdır. Ayrıca bu kavram ahlaki değerlere sahiptir ve rejimin meşruluğu için yararı temel şart olarak belirlemiştir. Yönetilenlerin yönetene itaat etmesi buna bağlıdır.

Yönetimi ahlaka bağlamak ise**,** İslami referansın ahlaki boyutla olan ilişkisiyle alakalıdır. Referansa göre gerçekçilik ve mükemmelliği birbirinin içine almaktır. İslam'da ahlak ile gerçek arasında ayrım yapılamaz, ikisi beraber kullanılmalıdır. Bu yüzden her zaman emek programları iyiye gitmelidir.[52]

Kur'an böylece adil ortalamayı sağlamıştır. "Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık."[53] Orta, bazı insanlar tarafından gök ile yer veya örnek ile gerçeği bağdaştırma çabası olarak görmüştür. Bu bağdaştırma her iki taraf için gereklidir, çünkü aralarında ayrılık olduğunda bu örnek değerini yitirecektir ve gerçek rehberiz kalacaktır.[54]

Bu durum, batıda yaşanan durumdan tamamen farklıdır. Batıda siyaset ve ahlak arasında tam ayrım yapılmıştır. Maddi çıkarlar topluma ve siyasete egemen olmuştur.

İslam'da yönetim temelleri ve siyasi kavramlar sabit ve değişmezdir, ancak uygulama yöntemleri zaman ve mekâna göre farklıdır. Bütün değerlerin temeli olan adalet, şeriat tarafından konulmuş bir yükümlülüktür. İnsani boyutları vardır, çünkü hem Müslüman hem Müslüman olmayanlar ve düşman ile dost olanlar için vardır. Adaletin sınırları kanunda durmaz, aksine maddi ve sosyal hayata uzanmaktadır. Yöneticiler yönetilenlere karşı adil olmak zorundadır. Bunu sağlayan sistemler ve kuruluşlar zamanla değişmektedir.

En güçlü güvence, yönetimi Müslüman'ın inancıyla bağlamaktır, Bu, yetkinin dini güvencelere sahip olduğu anlamına gelmektedir. İslam'da siyaset bilimi batıda olanın aksine dini sınırlamalara sahiptir. İslam her zamana

52 Muhammed Abdullah Daraz'a bakınız, *Kuranda Ahlak Anayasası*, Arapçalaştırma: Abdülsabur Şahin, (Kahire, Risale araştırma merkezi)
53 Bakara/143
54 Kamiha, s.10

ve mekâna uygun olarak indirilmiş din olduğundan, yüce siyasi değerler ve insani haklar kanuni haklardan ibaret değil ödev olmalıdır. Dr. Muhammed Amara'nın dediği gibi: "Hayatın gereksinimlerinden vazgeçemeyiz ve insan hayatı o olmadan düzelmez. Onu koruyup uygulamalıyız."[55] Bu nedenle İslami temeller değer ve ödev olarak açıklanmaktadır. Doktor Selim Elua'nın dediği gibi iki yönü vardır: İcap etmek ve izin vermek. Aradaki fark, izin verilen ile yapılması gerekendir. Bir şeye izin vermek herkese onu yapma emri vermez, ödevde ise insanlardan belli bir şeyin yerine getirilmesi istenir, aksi takdirde suçlu sayılacaklardır.[56] Doktor Muhammed Taha Bedavi'nin dediği gibi en önemlisi Müslüman'ın inancına bağlı olmasıdır.[57] Bazı ayetler insanın inancıyla iyiye teşvik ve kötüyü men etmekle bağlantı kurmaktadır. "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz."[58]

Bu tür inanç sınırlamaları İslam'ı insan tarafından konulmuş sistemlerden ayırmaktadır, çünkü İslam batıya göre daha çok güvence sunmaktadır. Örneğin, batıda siyasi düzene karşı çıkmanın engellenmesi için kanuni güvenceler olan anayasa ve mevzuat denetimi vardır. Ancak Doktor Muhammed Taha Baedavi'nin yazdığı gibi, bu kanuni düzenin toplum felsefesi ve yüce ideoloji dışına çıkması, telafisi olmayan bir durum yaratacaktır.[59] İslam'da yöneticinin yüksek referansa aykırı davranması durumunda ona karşı çeşitli yöntemlerle karşı çıkmak öngörülmüştür. Kur'an'da, "Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır"[60] denmektedir.

Batıda siyasi katılım ihtiyaridir ve bazı durumlarda kanuni sınırlamalarla kısıtlıdır. Örneğin, oy vermeyenlere ceza kesmek. İslami referansta bunu, iyiye çağrı ve kötüyü yasaklama, dürüstlük vb. değerlerle bağlayabiliriz.

İslam toplumunun ihtiyaç duyduğu şey, bu inanç güvencelerini tercüme edilmesi, onlardan yararlanmak için kanuni sistemler kurularak bu hakların kullanılması ve güvenceler arasında bağlantı kurulmasıdır.

Beşinci Konu: Engeller Nelerdir?

Burada birçok şey söyleyebiliriz. Alanlardan dolayı en belirgin engelleri anlatacağız. İlki, Arap başkentlerindeki siyasi sitemlerin yapısıdır. Bu sistemler

55 Muhammed Amara, *İslam ve İnsan Hakları*, Kahire, Elsalam yayın evi, 2005
56 Elua, s.217
57 Muhammed Taha Badawi, s.112-113
58 Al –i İmran/110
59 Muhammed Taha Badawi, s.110–116
60 Al–i İmran

iyi yönetmeyi önemsememektedir ve İslami akımların kendilerini güçlü alanda göstermelerine izin verememektedir. Bu akımların savundukları düşünceleri tartışmaktansa onlara karşı hükümet ve diğer akımlar tarafından saldırı düzenlenmektedir. Bu durum, o tür akımların meşruiyetini ispatlamak, kendini savunmak için harekete geçmek ve yaptıklarının nedenini açıklamakla uğraşmasına neden olmaktadır.

Diğer taraftan bu İslami akımların kendi içlerinde kusurları vardır. En önemli kusur Doktor Abdullah Elnefisi'nin belirttiği stratejik bakış açısından yoksun olma kusuru[61] ve bunun sonucunda bu hareketlerin kısıtlanması, kendi içinde çelişkiye düşmesi, etkin siyaseti anlamayan zihniyetlerin bunlara hâkim olması,[62] toplumdaki siyasi ve sosyal gücü bilememesi ve dünyadaki siyasi gücü kavrayamamasıdır.[63] Bu tür sorunlar İslami hareketlerin iki tepki vermesine neden olmuştur. Birincisi, dua ederek gökyüzünden yardım istemenin düzene karşı savaşmada yardımcı olacağını düşünmesi, ikincisi ise yönetimin davranışlarına yeni stratejiler koyma düşüncesini uygulamadan tepki vermesidir. Türkiye'de bu durumun tersi olmuştur. İslami hareket burada karşı tarafın değişmesini ya da laikliğin yok olmasını bekleyip kendi siyasetini uygulayabilmeyi beklemek yerine stratejisini değiştirerek aşamalı bir şekilde çalışmaya başlamıştır.

İslami hareketlerin düşünce ya da yenilenme eksikliği yoktur ve birçok yeni düşünceyi ve içtihadı çağımıza sunmuştur. Bütün bunlardan yararlanmayı engelleyen bir durum vardır, o da düşünce ile düzenleme arasındaki ayrımdır. Burada sorumluluk, hedeflerinden vazgeçen ve rejimin devamlılığı için çalışan ve çalışma sistemini eleştiren herkesi eleyen ve özeleştiri ile yenileme kabiliyeti olan zihniyetlerin yok olmasına sebep olan İslami hareketlerin liderlerine düşmektedir.

Bunun yanı sıra, halka dayanan ve olumlu İslam kavramını yerleştirmeyen alternatif İslami hareketler ortaya çıkmamıştır. Burada sorumluluk İslami hareketlerden ayrılanlara veya bağımsız İslamcılara düşmektedir, çünkü alternatif örgütlenmeler kurmamışlardır. Bazıları inzivaya çekilmiş, bazıları ise göçmeyi tercih etmiş, bir diğer kısım ise yazmayı ve konferans ile seminerlere katılmayı seçmiştir.

---

61 Abdullah fahd Elnefisi, *İslami Hareket: Gelecek Bakışı, Özeleştiri* (Kahire, Madbuli Kütüphanesi, 1989). s.14

62 Dr.Amara'nın adlandırdığı gibi siyasi terbiyenin uğradığı zara sonucunda siyasi cehaletin oluşması. Yazar, şu anki durumla, Urveti elvusak okulunda siyaseti ve çalışmayı en güzel ve en nezih şekilde anlatılarak çıkarılan makaleleri anlatmıştır. Muhammed Amara, "Çağdaş İslam Hareketlerinde Yanlışlıklar", *İslami Hareket: Geleceğe Bakış*, s. 345-346

63 Fethi Osman bakınız, *İslami Hareket: Fikirlerde Dinamik Etken*, *İslami Hareket: Geleceğe Bakış* bakınız ayrıca bu kitapta İslami hareketlerle ilgili eleştirilere bakınız.

Türklerle aramızdaki fark, davranış konusundadır. En önemlisi ise Türk İslami hareketlerde ortaya çıkan liderlerin yapısı (Özellikle Abdullah Gül ve Recep Tayip Erdoğan) ve bunların Ahmet Davutoğlu ve diğerlerinden yararlanmasıdır.

Sonuç

Bu çalışmada İslami medeniyet bakış açısıyla ilgilenenlerin, İslami bakış açısına sahip olan siyasi bir düzenin kurulmasını ve çağa ayak uydurulmasını sağlamak, İslam âleminin ihtiyaçlarını gidermek ve genel olarak insani boyutta sorunlarla yüzleşmek için ele almaları gereken temel unsurlardan bahsettim. Bu çalışmadan ortaya çıkan unsurları özetleyecek olursak:

Birincisi: Peygamber ve dört halife döneminde yaşanan siyasi deneyim dini değil medeniydi. Yönetenler yetki kullanmaya ehil olanlardan seçilmişti ve yöneticileri millet seçiyor, denetliyor ve yargılıyor, gerektiğinde ise azlediyordu. Yetki toplumsal bir anlaşmaydı ve bu anlaşmaya dayanarak yönetici görevini yerine getirerek yönetilenlerin ona itaat etmelerini sağlıyordu. Yetki kullanmak Müslümanların yüksek referanslarına tabiydi ve yöneticiye itaat etmek buna bağlıydı.

İkincisi: Peygamber ve dört halife döneminde belki zaman ve mekândan dolayı yetkinin düzenlenmesi için siyasi sistemler oluşturulamamıştır. Örneğin, yöneticiyi seçme şekli, danışmayı uygulama şekli, milletin ifade özgürlüğü, gerektiğinde yöneticileri yargılamak, yöneticilere muhalefet etmek vs.

Üçüncüsü: Bu deneyimde sabit ve değişken unsurlar vardı. Müslümanlar için her zaman ve her yerde siyasi düzen olarak kabul edilecek ana değerler, yüce ilkeler ve kesin hükümler sabit olan yüksek referanstı. Bu referansın adalet, özgürlük, danışma, iyiye çağrı ve kötüyü yasaklama ile zulme karşı çıkmak gibi değerleri vardı. Değişken ise bu değerleri ele alıp gerçekte uygulamaktı. Bu unsur değişime, eklemeye ve iptale açıktı. Bu nedenle sahabelerin Hz. Ebu Bekir'i Peygamber'in ölümünden sonra seçtiğini gördük. Ardından Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i halife olmak için tavsiye ettiğini ve Hz. Ömer'in de kendisine halef olanı seçmek için altı kişilik danışma heyeti kurduğunu, danışmada da birçok uyuşmazlık çıktığını, Hz. Ebu Bekir'in zekâtı ödemeyi reddedenlere karşı sahabelerle ters düştüğünü ve Hz. Ömer'in danışma heyeti kurarken Muaviye döneminde yönetimi krallık sistemine çevirdiğini gördük.

Dördüncüsü: Demokrasi siyasi bir mezhep değildir. Yöneticileri sınırlayan ve özgürlükleri koruyan kuruluşlardan ibarettir. Demokrasi düzenleyi-

ci ve ayrıntılı durumlara bağlıdır. Örneğin, kanun önünde eşitlik kuralları ve yöntemleri, yöneticileri seçme-denetleme- yargılama-azletme, genel siyasetleri ve kararları uygulama, yetki ve vatandaşlar arasındaki ilişki, devlet içinde kuvvetler arasındaki ilişki, milletin siyasete katılma şekli ve devlet kuruluşlarında bütün akımların temsil edilmesi gibi.

Beşincisi: Demokrasinin çeşitli şekilleri vardır. Demokrasi, kültürel ve medeniyet uyarlaması yapılmadan başka toplumlara ihraç edilemez. Ayrıca en iyi siyasi düzen değildir, çünkü değişime ve gelişime açıktır.

Altıncısı: Çağımızın demokrasilerinde dışından çıkılmayan yüksek referansların (Parlamento) olduğunu görebiliriz. Anayasalar ve kanunlar bu referansların uygulanması için oluşturulmaktadır. Demokrasi, liberal referanslarla toplumda yönetim kuruluşu olarak çalışmaktadır. Asya ve Latin Amerika gibi farklı referanslarla o toplumlara uzanmıştır.

Yedincisi: Yönetim şekli olarak demokrasinin ana özellikleri İslami şeriatın esaslarına ve ilkelerine aykırı düşmemektedir. Şeriat, yüksek referans olarak yetkinin ilkelerini ve değerlerini belirlemektedir. Yetkiyi kullanma sistemi ise zamanla ve mekânla birlikte değişmektedir ve burada mesele akla ve içtihada bırakılmıştır. İslami referans ayrıca iktibasa karşı değildir.

Sekizincisi: İslami hareketlerin gelişimini ve referanslar ile rejimler arasında denge sağlamasını engelleyen, zalim rejimler ve Arap başkentlerinin çoğundaki saf dışı bırakma zihniyeti olmuştur. Bu hareketler ayrıca stratejik bakış açısından yoksundu ve tekli düşünüyordu. Siyasi ataklar da zayıftı ve ölçmeden tepki gösteriyordu. En belirgin özelliği ise diğerlerinin eleştirilerini defetmesi ve İslam imparatorluğunun tarihini anarak İslam'ı yüceltmeye çalışmasıdır.

Dokuzuncusu: Bana göre İslamcılar ve diğerleri, ilk önce Arap başkentlerindeki siyasi rejimleri ıslah etmeye çalışmalıdır. İdeolojik rekabeti geçiş sonrasına ertelemelidir. Geçişten kasıt, demokrasiye geçiş veya barışçıl şekilde demokrasiye geçiş ve bunun için gerekli olan her türlü ulusal ve İslami örgütlenmedir. Demokrasi konusunda halkı yanlarına almaları gerekir. Günümüzün rejimleri reforma veya değişime açık değildir ve ayrıca felaketlerin sebebidir.[64] Bunun yanı sıra baskıcı rejimlerin gücüne bakarak sistemin değiştirilmesi için barışçıl olan ve olmayan yol vardır. Özgürlük ve kanun kuralı İslami hareketin özgürlüğünü ve programlarını koruyacaktır ve düşünce çeşitliliğini koruyarak İslami hareketin gelişimini temin edecektir. Din tekel olamaz ve tek bir düşüncenin ya da hareketin egemenliği olamaz.

64 Bakınız "Arap Devletlerinde Demokrasi İçin Tarihi Örgüt Kurmak", Ali Kalifa Elkawari ve Abdelfettah Madi: "Demokratik Temel Üzerine Tarihi Örgüt Kurmak.*Arap Müstakbel Dergisi*, Arap Çalışmalar Merkezi, sayı 373, Mart 2010, ve yazarın web adresinden www.abdelfattahmady.net

Onuncusu: Ne yapılabilir? Arap toplumlarında siyasi yetki meselesi nasıl ele alınabilir? Burada daha çok araştırma gerektiren meseleler vardır:

1. Bazı eksen sorunlarıyla ilgili çalışmalar yapılmalıdır. Örneğin, bir kişinin İslam'ın ilkelerini ve şeriatın ne olduğunu belirleme hakkı var mıdır? Devlet kuruluşları bu referanslardan çıkarsa ne yapılamalıdır? Devletin bu referansa aykırı davrandığı nasıl belirlenir? Bu belirlemeyi kim yapacak? İslam'dan veya başka bir dinden, azınlıkların olması sebebiyle tamamıyla uzak durulması gerektiğini düşünen, onun yüce referansını uygulamamak gerektiğini düşünen ve Avrupa'nın Orta Çağda din ile devleti işlerini beraber kullanmada yaşadığı yanlışlıkları tekrarlamak istemeyen akımla, İslam'ın değerleri ve ilkeleri olmadan bir düzenin kurulamayacağını düşünen akım arasında uyum nasıl sağlanacaktır? İkinci grup referansı belirleyen insan kültürüne bakarak korkularını yenebilir mi? "Ben ve ümmetim kıyamet kadar en hayırlı olanıyız." diyen hadis nedir? Bunun yanı sıra bu bölgenin halkı azınlıklarla birlikte yaşamıştır ve her zaman anlayış ve barış içinde uyum sağlayıp zulüm görenlerin sığınacak yeri olmuştur.

2. Zalim yöneticiye karşı gelmemek ve onu kaosa tercih etme fikri, siyasi fıkhın düşüncesinden çıkmalıdır. Buradaki amaç fıkhın değerini düşürmek değildir. Onun inandığı şey, kötülerin en iyisini seçmektir ve artık tarihi boyutunu anlamalıdır. Hezimet ve zulüm yaşamaktayız ve İslam'ın her konudaki anlayışını birçok âlim ve araştırmacının kitabı ve içtihatı bulunmaktadır.

3. Rejimin düzeninden bahsederken ve batıdaki demokrasiden yola çıkmak isterken demokrasinin tarih boyunca birçok batı ülkesinde uygulandığını ve başarı elde ettiğini, İslam'ın ilke ve değerlerine aykırı olmadığını söylemeliyiz. Önemli olan sadece yararlanmak değil, aynı zamanda emekle ve çalışmayla devam edip toplumun çeşitli grupları için temsil etme şeklini bularak bunun olumsuz yönlerini çözemeye çalışmaktır. Amaç, toplumun yöneticinin karşısına çıkabilecek duruma gelmesi ve milletvekillerinin denetimi için sistem oluşturulmasıdır; bunun yanı sıra seçimlerin denetlenmesi ve azınlıklar, siyasi bütçeyi ayrı tutmak, kabileler ve mezheplerle ilişki kurma şekli belirlemek ve anayasa ile kanuna saygı duymaktır.

4. Yönetimin yüksek değerlerini fiiliyata dökmek için uygun yöntemler bulunmalıdır. Peygamber ve dört halife, bu yöntemlerin çoğunu uygulamıştır, ancak sistemleştirememiştir. Hz. Ömer yöneticileri denetleme ve buna uygulama önemine vurgulamamış mıydı? Bir gün insanlara sordu: Size hayırlı birini tavsiye etsem ve adil olmasını emretsem kabul eder misiniz? Görevimi yerine getirmiş olur muyum? Aldığı cevap ise "evet"ti, ama o yine de "Hayır, benim onu denetlemem gerekir, emrettiklerimi yerine getirip getirmedi-

ğini anlamak için."[65] Bu kural çağımızın sistemleri tarafından sistemleştirilen ve ona kuruluşlar ve organlar kurulan kuraldır.

5. Herkesin bahsettiği danışma, siyasi çalışma programlarında, yöneticinin tek başına karar vermemesi için kurulması gereken kuruluş ve organlardır. Parlamento veya meclis kurulduğunda kararları yöneticiyi bağlayacaktır. Bu yüzden fakihlerin yazdığı gibi nasihatten ibaret olan danışma ilkesini hayata geçirecek sistemlerin oluşturulması gerekir. Bu ilke ise batıda olduğu gibi düşünmeden ve ahlakı, değerleri ve ebatları uzak tutarak, grup çıkarlarını siyasileri ele geçirmiş olmak değildir, çünkü İslam'da danışma sisteminde İslam'ın ayrılmaz parçası olan insani ve ahlaki değerlerin göz önünde bulundurulması gerekir. Zalim yöneticiye karşı gelmek ve İslam'da itaat kavramı ise batıda da başarı gören, sorgulama ve azletme gibi görevleri olan siyasi sistem olarak düşünülebilir. Adalet değeri yüce değer olarak görülmelidir ve yöneten ile yönetilen, çoğunluk ile azınlık, kadın ile erkek ve dışarıda olmak üzere ele alınmalıdır.

6. Evren kanunlarında anayasa oluşturma gerçeği, ilime ve yaratıcılığa dayanan bir siyaset sanatı olmuştur. Bunun için esneklik, düşünce, tasarruf yeteneği ve yaratıcılık gerekmektedir. Siyasi anayasalarda ve programlarda İslam dininin devletin dini olduğu ve herkese şeriat kurallarının uygulanacağı düzenlenemez. Hadis'te "Allah sizin vücudunuza ya da suretinize bakmaz kalbinize bakar."denmektedir. Programlar, anayasalar ve kanunlar yenilenen anlaşmalardır ve hatta gerektiğinde değiştirilmesi gerekir.

Örneğin, anayasada bazen belli durumlardan dolayı veya yöneticinin zulmünden dolayı anayasa yerine Arap ve İslami örflere dayanan Arap kültürü ilkelerine başvurulabilir veya her ülkeye uygun olarak (Örneğin Mısır ve Lübnan'da Hıristiyanlık, Irak ve Suriye'de Kürtlük, Cezayir'de Amazigi, Sudan ve Moritanya'da Siyah Afrika ve Irak, Omman, Suriye, Bahreyn ve Kuveyt'te mezhep çeşitliliği) uygulanabilir. Ayrıca anayasada Almanya'da Naziliğin çöküş sonrasında olduğu gibi bir partinin, kuruluşun veya mezhebin hâkim olmaması yasağı konulabilir.

Bizim rolümüz, çağdaş âlimlerin sunduklarını inşa etmektir. Eskilerin yaptıklarını tekrarlamaktan vazgeçmeliyiz. Artık İslam referansına aykırı olmayan ayrıntılı çözümler bulma zamanı. Dönemin yaşadığı bütün sorunlara göğüs gerip kökten çözümler bulmalıyız. Bu sorunlar sadece rejimle alakalı değildir. Aynı zamanda çözümlerimizde toplumların ilişkilerini ve meselelerini ele almalıyız. Uluslararası düzeyde bakmalıyız ve fakirlik, kalkınma ve Müslümanları insani medeniyete katmak gibi dünya ekonomisi sorunla-

65 *Ömer Dâhiliği*, s.91

rına da el atmalıyız. Kanımca, düşünce ve siyasette yaşanan sorunların temelinde birçok kişinin küçük detaylar yerine yüksek referans ya da sosyal adalet gibi büyük unsurlara meydan okumasıdır. Küçüklerle başlamak büyüklerle baş etmemizi kolaylaştıracaktır. Demek istediğim, siyasi temsil milletvekillerini denetlemek ve yargılamak için sistemler kurmalı, ahlaki değerleri çalışma organına ve kamu kuruluşlarına katmak için gerekli sistemi kurmaktır. Aklımızı, ulus kavramı ve İslam devletlerinin diğer ülkelerle olan ilişkilerini anlamak için çalıştırmalıyız.

Bu ayrıntılı çözümler için İslam'dan ve değerlerinden alınmış esaslar olduğu gibi, Allah tarafından bütün insanlık üzerinde uygulanmasının istediği icrai ve teknik değerler de bulunmaktadır. İlerleme ve geri kalmada Müslüman olan ve olmayan etkilenmektedir. Bu değerlerden başka, çözümleri âlimlere ve araştırmacılara sunması da vardır. Çağımızın sosyal emeğe, grup çalışmasına ve diğer halkların açılımlarını incelemeye ihtiyacı vardır.

Arzulanan çözümler insani ve zamansaldır. Örf ve adet kitaplarıyla alakalı değildir. Elbette İslami siyasetin eski kitaplarını okuyacağız. Ama ona bağımlı olmak ve çağımızı onlara göre uydurmak için değil, oluşturulmasında rol alanlardan faydalanmak ve o çağda toplumun sorunlarıyla nasıl baş ettiklerini öğrenmek için. El-Gannuşi'ye göre İmam Gazali'nin yazdığı kitap beşinci Hicri yüzyılın en muhteşem kitabıydı ve büyük bir yenilikti. Bir Tunuslu fakih ise kitabın sadece âlimler için faydalı olduğunu ve yeni başlayanlar için yol şaşırtmaca olduğunu söylemiştir.

Türkiye'de İslamcılığın Laikliğe Bakışı

Ergün Yıldırım[1]

İslamcılık, Türkiye'nin modern zamanlarında önemli bir düşünce, siyaset ve toplum hareketi olarak gelişti. Son yüzyılın politik ve toplumsal olayların gelişmelerinden etkilenerek ortaya çıkan İslamcılık, Türk modernliğinin en köklü akımlarından biri olarak kabul edilebilir. Çünkü Türkiye'de modernleşme süreciyle beraber varlık kazanmış ve çeşitli söylemler, meydan okumalar, projeler, siyasetler ve toplumsal hareketler -modernlikle kurulan yeni ilişkilerden etkilenerek- meydana getirmiştir. Türk modernliğinin kültürel, entelektüel ve politik arayışları bağlamında çeşitli farklılaşmalara, aşamalara ve yapılanmalara yönelmiştir. Örneğin Osmanlı modernleşmesinde politik bir proje olarak yapılanırken, cumhuriyet modernliğinde 1970'lere kadar bütün siyasal biçimlenme arayışlarına set çekilmiştir. Bu nedenle, son yıllara kadar çoğunlukla entelektüel ve cemaat hareketi olarak var olabilmiştir.

Türk toplumunun yüzyıllık serüveni içinde doğan, gelişen ve farklılaşan İslamcılığın günümüz Türkiye'sinde karşılaştığı, çatıştığı, ilişki kurma arayışa girdiği ya da meydan okuduğu en önemli temaların başında laiklik gelmektedir. Çünkü laiklik, İslamcılığın varlığını, meşruiyetini ve politik anlam sınırlarını derinden etkileyen bir olgudur. Bu nedenle İslamcılığın laikliğe bakışı, ona getirdiği açıklamalar ve onunla kurduğu ilişkiler önem taşımaktadır. İkinci olarak, Türk toplumunda önemli bir akım olan İslamcılığın laiklik ile ilgili yaklaşımları, laikliğin çeşitli biçimleriyle yeniden tartışıldığı günümüz Türkiye'sinde ve dünyasında araştırmak önem arz etmektedir. Üçüncü olarak İslamcılık, Türkiye'de Müslümanlığın en önemli sürükleyici entelektüel, kültürel ve politik önderlikleri arasında yer almaktadır. Ayrıca, laiklik ve din/İslam arasındaki ilişkinin yorumunu İslamcıların yaklaşımlarında görmek başka açıdan da önemlidir. Şöyle ki, laikliğin İslam'la bağdaşma sorunu yaşadığını ileri süren toplumsal ve politik kesimlerin başında İslamcılar gelmektedir. Bu nedenle laikliğin sorunlaştığı ve sorunun anlaşılmak istendiği bir toplumsal ortamda İslamcıların yaklaşımlarını bilmek önemlidir.

1 Doç. Dr. Ergun Yıldırım, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

Çalışmamızda İslamcılığı Türkiye'de üç önemli kategoriye ayırmaktayız. Milli Görüş, İslamcı entelektüeller ve cemaat biçiminde oluşan taraflar siyasal İslamcılık, entelektüel İslamcılık ve sivil toplumsal İslamcılık (cemaat) yapılarını meydana getirirler. İslamcıların laiklik ile ilgili yaklaşımlarının da bu bağlamda biçimlendiğini ileri sürmekteyiz. Buna bağlı olarak siyasal İslamcılık bağlamında Milli Görüş ve Erbakan'ın yaklaşımları ele alınacak, entelektüel İslamcılık içinde Ali Bulaç ve Hayrettin Kahraman'ın görüşleri analiz edilecek, sivil toplumsal İslamcılık yada cemaat içinde ise Fethullah Gülen'in yaklaşımları değerlendirilecektir.

İslamcılığın laiklik anlayışını ele aldığımız tarihsel dönem son otuz yılın Türkiye'sini kapsamaktadır. Özal ile başlayan liberal politikalar, Milli Görüş'ün hızla yükselerek bir çok belediye yönetimini temsil etmesi ve iktidara gelmesi, büyük kentlerde geniş bir okuma ve yayın netvorku oluşturan Müslüman aydınlar bu tarihsel dönemin İslamcılık açısından en önemli temellerini oluşturdular. Bu sürece ulaşıncaya kadar kısa bir İslamcılık gelişim sürecine göz atmak faydalı olacağını düşünüyorum. Çünkü İslamcılığın son otuz yılı da belli bir tarihselliğe uzandığını göz ardı edemiyoruz.

1.Tarihsel Arka Planı

İslamcılık, temelde modernleşme süreciyle beraber sarsılan geleneksel İslam kurum, norm ve siyasetlerinin İslam'ın esasına gidilip yeniden yorumlanarak çeşitli cevapların geliştirilmesi arayışıdır. Bu nedenle özünde ilk kaynaklara yönelme, modernliğin sorunlarına cevap arama ve İslam'ı yeniden yorumlama gibi nitelikleri taşımaktadır (Kara,1997: 16). Modernliğin getirdiği köklü değişmeler sonucunda geleneksel İslam'ın kurumları, anlamları ve dayanışma ağlarıyla işlevsizleşmesi, Müslümanların yeni içtihatlarla bu sorunları giderme mücadelesi ile İslamcılık düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle İslamcılık düşüncesinin temelinde İslam'dan hareketle modern dünya içinde yaşayan Müslümanların sorunlarını çözme motivasyonu bulunmaktadır.

Pan-İslamizm kavramını kullanan Batılı araştırmacılar özellikle Batıya karşı yükselen muhalefetten rahatsızlık duyarak, "sarı tehlike" imgesinden yararlanarak "Müslüman tehlike" imgesini geliştirdiler. Buna göre İslamcılık İslam'ın Avrupa uygarlığı ile karşı karşıya getirilmesidir. II. Abdülhamit'in, Batı'nın dünya üzerinde Osmanlı aleyhine yayılan etkisine karşı bütün Müslümanları tek bir siyasal önderlik altında tutma hareketidir (Karpat, 2005: 24-26). Oryantalistler Pan-İslamizm kavramıyla II. Abdülhamit yönetiminde İslam'ın siyasal bir proje etrafında seferber edilerek Avrupa medeniyetine

karşı yükseltilen bir irtica hareketini kast ettiler. Tam da bu anlam, günümüzde bazı siyasal hareketlerin İslam'a dayandırılarak varlık kazanmasıyla birlikte yeniden gün yüzüne çıkmaktadır. Özellikle 1979 yılında İran da yaşanan devrim hareketi bunun en çarpıcı yönünü oluşturmaktadır. İslam dünyasında İslam'dan ilham alan ve İslam'a dayandırılarak oluşan muhalefet hareketleri, İslamcılık olgusunu salt politik bir İslamlık bağlamına yerleşmesine neden olmaktadırlar. Bu da İslamcılığı bütünüyle Batı karşıtı ve siyasal arayış olarak algılanmasına yol açmaktadır.

Namık Kemal'in 1872 yılında Rusya'nın Kafkaslardaki Müslüman toprakları işgaline karşı İttihat-ı İslam risalesini yazarak Müslümanların birlik ve müdafaasına yaptığı çağrı, İslamcılığın Osmanlıdaki başlangıcı kabul edilmektedir (Kara,1997: 27; Karpat, 2005: 27). Namık Kemal'in İttihat-ı İslam söylemi etrafında oluşturduğu entelektüel ve politik kamuoyu önemlidir. Nitekim II. Abdülhamit yaşanan gerileme ve işgale karşı "ittihat-ı İslam" söylemini destekleyerek çeşitli dayanışma ağları geliştirmiştir. İslam etrafında birlik vurgusuyla Müslüman dünya işgale karşı seferber edilmektedir.

Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber İslamcılık, politik merkeziliğini kaybetti ve ancak Şemsettin Günaltay (CHP iktidarının başbakanı), A. Hamdi Aksekili (Diyanet İşleri Başkanı), M. Akif Ersoy (ulusal marşı yazan Milli şair) ve Elmalılı Hamdi Yazır (Atatürk'ün direktifiyle ilk Türkçe Kur'an tefsiri yazan) gibi birçok İslamcı entelektüel önemli roller üstlendiler. Cumhuriyetin din eğitimi, din devlet ilişkileri ve İslam'ın Türkçe dil dünyasına yerleştirilmesi konularına önemli katkılarda bulundular. Milli devletin varlığına İslami bir anlam kazandırmaya çalıştılar. Said-i Nursi gibi kimi öncüler de dışarıda kaldılar ve sivil toplumsal alanda çeşitli faaliyetlerde bulundular. Böylece, İslamcı entelektüel birikim aracılığıyla yeni devletin politik kimliğiyle İslam arasında uzlaşıcı, meşru ve uyumlu bir ilişkinin gelişmesine katkı sağlandı. Ancak 1930'lu yıllardan itibaren devletin sert bir laiklik yaklaşımı ve yeni bir kültür politikasıyla beraber bütün dinsel özelliklerden arınma politikalarını gütmesi, İslamcı yaklaşım ve önderlerin tasfiye ve dışlanmalarını beraberinde getirdi. Said-i Nursi ve risale hareketi bunu örneklemektedir. Nursi de politik İslamcı bir tutumu terk ederek salt eğitim amaçlı bir cemaat oluşumuna yönelmiştir.

Muhafazakâr siyaset biçiminin 1945'li yıllarda sahneye çıkışı ve Türkiye'nin uluslar arası güvencelerle çok partili demokrasi rejimine geçmesi, İslamcılık hareketinin de farklılaşmasının başlangıcı oldu. DP, CHP'nin laiklik politikasını eleştirerek din-devlet ilişkilerinde daha demokratik uygulamalara yöneldi. Bu da İslam'ın entelektüel ve kültürel tartışmalarda yer almasına ve dinin militan laikliğin baskısından kurtularak göreli özgürleşmesini sağladı. İslamcılık yeniden çeşitli yayınlar ve aktörlerle kamu alanında

yer almaya başladı. Bu tarihsel gelişmelerle beraber Necip Fazıl Kısa Kürek, Nurettin Topçu gibi aydınların milliyetçi İslamcı bir yaklaşım içinde oldukları görülmektedir. Meşru ve resmi rakipsiz tek ideoloji olan milliyetçiliğe dayanarak İslamcı yaklaşımlar yeniden gündeme geldi.

1970'lerden sonra İslamcılık politik olarak da farklılaşarak MNP, MSP ve RP gibi siyasal partiler aracılığıyla sağ siyasetin dışında alternatif bir kimlik geliştirmeye yöneldi. Erbakan burada yeni politik İslam figürü olarak önemli rollerde bulundu (Yavuz, 2008:286). Milli Görüş'ün kurucusu ve lideri olarak politik İslamcılığın çeyrek yüzyıllık gelişimine damgasını vurdu. Özal dönemi liberal politikalar ile beraber, İslamcılık entelektüel bir hareket olarak çeşitli dergiler, kitaplar, yayınlar, gazeteler etrafında gelişmeye başladı. Özal'ın dünya liberal demokrasisiyle eklemlenme çabası sonucunda ve küresel kamusallığın ürettiği çoğul kamusallık imkânları İslamcıların entelektüel ve kültürel kimlik olarak gelişmelerine önemli imkânlar sağladı. Politik toplumdan farklılaşarak sivil toplumsal alanda bu İslamcılık tarzları sahneye çıktı. İslamcı aydınlar ve Gülen hareketi bu süreçte önemli olgular haline geldi.

Günümüzde İslamcılık hareketi, AK Parti'nin iktidarı ile beraber artık "devlet kurma" söyleminden uzaklaşarak devleti değiştirme ve ıslah etme söylemine yönelmiş bulunmaktadır. Ak Parti'nin muhafazakâr siyasal projesi ile beraber, muhafazakâr bir söylem ve ilişki tarzına doğru sarkmaktadır. Politik duruş olarak büyük oranda muhafazakâr bir İslamcılıktan söz edebiliriz belki. İslamcılığı içinde taşıyan orta sınıf iş adamları, yeni liberal ekonominin serbest dolaşımından yararlanarak burjuvalaşmışlar (Yarar,…..) ve bu da düşünce ve dünya görüşlerinin meydan okuyucu ve protest bir kimlikten uzaklaşmasına yol açmaktadır. İslamcılık bir orta sınıf ideoloji olarak burjuvalaşma ve iktidarlaşma süreçleriyle birlikte muhafazakârlaşmış, konformist ve uyumlu bir politik düşünce haline gelmiş bulunmaktadır.

Nihai olarak İslamcılık çeşitli ve farklı yönelimler içermektedir. Entelektüel, politik ve kültürel yönleri bulunmaktadır. Bu nedenle İslamcılığı salt politik bir İslamcılığa indirgemek doğru değildir. İslamcılık genel hatlarıyla politik İslamcılık, entelektüel İslamcılık ve kültürel İslamcılık gibi üç boyut da değerlendirmek mümkündür.

2-Siyasal İslamcılığın Yaklaşımı: Milli Görüş'ün Laikliğe Bakışı

1970'li yıllarda İslamcılık sağ siyaset içinde ayrışmaya başlamıştır. Sol aydınlar da buna destek vermişler ve İslamcılığın ayrı bir siyasal güç olarak örgütlenmelerini teşvik ederek CHP ile koalisyonuna olumlu yaklaşmışlardır (Soysal,1975). Böylece İslamcılık, bir birikim olarak sağ siyaseti kollayan, pekiştiren ve anti-sol niteliklere ve tutumlara bürünen bir konumdan(Mar-

din, 2006:280) ayrışarak özerk siyasal bir harekete dönüşmüştür. Bunun sonucu olarak Milli Görüş Hareketi ortaya çıkmıştır.

Milli Görüş Hareketi'nin lideri Necmettin Erbakan, bütünüyle seküler okullarda eğitim almış ve bir mühendis olarak yetişmiştir. Bu nedenle siyasal yaklaşım ve İslamcılık anlayışında da mühendislik formasyonunun önemli bir etkisi bulunmaktadır (Yıldırım, 1999). Ancak Erbakan'ın Nakşibendîlik ekolünün şeyhi M. Zahit Koktu ile yakın temas içinde olması ve onun manevi rehberliğinin etkisiyle hareket etmesi, din ile ilgili yaklaşımının önemli bir boyutunu meydana getirmektedir.

Milli Görüş Hareketi, Necmettin Erbakan önderliğinde ilk partisi MNP'yi kurmuştur. Arkasından MSP, RP, FP ve günümüzde SP ile varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Milli Görüş'ün temel vurgusu adil düzen ve sanayileşme söylemleriyle özetlenebilir. Adil düzen projesiyle adalete, eşitliğe ve yoksul toplumsal kesimlerin haklarına vurgu yapılmaktadır. Sanayileşme söylemi ise Türkiye'nin kalkınmasını ve Batı ekonomisine bağımlı olmaktan kurtuluşunu anlatır. Erbakan'ın 1975 yılında Milli Görüş adıyla yayınladığı eserde bu söylemleri öne çıkaran temel tezleri bulunmaktadır. Bunlar sömürü ve tahakküme karşı çıkmak, inanç ve düşünce özgürlüğünü sağlamak, ahlaki ve maneviyatçı değerleri benimsemek ve Batı taklitçiliğini reddetmektir (Erbakan, 1975: 327-333).

Erbakan'ın laiklik ile ilgili yaklaşımları, Milli Görüşün en önemli temel vurgularından birini meydana getirmektedir. Çünkü Milli Görüş Hareketi'nin temel motivasyonu, orta sınıf Anadolu geleneksel ve dindar kesimlerin arayışlarını temsil etmektedir. Bu toplumsal kesimlerin ekonomik arayışları kadar kültürel ve dinsel rahatsızlıklarını ifade etmektedir. Cumhuriyetin radikal modernliğiyle gelen gelenek ve din tasfiyesinin yarattığı hoşnutsuzluk ve yabancılaşmanın bir sonucu olarak bu rahatsızlıklar ortaya çıkmıştır. MNP-MSP ve RP bu kitlelerin varlığını, dilini ve taleplerini anlatmaktadır. Bu nedenle din ve inanç özgürlüğü talebi, oldukça önem taşıyan bir siyasal pratik talebidir. Otoriter ve Batıcılaşmayı öneren laikliğin uygulamalarından en çok zarar gören ve bu bağlamda kültürel-dinsel yabancılaşma duygusunu en çok yaşayan insanlar olarak, laikliğin inanç ve din özgürlüğü yönünü vurgulayarak sorunu aşmak istemektedirler. Nitekim Erbakan'ın bütün laiklik anlatılarında bu yön oldukça belirgin bir biçimde öne çıkmaktadır. Örneğin 24 Aralık seçim sonuçlarında elde ettiği başarıyla ilk defa birinci parti olarak zafere ulaştığında, yaptığı basın açıklamasında Erbakan, bundan böyle rejimin tarihiyle, inancıyla ve geçmişiyle barışarak hareket edeceğini vurguladığı görülmektedir (Erbakan, 1995: 32).

a-Laikliğin Uygulamalarıyla Eleştirilmesi

Erbakan, laikliğin Türkiye'deki uygulamalarına yönelik olarak tutum geliştirmektedir. Bu uygulamaların inançlılara baskı biçiminde ortaya çıktığını ileri sürmekte ve laiklik adıyla yapılan bu uygulamaların yanlış olduğunu söylemektedir. Nitekim bir gazetecinin "Laiklik görüşünüzü açıklar mısınız, laikliğe karşı mısınız?" sorusuna karşı verdiği cevapta bunu şöyle ifade etmektedir:

"Biz laikliğe karşı değiliz. Biz asıl laikliği ortadan kaldıran bugün ki laiklik tatbikatına karşıyız. Bugün memleketimizde bütün Batı medeni memleketleri ile asla mukayese edilemeyecek bir laiklik anlayışı, Anayasaya aykırı olarak tatbikatta hüküm sürmektedir. Bugün "Allah'a şükür" diyen ağır ceza mahkemelerinde inlemektedir… Buradaki (Anayasa'nın 2. maddesindeki) laiklik tabirinin tatbikattaki haksızlıkları ortadan kaldırmak için dinsizlik manasına olmadığını, dinsizlerin dindarlara baskı yapmasına müsait bulunmadığını, Anayasanın 19. maddesi 1, 2 ve 3. paragraflarında ifadesini bulan vicdan ve din hürriyetini ve dolayısıyla herkesin hangi şekil ve şart altında olursa olsun, inanışlarına uygun konuşma, fikir ve düşüncelerinin şu veya bu bahane ve tefsirle suç sayılamayacağını gösteren ilmi bir tarafın korunması ve bu sarahatle laiklik adı altında laikliğin imhası tatbikatına son verilmelidir" (Fişek, 1973: 16; Aktaran Albayrak, 1989:82).

Erbakan'ın laiklik ile ilgili ileri sürdüğü düşüncelerin önemli bir kısmı, Türkiye'de laiklik ile ilgili uygulamalarda yapılan faaliyetlere yönelik getirdiği eleştirilerden oluşmaktadır. Bu uygulamaların çoğunlukla baskı ve dışlamayı içerdiği ve bunun Anayasada kabul edilen laiklikle hiçbir ilgisinin olmadığı vurgulanır. Örneğin Erbakan'a göre anayasa'nın "tam bir din ve vicdan hürriyeti sağlamış" olmasına rağmen bir vaiz "faiz haramdır" dediği için içeri atılmakta ve çeşitli yasal kovuşturmalara tabi olmaktadır. Mahkemeler ve hapis cezalarıyla süründürülmektedir.

Laiklikle ilgili pratik uygulamaların sertliği ve dışlayıcı baskı yönlerine karşı yapılan eleştiriler, Milli Görüşün ana tutumudur. Bu bağlamda, bir dönem MSP genel başkan yardımcılığı yapmış Dr. Fehmi Cumalioğlu'na yöneltilen "laiklik nedir?" sorusuna verilen cevapta da Türkiye'de laiklik uygulamalarında dini faaliyetlere ve dindarlara yapılan baskılar eleştirilerek şu vurgularda bulunulur: "50 yıllık cumhuriyet tarihimizde laikliğin yanlış anlaşılması ve uygulanması sonucunda dini baskılar altında kalmıştır. Dine ve inançlara baskı yapılmıştır" (Cumalıoğlu, 11,1975: aktaran Albayrak, 1989:121-122).

Milli Görüş Hareketinin Türkiye'de laiklik ile ilgili geliştirdiği temel tutum, laikliğin yanlış yorumlandığı ve uygulandığı üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Bu algılama çerçevesinde laiklikle ilgili pratik uygulamalar eleştirilir ve Batı standartlarında bir laiklik uygulaması talebinde bulunulur. Bu görüş çerçevesinde, Milli Görüş'ün 1995 yılında kazandığı zafer (ilk defa RP Türkiye'de en çok oy alan bir parti oldu) değerlendirmesinde Erbakan bunu açık bir biçimde ifade etmektedir: "Batıdaki laiklik neyse, Türkiye'de aynen o uygulanacak" (Erbakan,1995: 42). Batı'daki laiklik yaklaşımı, "din özgürlüğü" açısından olumlu algılanmakta ve bu yaklaşımın uygulanması durumunda din üzerindeki baskı ve dışlamaların sona ereceği varsayılmaktadır.

b- Laikliğin Din Özgürlüğü Olarak Yorumlanması

Erbakan'a göre laiklik yanlış yorumlanınca yanlış tatbikatlarla ortaya çıkmaktadır. Bu da laikliği din düşmanlığına dönüştürmektedir. Türkiye'de anayasadaki laiklik ilkesi dünya ülkelerinde uygulanan manaya aykırı bir biçimde yorumlanmakta ve insan haklarına aykırı anlamlarla çeşitli tatbikatlara dönüşmektedir. Böylece laiklik adı altında laikliğe ters pratikler ortaya çıkmaktadır. Dünyanın hiçbir ülkesinde görülmeyen uygulamalarla dini özgürlükleri engelleyici manzaralar ortaya çıkarmaktadır. Başörtüsü yasağı, imam hatip okullarına getirilen kısıtlamalar, haç ibadetiyle ilgili sınırlamalar buna örnektir (Erbakan, 1993: 81-82). İktidara adım adım yaklaştığı günlerde, partisinin zafer gününden sonra yaptığı basın açıklamasında Erbakan, laikliğin yanlış yorumlanmasından uzaklaşarak, din özgürlüğü biçiminde algılanması gerektiğine işaret eder: "Bunlar anayasada laiklik yazdığı halde tatbikatta din düşmanlığı uyguluyor. Laiklik demek din düşmanlığı demek değildir. Halkın inancına saygı göstermek hizmet etmek demektir. Dolayısıyla halkımızın çektiği sıkıntı Anayasadaki kelimelerden dolayı değil, o kelimelerin tatbikatta tam tersinin yürütülmesindendir" (Erbakan,1995: 42 ve 44).

Laiklik, Milli Görüşün siyasal mücadelesinde, neredeyse bütünüyle "din ve inanç özgürlüğü" biçiminde algılanmakta ve bu içeriğiyle öne çıkan bir laiklik savunusu yapılmaktadır. Buna göre dünyada sadece Fransa anayasasında kullanılan laiklik kelimesinde üç temel unsur içerilmektedir. Herkes din özgürlüğüne sahiptir, kimse kendi inancını başkasına şiddet ve zorla kabul ettiremez ve devlet kiliseye, kilise de devlete müdahalelerde bulunamaz (Erbakan, 1993: 81-82). Böylece mevcut düzenin otoriter laiklik uygulamaları karşısına daha demokratik bir laiklik savunusu ortaya çıkmaktadır.

Refah Partisi'nin kuruluş programında da laikliğin din düşmanlığı olmayıp, din özgürlüğü manasına geldiği açıkça belirtilmektedir: "Partimiz fikir, vicdan ve düşünce hürriyetlerine inanır; fikir, vicdan ve inanç hürriyetlerine yapılacak her türlü baskıyı iptidaî ve laikliğe aykırı sayar. Laiklik din düş-

manlığı olmayıp bilakis din ve vicdan hürriyetlerini her türlü ihlâlden koruyucu bir prensip olarak geliştirilmiş ve uygulama alanına konulmuş bîr prensiptir".(RP Programı, 1986: 8, Eser Matbaası, samsun, 1986)

Erbakan'ın önderlik ettiği Milli Görüş Hareket'i, temelde inançlı insanların, orta ve alt sınıf toplumsal kesimlerim "hayali modernlik"le (Yıldırım,2005) gelen geleneksel dini dışlama (kamusal alandan çıkarma) uygulamalarına karşı yaşadıkları sorunları çözmek üzere laiklikle ilişkilerini kurgulamaktadırlar. Bu bağlamda önce laikliğin yanlış algılanarak yorumlandığı ve çeşitli uygulamalarla yanlışlara gidildiği eleştirilmektedir. Daha sonra da laikliğin "din özgürlüğü" olduğu vurgulanarak, laikliğin demokratik yönü öne çıkarılmaktadır. Hatta devletin laik nitelik taşıyabileceği, fakat insanların laik olmayabileceği söylenerek inançlı insanlar ile laiklik arasında bir uzlaşma arayışına gidilmektedir. Örneğin Milli Görüşün önde gelen isimlerinden Oğuzhan Asıltürk'e göre "laiklik bir devlet sistemidir. Laik devletlerin içinde fertlerin belli amaçları vardır. Yani fert laik değildir, olamazda. Her ferdin kendi dini inancı olur" (Aktaran, Albayrak,1989: 124).

Milli Görüş'ün ve lideri Erbakan'ın laiklikle ilgili olarak herhangi bir dinsel referansta bulunmaması ve radikal bir laiklik karşıtı söylem ileri sürmemesi oldukça dikkat çekicidir. Oysa kapatılan (MNP-MSP-RP) bütün Milli Görüş partileri, laikliğe aykırı hareket etmekle suçlanmışlardır. Buna rağmen Milli Görüş söyleminin laiklikle radikal bir çatışma ve reddediş içinde olduğunu söylemek oldukça zor gözükmektedir. Ancak Milli Görüş'ün pratik siyasal tutumları, semboller ve zihniyet dünyası laiklikle çatışan bir bağlam içinde algılanmaktadır. Özellikle cumhuriyetin kurucu ideolojisinin laikliği kamusal alanda "dinsellikten arınma" olarak telakki ederken, Milli Görüşün dinselliği kamusal alana taşıma pratik ve ilişkileri sergilemeleri, laikliğe karşı bir siyasal tutum olarak algılanmasına neden olmuştur. Yine Milli Görüş önderliğinin laiklikle ilgili oldukça demokratik bir söylem ileri sürmelerine karşı, harekete katılanların siyasal İslam taleplerinin varlığı onu laikliğe karşı bir hareket olarak algılanmasına yol açmıştır.

3- Entelektüel İslamcılığın Laiklik Yaklaşımları: Ali Bulaç ve Hayrettin Karaman

Özal'ın liberal politikalarla beraber, Türkiye'de çeşitli yayınlar, dergiler, kitaplar ve gazeteler etrafında önemli tartışmalarda bulunan bir İslamcı entelektüel gurup oluştu. Bu entelektüeller İslamiyet'ten yola çıkarak sivil toplum, demokrasi, liberalizm, özelleşme, AB, laiklik gibi birçok konuyu tartışarak çeşitli yaklaşımlar geliştirdiler. Entelektüel kamusal alanda yeni aktörler

olarak yer alarak Türkiye'nin toplumsal ve politik konulara karşı duyarlılıklarını ifade ettiler. Bu tartışmaların önemli bir boyutunu da laiklik oluşturmaktadır. Laiklik ile ilgili tartışmaları, İslamcı entelektüel yaklaşımları temsil eden iki aydının görüşleri üzerinde durarak anlamaya çalışçağız. Bunlardan birisi Ali Bulaç diğeri Hayrettin Karaman.

a-Ali Bulaç

Ali Bulaç, medrese ve İmam Hatip Lisesi ve ilahiyat öğrenimi yanında sosyoloji de okumuştur. Seküler ve ilahiyat eğitim süreçlerinden geçerek yetişmiştir. Bu nedenle hem geleneğin hem de modernliğin eğitim tecrübelerine sahip bulunmaktadır. Bulaç, eğitiminden sonra çeşitli dergiler ve kitaplar yayınlayarak İslam'ın komünizm ve kapitalizm gibi ideolojilerden ayrıştığı ve üçüncü bir alternatif olarak var olduğunu vurgulamakla ilk dikkatleri üzerinde topladı. *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler* adlı çalışması (2003) 1970'lerin ortalarında İslam'ı apayrı bir "düzen" olarak önermekteydi. Daha sonra İslam'ın politik farklılığından öte toplumsal projeler ve felsefi açıklamalar itibariyle modernliğe alternatifliğini gündeme getirdi. *Din ve Modernizm* adlı çalışmasında bunu belirginleştirdi. Bunlarla beraber Müslümanlığı, sağ siyaset ve düşüncelerden ayrıştırarak farklı bir kategori olarak savundu. Müslüman aydınlar da bu bağlamda sağ ve sol'un dışında alternatif aktörler olarak sunuldu. İslamcılık, Bulaç'ın düşünce dünyasında önce alternatif bir "düzen"di, sonra modernliğin karşısında oldu ve en son aydınlar kimliğiyle sivil toplumsal aktörlerin felsefi ve entelektüel dünyası haline geldi.

Ali Bulaç'ın laiklik yaklaşımı felsefi, sosyolojik ve ilahiyat boyutlarını kapsamaktadır. Sekülerizm ile ilgili eleştirileri ve yorumları büyük ölçüde teorik bir bakış açısıyla ele alınmaktadır. Türkiye'nin laiklik pratiğine ilişkin somut datalara dayanarak her hangi bir tartışmanın içine girmekten çoğunlukla uzak durmaktadır. Bu nedenle laiklik ile ilgili düşünceleri genel, soyut ve teorik bir perspektife dayanmaktadır. Onun yorumlarında önemli ölçüde İslam ilahiyatından ve sosyolojik bakıştan esinlemeler bulunmaktadır.

Batı tarihinin deneyimlerini göstererek toplumsal yapılarının ürünü olan din-devlet ilişkisinin laikliği ürettiğine işaret eder, buna karşın Doğu-Müslüman toplumların tarihsel gerçekliğinin laikliği zorunlu kılmadığını ileri sürer. İkinci olarak Hıristiyan teolojisinin laikliği meşrulaştıran, var kılan ve doğuran temellere sahip olduğunu söyler. Hıristiyanlığın hem teoloji hem de kilise örgütlenmesi olarak laikliğe uygun olduğunu iddia etmektedir. Buna karşın İslamiyet ilahiyat açısından hiçbir teorik temel ya da meşruiyet sunmamaktadır laikliğe. İslam'ın tarih içinde devletle olan ilişkilerinde de bu de-

neyime rastlanmamaktadır. Ona göre, iktidarın ayırımına İslam ilahiyatında yer veren hiçbir teorik temel yoktur.

a.a.Batı tarihselliğinin ve Hıristiyan teolojisinin laikliğe uygun temeller içermesi

Ali Bulaç'a göre Batı tarihi ve Hıristiyan teolojisi, laikliğe uygun özellikler taşıdığı için Batı toplumlarında laiklik ortaya çıkmıştır. Özetle, Batı'da din adamları sınıfının baskıcı egemenliği laikliği zorunlu kılmıştır. Batı'da laiklik, dinin değil din adamı sınıfının devlet yönetiminden uzaklaştırılması anlamına gelmektedir. Çünkü Hıristiyanlıkta dine dayalı bir hukuk/şeriat bulunmamaktadır. Kavganın temeli din adamları sınıfının siyasal yönetimden uzaklaştırılmasıdır. Teokrasinin varlığına dayalı bir Ortaçağ Batı tecrübesi içinde, ruhani meclisler ve kilisenin egemenliğine dayalı yönetim sürmektedir. Burada dinin, yani kilisenin tahakkümü vardır.

Batı toplumlarının sosyolojik, ekonomik ve politik tecrübelerinden ortaya çıkan laiklik, ruhban sınıfının sömürü sistemine karşı ortaya çıkan ve yönetimi bunlardan alarak toplumun diğer kesimleriyle paylaşmak istiyordu. Sonuçta Batı tarihinde kilise yüz binlerce insanın kanını akıtan engizisyon mahkemeleriyle, insanları çeşitli inançlarla sömüren bir anlayışla ve bağnaz ve acımasız uygulamalarıyla insanların derin tepkilerine neden olmuştur. Bu da "burjuvazinin laiklik devrimi"ne yol açmıştır (Bulaç, 2003: 169-170).

Batı toplumlarında laikliği doğuran tarihsel ve ekonomik koşullar bulunmaktadır. Batı bu koşulların kaçınılmaz sonucuyla beraber laikliğe varmıştır. Devlet dinden, daha doğrusu kilise baskı ve tahakkümünden kurtarılmıştır. Çünkü kilise, insanları sömüren, bilimsel gelişmelere karşı çıkan ve bağnaz inanışlarla insanları yönlendiren skolâstik bir yapıydı. Laiklik, devlet yönetiminin bunlardan arındırılarak yapılanma arayışıydı (Bulaç, 2003:170).

a.b.-Laikliğin Hıristiyanlık teolojisinde karşılığı var

Ali Bulaç'ın diğer önemli bir önermesi de laikliği Hıristiyan teolojisiyle temellendirerek açıklamasıdır. Ona göre Kilise ve Devlet ayırımının Hıristiyanlık teolojisinde karşılığı vardır. Bu da laikliğin Hıristiyanlar tarafından kolayca kabulüne neden olmaktadır. Çünkü Hıristiyanlıkta iki kılıç ve iki iktidar Tanrı ve Sezar'da sembolleşir. Bu ayrım, İncil ile temellenir: "Kayser'in şeylerini Kaysere, Allahın şeylerini Allaha verin (Markus,12-13;Matta 22: 15). Böylece Hıristiyanlıkta imparator Kayser siyasal otorite olarak Sezar'da somutla-

şır. Tanrı'da kilisede. Tanrı'nın isteklerini yansıtan, temsil eden ve somutlaştıran otorite kilise kabul edilir.

Bu teolojiye göre Tanrı Hıristiyanlığı savunmak için papalara iki kılıç vermiştir. Biri manevi kılıç olan ruhani liderlik, diğeri de maddi kılıç olan dünya egemenliğidir. Kiliseye göre her ikisi de Tanrı tarafından aziz Petrus'un varisleri olan papalara verilmiştir. Papalar, ruhani liderlikleriyle manevi kılıcı ellerinde tutarken maddi olanı da krallara, prenslere ve imparatorlara veriyorlardı (Bulaç,1993:119-120).

Bulaç, laikliğe temel oluşturan Hıristiyan teolojisinin St. Augustinus'un iki site yaklaşımıyla da somutlaştığını göstermeye çalışır. Ona göre St. Augustinus iki siteden bahseder: Tanrı sitesi ve dünya sitesi. Bu yaklaşımın sonucunda kilisenin insanlarının iç dünyasını, devletin de insanların dış dünyasını düzenlemesi gerektiği sonucuna varılır. Kilise ve devlet arasında bir uyum arayışı vardır (Bulaç,1993:124).

Bu yaklaşımları ve analizleri sonucunda Bulaç, Hıristiyanlık teolojisinin dünyevi ve ruhani ayırıma yer vererek kilise ve devlet ayırımının kurumsallaşmasına yol açtığı ve dolayısıyla laikliğe uygun bir nitelik taşıdığı görüşüne varmaktadır.

Yine ona göre Batı toplum tarihinde din devlet ilişkilerini kurgulama modeli olarak gelişen laiklik tecrübesi üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, Batı Avrupa orta çağında Katolik kilisenin Sezar'a baskın çıkarak devleti de tekeline almasıyla teokrasi; ikincisi Doğu-Roma Ortodoks toplumunda Sezar Tanrı'ya baskın çıkarak din devlete bağlanmış ve Bizantinizm olarak tanımlanan model ortaya çıkmış; üçüncü olarak 16. yüzyıldan itibaren Protestanlık Hıristiyanlığının yeni yorumuyla beraber "Tanrı ile Sezar birbirinden ayrılarak laik yönetim biçimi" doğmuştur. Batı toplumsal ve tarihsel değişmelerinin, Hıristiyanlık teolojisiyle etkileşimi sonucu oluşan bu tecrübelerden hareketle gelişen laiklik modelleri, İslam dünyasına bütünüyle yabancıdırlar (Bulaç,1993:133-Bulaç,2008).

a.c-İslam'ın teolojik ve tarihsel farklılığı laikliğe yer vermez

Bulaç, Hıristiyanlığın teolojik ve tarihsel olarak laikliği doğuran özelliklerine karşın, İslam'da böylesi bir teolojik ve tarihsel duruma rastlanmadığı ileri sürülmektedir. Bu bağlamda İslam'ın ruhanilik ve kilise benzeri yapıların bütünüyle reddedildiği belirtilmekte ve farklı bir teolojik ve tecrübi durum temsil ettiği söylenmektedir. Ona göre İslam'ın hem söylemsel hem de toplumsal tecrübelerinde teokrasiye rastlanmamaktadır. İslam'da din adamları gibi

özerk, egemen ve mutlak bir sınıf yoktur. Ayrıca İslamiyet sosyal, ekonomik ve politik ilkeler vazeden bir yöne sahiptir (Bulaç, 2003:164).

Bulaç'a göre İslam dünyasında din para karşılığında köşkler satmamıştır, insanları dinle sömürmemiştir, engizisyon mahkemelerinden kelleler uçurtmamıştır. " İslam'ın bir kilisesi var mıydı? Camiler faiz alıp veriyor muydu?... Bütün bunlar olmadığı halde dini, insan hayatından kovmanın gerçek anlamı nedir?" (Bulaç, 2003:172).

Hıristiyanlığın ruhbanların yönetme talebini dile getirmelerine karşın, İslamiyet'te halkın yönetme hakkı olduğu söylenerek iki dinin yönetime ilişkin farklılıkları gösterilmeye çalışılır. Bulaç, Hıristiyanlık söyleminde insanlar kiliseye itaate çağrıldığına dikkat çeker. Buna karşın İslami öğretide hakikate, ümmete ve topluma itaat etmeye çağrı yapıldığını ileri sürer. Buna göre hâkimiyet Allahın, fakat bunu kullanma hakkı halkındır. Halk bu hakkı kullanmayı seçim yoluyla iş başına getirdiği kişiler/ulul-emr ile yerine getirir. Bu süreç üç saç ayağı ile sağlanmaktadır. Seçim, biat ve şura. Oysa Hıristiyanlıkta Kilise Tanrı adına yönetir, "İslam'da kimse Allah adına yönetemez, halk adına ve halktan aldığı yetki ile yönetir". Buna göre İslam'da yönetimin şu temel vasıfları öne çıkmaktadır.

1- Yönetim hanedanın ya da kutsal din adamlarının değil, halkındır.

2- Yöneticiler halk tarafından seçimle iş başına getirilerek, belli bir hukukta biatleşme/sözleşme akdedilir.
3- Yöneticiler "ilahi hukuka ve halkın rızasına muhalif" uygulamalarda bulunamazlar. Yönetim yönetilenlerle istişare ve mutabakat içinde olmalı.
4- Halkın muhalefet etme ve yönetimi değiştirme hakkı bulunmaktadır
5- Seçim, biat ve şura gibi temel ilkeler korunduğu sürece yönetimin biçimi zamana göre değişebilir. İslam'ın sabit ilkeler yoktur bu konuda. Şartlara ve konjöktüre göre uyarlama hakkı ümmete bırakılmıştır. Kısaca yönetim biçimini tespit etmek naslara değil, içtihat alanına dâhildir (Bulaç, 1993: 96-97).

a.d-Sekülerizm; çağdaşlaşma ve batı ideolojisidir

Türkiye'de laikliğin uluslar arası boyutu önem taşımaktadır. Bu nedenle laiklik, modernleşme döneminde Batı ile kurulan ilişkilerin etkisiyle oluşma niteliğine dikkat çekmek gerekmektedir. Bulaç, bu konuya sık sık vurguda bulunmaktadır. Ona göre Türkiye'de laiklik Tanzimat'tan sonra, Osmanlının batılılaşmasını isteyen ve Osmanlıyı Batının ileri bir karakolu olarak gören Batıcı aydınların bir projesiydi. Gayrimüslimler, Osmanlı ekonomisini yönlen-

dirmek ve kapitalizmin temsilcisi olmak istiyorlardı. Kapitalizmin faiz sistemi başta olmak üzere laik uygulamaları destekliyorlardı. İslam'la çatışan istekler, hürriyet adı altında savunulmaktaydı. Laiklik tartışması, din-devlet uyuşmazlığı ve sekülerizm kavgası bu şekilde başladı (Bulaç, 2003:175-176).

Burada laiklik Batılı modernliğin Türkiye'de desteklediği çeşitli aktörlerin emperyalist tutumlarıyla birlikte gelişmeye başlayan bir süreç olarak algılanmaktadır. Yeni modern batı çıkar sınıfını temsil eden toplumsal aktörler ve sınıflar laiklik aracılığıyla kendilerine geniş bir politik ve ekonomik çıkar alanı inşa etmişlerdir. Sonuçta Türk batılılaşma ve modernleşme serüveninde laiklik hem bir çağdaşlaşama hem de bir batılılaşma ideolojisidir.

Bulaç'a göre İslam dünyasında laiklik çağdaşlaşma ideolojisi ile desteklenmiştir ve bir çağdaşlaşma ideolojisidir. İslam toplumlarından çağdaşlaşma**,** "İslam'ın toplumsal düzeninden ve dünya görüşünden gelen her şeye karşı çok etkili ve yıpratıcı bir silah olarak kullanılmıştır (…) sekülerizm, dinin bütün olumlu etkilerini toplumun bünyesinden koparıp atmayı ve yerlerine batının değerlerini koymayı amaçlar, diyebiliriz. Bugün çağdaşlaşmadan amaç budur" (Bulaç, 2003:178).

Modernlik ve sekülerleşme arasındaki ilişkiye önem gösteren Bulaç, sekülerliğin din dışı modernliği getirdiğini iddia etmektedir. Ona göre sekülerlik, kendisini din dışı ve din karşıtı olarak üretmektedir. Sekülerlik kendisini din -dışılaştırarak ve karşıtlaştırarak zamanla dinin yerini aldı. Sekülerlik din dışı modernlik projesi olarak kendisini din yerine ikame etti. Seküler modernlik, tarih içinde dinlerin insandan istediğini istemeye yönelerek bunun için zora bile başvurmaktadır. Seküler modernlik, insanı dünyanın merkezinden çıkararak önemsizleştirdi. İnsan sıradan bir varlık haline geldi. Oysa din için insan eşref-i mahlukat'tır. Yine din dışı modernlik olarak sekülerlik, gelecekte yeryüzünde insan için bir cennet kurmayı vaad ederek yalancı ütopyalarda bulunur. Oysa İslam bir din olarak aşkındır, öte dünyaya uzanır, hayatı kendi kutsal alnı içinde yaşaması gereken bir emanet olarak görür (Bulaç,1994:3-14).

a.e. Sekülerlik dinden arınma ve hakikatte İslam için mümkün değildir

Sekülerlik kavramı etrafında oldukça felsefi ve sosyal teorisel yaklaşımlar geliştirmeye çalışan Bulaç, temelde sekülerliğe karşı meydan okuyucu bir tutum içindedir. Sosyal teorinin verilerini bu tutumunu pekiştirmek için kullanmaktadır. Ona göre sekülerlik, siyasal alanı bütün ahlaki, metafiziksel ve bilhassa dini referanslardan uzak tutarak kendi başına bağımsız ve mutlak bir alan yaratmaya çalışır. Oysa İslam dini iktidarın meşruiyetini ahlaki ve manevi bir temele dayandırmaktadır. Sekülerlik amaçsız, anlamsız ve hiç-

liği getiren bir bakış açısıyla dinlerin itirazına uğramaktadır. Din anlamlılığı, sekülerlik ise anlamsızlığa çağrıda bulunmaktadır. Sekülerlik ve onun politik temsili olan laiklik, dinleri siyaset alanından uzak tutarak kendini her çeşit sınırlardan ve koşullardan azade etmektedir. Dolayısıyla mutlaklaştırılmış bir otoritenin varlığına neden olmaktadır. Yine laiklikle temellenen modern devletler, insana din seçme özgürlüğü ve bunun bir insan hakkı olduğunu söylemesine rağmen, sosyal grupların seçtikleri dine göre yaşamalarına izin vermemektedir. Kamusal ve özel alanı düzenleme yetkisini kimseyle paylaşmak istememektedir (Bulaç, "Din, Devlet ve Siyaset", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı:11, Yaz 1995, s,6-13).

Ali Bulaç, sekülerliğin ontolojik düzeyde mümkün olmadığını ve bütün varlıkta Allah'ın kuşatıcı olduğunu ileri sürerek t bir sekülerlik reddiyesini geliştirmektedir. Burada laiklik gibi toplumsal ve politik bir din-devlet ilişkilerinin düzenlenme teorisinden öte, varlığa ilişkin genel tutumda dinin rolü ve anlamının teorisi öne çıkmaktadır. Sekülerliğin reddedilişi bu bağlama yerleşmektedir:

"Din dünyadan ayrı değildir, onda içkindir. İlahi irade maddi alemde tecelli eder, sosyal hayatta da aynı iradenin hükmünü icra etmesi insan elinin araya girmesiyle olur. O halde vahyedilenler doğrultusunda hareket edildiğinde insan elinin dokunduğu her şey bereketlenir, kudsileşir. Çünkü insan eliyle yaşanan din, dünyayı Allaha bütüne ve ahirete bağlar… hakikatte göklerin ve yerin mülkü (krallığı) Allaha aittir. Gökler ve yer O'nun iken, insan bir başkasının alanını nasıl temellük etmeye kalkışır ve "Buraya tanrı (ve dinin kuralları) giremez" diye levha asar?" (Bulaç, "Dünyanın Sekülarizasyonu", 2008).

Bulaç sekülerlik kavramı etrafında teorik eleştirilerde bulunurken, Türkiye'deki laiklik uygulamalarını da "üç tutum" olarak modellediği laiklik içinde Bizantinizmi temsil ettiğini söyler. Bu modele uygun olarak Türk laikliğinde devletin dine her çeşit müdahalede bulunduğunu ve hatta politikalarını meşrulaştırmak için din istismarı yaptığını belirtir. Örneğin der, devlet kurumu olan DİB 1992 yılında Nevruz bayramının haram olduğunu söylerken, şimdi kardeşlik bayramı olarak ilan etmektedir (Bulaç, "Din devlet ve Diyanet", 2008).

Bu görüşleriyle Bulaç, laikliğin ve sekülerliğin kurduğu politik iktidar dünyasının ve dünya görüşünün dinin referans olmasını reddettiğine ve yine dinin yaşama pratiğini yok ettiğini düşünmekte buna göre çeşitli eleştiriler getirmektedir. Önemli bir çıkış noktası laikliğin dini düşünce ve dini yaşama pratiğine imkân vermeme tutumuna dayanmaktadır. Bu bakış açısı temelde Türk laiklik pratiğinin tezahürü olarak din devlet ilişkilerinde ortaya çıkan du-

rumla ilişkilidir. Türk laiklik pratiğinin "kontrol sistemi" (Davidson, 2006:219-220) ve dini kamusal alanda temizleme (Yavuz-Esposito, 2003: xiii-xxxiii) pratiklerinden duyulan rahatsızlıklara meydan okumanın teorileştirme çabası bulunmaktadır. Bu meydan okuma genel laiklik teorisine bağlanarak açıklanmaya çalışılmaktadır.

b-Hayrettin Kahraman

Hayrettin Karaman, medrese eğitimini alarak ilahiyat fakültesinde öğrenim görmüş ve daha sonra yine ilahiyat fakültesinde akademisyen olarak hayatını sürdürmüş bir aydındır. Karaman, ilk gençlik yıllarında mezhepler ile ilgili yaptığı eleştirilerde ve İslam'ın özünü ve temelini gündeme getirmekle dikkatleri üzerine çekti. Sonraki yaşamında fıkıh konusunda uzmanlaştı ve bu uzmanlık bakış açısıyla İslami meseleleri yorumladı.

Hayrettin Karaman'ın laiklik yaklaşımının temelinde fıkıh çok önemli bir perspektiftir. Fıkhın güncel sorunları, İslam'dan hareket ederek çözme perspektifi Karaman da oldukça baskındır. Bu nedenle felsefi ve sosyal teorisel tartışmalara girmeden ve bu birikimlere başvurmadan laikliği yorumlar ve çeşitli tartışmalara girer. Bu bağlamda baskın olan güncel laiklik sorunları elbette Türkiye'de süren laiklik uygulama ve sorunları olacaktır. Karaman da Türkiye'nin gündeminde pratik tartışmalar içinde yürüyen laiklikle ilgili sorunlara ve tartışmalara İslam fıkıh anlayışından hareketle cevaplar vermeye çalışmaktadır.

Karaman'ın laiklik üzerine getirdiği yorumlar ve yaptığı açıklamalar, İslamcı aydınların Türk laikliğinin pratiğine nasıl baktıkları ve nasıl bir tutum geliştirdiklerini anlamak açısından büyük bir önem taşımaktadır.

b.a.Laiklik ve İslam'ın iki ayrı varlık olarak yorumlanması

Karaman'a göre İslam bir medeniyet olarak Batı medeniyetinden farklılaşır. Bu medeniyetler bir birinden etkilenmekle beraber temelde oldukça farklıdırlar. Öyle ki, Batı medeniyeti laikliği ortaya çıkarmıştır. Laik devlet ve seküler toplum Batı medeniyetinin ürünüdür. İki farklı köklü medeniyetin bağlamı içinde var olan İslam ile laikliği sentezleyerek var kılmak yanlıştır. İslam laiklik ile uzlaştırmak ve birini diğeriyle savunmak yanlış bir tutumdur. Doğru olan iki farklı modelin ayrı ülkeler, bloklar ve guruplar olarak bir birini kabul ederek barış içinde yaşamalarıdır. AB ile İslam ilişkisi de bu şekilde ele alınmalıdır. AB girmek onun içinde, Batı medeniyeti içinde eriyip dönüşmek an-

lamına gelirse, bu birlik içinde yer almak Müslümanlık açısından caiz olmaz (Karaman, 4, 2006:273-283).

Laik cumhuriyet hukuk, ekonomi, eğitim ve ahlak kurum ve değerlerinin dinle olan ilişkisini kesmiş ve dinin bu alanlarla ilgili olamayacağını söylemektedir. Bu alanları bilim ve akılla düzenleyeceğini karara bağlamıştır. İşte laik devletin bu karar ve tutumu nedeniyle "laikliği İslam'la bağdaştırmak mümkün değildir. Çünkü müslümanlar hukuksal ya da ekonomik faaliyetlerde çeşitli düzenlemelerde ve uygulamalarda bulunurken referans olarak Kur'an, Sünnet, kıyas ve icma gibi dinlerinin temel kaynağına başvurular. İslam'da "Allah bu işe karışmaz" denilebilecek hiçbir alan yoktur". Seküler ve laik düzen, dinin ilgisi dışında kalan ve dinden bağımsız bir alan tasavvur ediyorsa, bu tutumu İslam'a aykırı anlamına gelmektedir (Karaman, 4, 2006:273-283).

Teorik ve hukuksal planda laiklik ile İslam'ın sentezine iyi bakmayan ve bunları farklı iki alan olarak yorumlayan Karaman, pratik sorunların çözümü açısından laiklik ile dindarlığın çatışma içinde ele alınarak değerlendiren Kemalist laiklik yaklaşımını eleştirir. Ona göre bu yorum sahipleri, inanmayı dine uymak ve dolayısıyla bunun laikliğe aykırı olduğunu söylemekle "laikliği dinsizliğe eşit" tanımlıyorlar. Böyle bir laiklik yorumlanması, insan hakları belgelerinde düzenlenen ve savunulan din özgürlüğü ile ilgili maddeler de işlevsizleşiyor (Karaman, 4, 2006:252-254).

b.b.Laik düzende dini yaşamak

Kahraman'ın laiklik tartışmaları etrafında en çok üzerinde durduğu meselelerin başında laik düzen içinde İslam'ı yaşamak gelmektedir.

Ona göre Müslümanlar laik bir düzende dinlerini yaşayabilirler.

Bu bağlamda dindarlar demokrasinin din özgürlüğü imkânlarından yararlanarak hareket edebilirler. İnsan hakları çerçevesinde inançlarının hak ve özgürlükleriyle varlıklarını sürdürebilirler. Buna göre Müslümanlar inandıkları gibi yaşamaya çalışırken, öte yandan çocuklarını İslam'a göre yetiştirmek amacıyla çeşitli eğitim imkânlarından yararlanmaları ve ayrıca İslam'ı tebliğ etme ortamına da sahip olmaları gerekmektedir. Bu görevleri yapmaya ortam ve imkân sağlayan siyasal sitem İslam'a uygundur. Demokrasi ve laiklik böyle pratiği sergilemeleri durumunda "ehven-i şer" olarak kabul edilebilirler (Karaman, Yeni Şafak, 28 Nisan 2006).

Laik düzende "kâmil manada din özgürlüğünün hâkim olduğu toplum" oluşursa, burada İslam yaşanabilir. Din özgürlüğünü sağlayan laiklik yakla-

şımının egemen olduğu bir politik toplum düzeninde Müslümanlar dini görevlerini yerine getirebilirler (Karaman, Yeni Şafak, 30 Nisan 2006).

Müslümanların egemenliği altında yaşayabileceği bir laik devlet, dini yeniden tanımlama, yorumlama ve kontrol altında tutarak hareket etmekten vaz geçmelidir. Sivil dini faaliyetlere ve öğretimlere izin vermeli, dindarların dindarlık kimlikleriyle var olarak eşit ve özgür yaşamlarına ortam hazırlanmalıdır (Karaman, 4, 2006:273-283).

Laik düzende yaşamayan Müslümanlar, bu düzen İslam'a uygun olduğundan dolayı uyumlu davranmazlar; bu düzen içinde yaşamaya mecbur oldukları için yaşamaya katlanırlar ve fiilen uyum gösterirler (Karaman, 4, 2006:273-283).

Laik bir devlette, İslam din eğitimi ve öğretimi almak bütün Müslümanların hakkıdır. Bu hak uygarlıktan, insan haklarından ve mevcut anayasa'dan gücünü almaktadır (Karaman, 4-2006:254-257).

Karaman, laik devlette dini yaşamanın imkânlarını araştırıp genelde uzlaşmacı bir yaklaşım geliştirirken, kimi zamanda bunun zorluklarına işaret etmektedir. Buna göre devlet ve toplum hayatının la-dini, yani laiklikle düzenlenmesi ve bu alanların sadece akıl ve bilimden ilham alması Müslüman bireyin dini yaşamında önemli sorunlara yol açabilmektedir. Örneğin, beş vakit namaz kılan bir Müslüman'ın, görev yapığı yerde ibadetine mekân tahsis edilmemesi veya ibadetini yerine getirmesi durumundan jurnallenerek görevden alınması. Tasarruf teşvikinin büyük ölçüde faize dayandığı ve ekonominin faizle yürüdüğü bir sistemde faizi haram bilen bir Müslüman iş adamı başka bir teşvik aracı ile sermaye toplamasının imkânsızlığı (Karaman, I, 2005: 190-192).

b.c.Laiklik eleştirisi

Karaman, Cumhuriyetin resmi ideolojisi tarafından uygulanan laiklik uygulamalarına hem tarihsel hem de güncel örneklerine başvurularak çeşitli eleştiriler getirilmektedir.

Tarihsel uygulamalarda somutlaşan laiklik uygulamaları için şu eleştiriler göze çarpmaktadır: 1924 yılında açılmasına karşın İmam Hatip Okulları ve İlahiyat fakültelerinin 1950'lere kadar kapatılması, Kur'an kurslarına çocukların gitmesinin yasaklanması, din eğitim ve öğretiminin 1950'li yıllara kadar kapatılması, peygambere vahyedilen dille söylenen ezanın yasaklanması, sivil ve resmi din eğitimi veren tarikat ve tekkelerin kapatılması (Karaman, 4, 2006:273-283).

Karaman, günümüz Türkiye'sinde devletin laiklik uygulamalarıyla Müslümanlara çeşitli baskılar yapıldığını ileri sürerek çeşitli laiklik uygulamalarını eleştirir.

Ona göre başını örten kadınlara okuma ve öğrenci affından yararlanma, çalışma izinin verilmemesi dindara baskıdır. İmam Hatip Mezunları'nın sadece ilahiyat fakültelerine girilmesine izin verilerek, yüksek öğretimin diğer bütün bölümlerinden men edilmeleri dindara baskıdır. Anayasada yer alan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi dışında isteğe bağlı din eğitimini engellemek dindara baskıdır. Eşi örtünen, namaz kılan, içki içmeyen, oruç tutan asker ve sivil memurları irtica olarak damgalamak dindara baskıdır (Karaman, 4-2006:254-257). Yine Batı'da Hıristiyanlar için Pazar günü, Yahudiler için cumartesi günü tatil günü olarak kabul etmişken, Müslümanlar için Cuma gününü bir saat tatil kabul etmemek dindara bir baskıdır (Karaman, 2005: 177-180).

Karaman'a göre çeşitli laiklik yaklaşımları ve uygulamaları bulunmaktadır. Bunların içinde en dar ve en katı olanı din düşmanlığı şeklinde ortaya çıkan laikliktir. Laiklik sömürüsüyle beraber, laiklik bir din düşmanlığı hareket ve düşüncesine dönüşür. Bu yaklaşım dinin toplumsal ve kamusal alana nüfuz etmesine karşı çıkarken, devletin dine her çeşit müdahalesini savunurlar. Buna göre devlet dini biçimlendirmeli, yönlendirmeli ve kendi politikalarına uygun bir programa sokmalıdır (Karaman, I, 2005,208-209).

Sonuçta Karaman'ın eleştirilerinin yöneldiği ve odaklaştığı noktalar şunlardır: Türkiye'deki çeşitli laiklik uygulamaları Müslümanların dinlerini yaşamasını zorlaştırmaktadır. Cuma namazı, başörtü yasağı, dinsel sembol ve davranışların kimi dışlamalarla karşılaşması ve hatta partilerin kapatılarak Müslümanlığa açık ve dindarların siyaset yapmasını engelleyen bu uygulamalar, Müslümanlığın gündelik dini hayatını önemli ölçüde etkilemektedir. Laikliğin "din özgürlüğü" olmanın ötesinde, dine müdahale olarak algılanmasına neden olmaktadır. Karaman, dindarların pratik dini yaşamlarını kolaylaştıracak ve yine dini yaşamlarının önünde engel olan uygulamaları giderecek yorumlar ve eleştiriler getirmektedir. Fıkıh formasyonuyla hareket ederek, bir bakıma dindar Müslümanların laik düzen içindeki fıkhı konumlarını belirlemeye çalışmaktadır. Nitekim laiklikle ilgili tartışma ve görüşlerini *Laik Düzen İçinde Dini Yaşamak* (dört cilt) başlığıyla kitaplaştırması da bunu göstermektedir.

3- Kültürel-Cemaat İslamcılığın Laiklik Yaklaşımı: Fethullah Gülen

Fethullah Gülen, İslamcı politik ve entelektüel söylemin sekülerliği eleştiren, protesto eden ve ona karşı meydan okuyarak çatışan tutumundan fark-

lı davranmaktadır. Sekülerlikle çatışmacı ve eleştirel ilişki tarzından kaçarak kendi dinsel anlayışını temsil edecek alternatif bir yaşam alanı yolunu aramaktadır. Bu çerçevede hoşgörü ve diyalogu vurgulayarak çatışma ve gerginlikleri bertaraf edici bir tutum sergilemektedir.

Gülen hareketi, İslamcılığın apolitik, kültürel ve sivil toplumsal hareket yönünü temsil etmektedir. Bu özellikleri nedeniyle İslamcılığın siyasal kimliğinden bütünüyle ayrışmaktadır. Nitekim Gülen, sık sık İslam'ın politizasyonunun sadece devlete zarar vermekle kalmayıp, dine daha fazla zarar verdiğini söylemektedir. Bu farklılıklara rağmen onu İslamcılık içinde değerlendirmemizin anlamı nedir?

Gülen de bütün modern Türk İslamcı entelektüellerin yaptığı gibi, İslam'ı temel alarak modern dünyanın sorunlarına cevap veremeye çalışmaktadır. Tıpkı ünlü şair Mehmet Akif gibi yaşadığımız modern dünyayı İslam idrakinde anlamaya çalışmaktadır. Modern zamanlarla Batı'nın tazyiki ve ilerlemeleriyle İslam dünyasında yaşanan gerilemeler ve işgaller büyük bir kaygıyla izlenerek buna karşı müdafaa için İslam modern teknoloji ve bilimle telif edilmeye çalışılır. Temel çıkış noktası İslam görülmektedir. İslamcılığın bu genel çerçevesi içinde Gülen de yer almaktadır. O da İslam'dan ilham alarak, onu modern zamanların idrakinde yenileyerek (Mardin, 2006:286) ve modern bilimle İslam'ı uzlaştırarak bir çıkış yolu aramaktadır. Ama politik konularda İslamcılardan farklılaşmakta ve muhafazakâr bir yaklaşım içine girmektedir.

Fethullah hoca cemaati, çağdaş dünyanın değerleriyle ve farklı kesimleriyle diyaloga açık bir tutumu benimsemekte ve bu nedenle İslam'ın çoğulcu niteliğini taşıyan bir nitelik taşımaktadır (Bayramoğlu, 1995). Hareket, Türkiye'de İslami çalışmalar içinde cemaat olarak tanımlanan toplumsal bir gruptur. Cemaat, birliğe katılan inananların dinin aynı kozmik yorum çerçevesini paylaşır ve Allah'a ve millete kolektif faaliyetlerle hizmet etmek amacına katılır (Yavuz, 2003: 19-48).

Gülen cemaati Nakşibendîlik Sufi İslam'ından, Osmanlılık tarih ve hafızasından, muhafazakârlık siyasetinden vs. etkilenerek "Müslüman sivil toplum" niteliğini taşıyan (Mardin,2006:287) bir dinsel sosyal hareketi meydana getirmektedir. Laiklik yaklaşımı bu cemaat/Müslüman sivil toplum ve politik muhafazakârlık niteliklerinin birleşmesiyle somutlaşmaktadır. Politik olarak muhafazakâr ve kültürel olarak İslamlık özellikleri belirleyicidir.

1-Muhafazakâr İslamlık: Politik İslamlıktan Uzak Duruş

Muhafazakâr İslam ya da dinsel muhafazakârlık, Yahya Kemal, A. Hamdi Tanpınar, H. Ziya Ülken ve Peyami Safa tarafından temsil edilen bir entelek-

tüel akımdır. Bu akımın temsilcileri Osmanlı İslam'ının kavramsal dünyasından etkilenmektedirler, Tanzimat sonrası kurumların çerçevesinde ve Cumhuriyet modernliğinden geçen yaşamları ile önem taşımaktadırlar. Bu entelektüeller İslam kültürünün devamlılığını, Türklükle karışan muhafazakâr kolektiviteyi ve kısmen İslami konuları bir arada tutarak (Mardin, 2006:281) toplum olaylarına açıklamalarda bulunmaktadırlar. Gülen'in düşünce ve aksiyon dünyasının şekillenmesinde bu akımın önemli bir temeli bulunmaktadır. Bu nedenle İslamcılık perspektifinin muhafazakârlık eğilimi daha fazla öne çıkmaktadır. Hatta politik konularda İslamcılık yaklaşımından öte muhafazakârlığa yakındır.

Gülenin muhafazakâr politik duruşu, onu pratik siyasal ilişkilerde Süleyman Demirel (AP) ve Turgut Özal (ANAP) ile ilişkiler içinde olmasına yol açmıştır. Siyasal tutumlarında İslamcılığı aşarak Türk tarih çizgisinde Osmanlı vurgusunu öne çıkarmaktadır. Nitekim İslamcılığın politik temsili olan MNP, MSP, RP gibi parti ve liderliğine karşı hep mesafe içinde olmuştur. Osmanlı Türk milliyetçiliği temelinde oluşan siyasal davranış ve bakış açısı, Arap İslam'ını Osmanlı İslam'ı ile karşılaştırarak onu "ilkel" bir kavramla tanımlamasına yol açmaktadır (Mardin, 2006:287).

Fethullah Gülen hareketi, İslam'ın siyasal bir bağlam içine yerleştirilerek tanımlanmasına ve yorumlanmasına hep tepki göstermektedir. Aslında Gülen'in ilham alarak içinden geldiği Nur hareketi baştan beri siyasetten uzak durmaktadır. Hareketin ilk lideri Said-i Nursi İslam devleti ya da İslam devrimi demiyordu. İslam'ın temel amacı insanı, imanı yerleştiriyorlardı. Nursi baştan beri demokrat ve sivil toplumcu bir tutum içindeydi (Yavuz, 1996).

Gülen'e göre İslam bir dindir, başka kavramlarla tanımlanamaz. Batı karşısında yaşanan derin askeri ve ekonomik yenilgilerle birlikte bazıları çözümü İslam'ı politize etmede, İslam'ı siyasal bir sistem haline getirmede aradı. Bu tutum hariciliğin modern bir versiyonudur. Çünkü İslam bir din olarak aklın ve kalbin aydınlanmasına dayanan bir dindir. İslam'da iman, ahlak ve ibadet önde gelmektedir. İslam'ın politize edilerek, siyasal bir sistem halinde algılanması, İslam'ın ruhuna terstir. İslam'a ihanettir (Turgut, 1999: 72-80).

Politik İslamcılığın reddedilmesi ve bunun yerine muhafazakâr siyasetin benimsenmesi, Gülen'in laiklik yaklaşımını etkileyen temel unsurlardan biridir. Türkiye'nin genel politik dünyasında merkez sağ siyasetin benimsediği laiklik modu, militarist laikliğin Kemalist modundan farklılaşmaktadır. Buna göre laiklik dinden arınmanın ötesinde bir anlam taşımaktadır. İslam, devletin değil Türk milletinin ve toplumdaki kimliğinin en büyük moral kaynağıdır. İslami değerler ve dayanışma ağları sosyal düzen ve ekonomik faaliyetler için yaralıdır. Devlet dini eğitim için gerekli imkânları devlet okulların-

da sağlamalıdır. İslami dayanışma ağları dış politikada kullanılmalıdır. Tarihi hafıza, gelenek ve İslam Osmanlı deneyimiyle birlikte kabul edilmelidir. Bu Türk-Müslüman sekülerlik yaklaşımı son örneğini Gülen hareketinin çalışmalarında da somutlaştırmaktadır (Yavuz,2009:157-158**).** Gülen'in din devlet ilişkilerine ve dinin toplumsal rolüne ilişkin savunduğu yaklaşımlar büyük ölçüde bu siyasal akıma bağlı kalmaktadır.

Gülen'in laikliğe ilişkin yaklaşım ve tutumlarında muhafazakâr siyasal bakış ve pratiklerin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Diğer bir ifade ile Gülen'in laiklik yaklaşımı büyük ölçüde muhafazakâr siyasal anlayışın bir uzantısı olarak şekillenmektedir. Ancak bunun yanında İslami temaların ve bakış açılarının varlığını göz ardı edemeyiz. Bu özellikleri apolitiktir ve sivil toplumsal nitelikler taşımaktadır. Sonuçta laikliğe ilişkin yorum ve tutumlarını muhafazakâr İslamlık olarak tanımlamamız mümkündür.

2-Kutsallığın da içinde var olduğu seküler kamusallık arayışı

Gülen cemaati, modern Türkiye'de inşa olan seküler kamusallık içinde dini anlayış, tutum ve sembollerle var olma çabası içerisindedir. Bu amaçla kamusal alanın seküler dünyasında Müslümanlığın da temsiline imkân tanıyacak çabalar için birçok faaliyete başvurmaktadır. Bunlar aracılığıyla kamuoyu oluşturmakta, dinin kamusal görünürlüğünün demokratik yollarına gidilmekte ve elitlerin desteklerine başvurulmaktadır. Gazeteler, dergiler, televizyonlar, yazarlar birliği gibi araçlar vasıtasıyla bu faaliyeti gerçekleştirmeye çalışmaktadır.

Cemaat aidiyeti, dayanışmayı, kendini adamayı, hizmet etmeyi, "kutsal hareketlilik" gibi özellikleriyle öne çıkmaktadır. Gülen'in önderlik ettiği hareket, muhafazakâr bir İslami yaklaşımla cemaat temelli bir mobilizasyon yaratarak modern kamusal alanda var olma çabasını temsil etmektedir. Cemaat, resmi ideolojinin-Kemalist kamusal projenin yaratmaya çalıştığı dinden arınmış seküler kamusal alan içine hedonist özellikler taşımayan ve dünya ile barışık yeni bir kamusal alan geliştirmeye çalışmaktadır. Gülen cemaati bu kutsallığı içine taşıdığı yeni bir kamusal alan varlığına destek çıkarken dindar, apolitik, ruhları dönüştürme misyonuna yönelen, ötekileştirme ve karşıtlaştırmadan uzak durarak hoşgörü ve diyalogu vurgulayan bir cemaat dayanışma ağıyla hareket etmektedir (Kömeçoğlu, 2000: 148-195).

Gülen, önderlik ettiği hareket aracılığıyla anti-dinsel ve dinden arınık sekülerliğin ürettiği kamusallığa karşı dinin de içinde var olduğu bir kamusallık arayışında bulunmaktadır. Bu nedenle cemaat, belli bir kapalılık döneminden (Edirne dönemi) sonra mahremiyetten çıkarak kamusal alana girmiş (İz-

mir dönemi) ve çeşitli okullar, gazeteler, yayınlar, kurslar ile bunu temsil etmeye yönelmiştir. Bu bağlamda cemaat televizyon, radyo, gazete gibi kamusal alan üzerinde görüş geliştiren, rekabet eden ve kamuoyu oluşturan çeşitli kitle iletişim araçlarına özel bir önem vermektedir. Bu araçlar vasıtasıyla sekülerliğin dinden arınık ve din karşıtı modunun oluşturduğu "pür seküler kamusal alana" alternatif bir dinsel kamusallığın oluşumuna yönelmektedir. Ancak bununla birlikte farklı kimliklerin içinde özgürce var olabileceği çoğul kamusallığı desteklemektedir. Bir yönüyle seküler kamusallığın çoğullaşarak dine de yer verebileceği bir zenginliğe ulaşmasına arka çıkmaktadır. Nitekim hareketin organizasyonuyla yürütülen Abant Platformu Alevilik, Kürtlük gibi farklı kimliklerin tanınmasına ve özgürlüğüne destek sağlayıcı toplantılar ve bildirgeler yayınlatması bunu kanıtlamaktadır.

Cemaat inançlı izleyicilerinin bilgi ve zamanları vasıtasıyla İslam'ı kamusal alanların içine ve kamusal alan tartışmalarına getirmektedir. Özal'ın liberal politikalarıyla beraber kamusal alanda ortaya çıkan "fırsat alanları", hareketin kendini burada genişletmesi ve temsil imkânı bulmasına yol açtı. Özellikle medya dayanışma ağları vasıtasıyla genişlenen kamusal alan, dinsel ve laik tartışmalar üzerine önemli farklılaşmalara neden oldu. Gülen hareketi, devlet ile çatışmadan uzak durarak kamusal alanda kendi yerini geliştirmeye çalıştı. Zamanla bu alanda kendi kurumlarını, izleyicilerini ve sempatizanlarını geliştirdi (Yavuz,2003: 19-48).

3-Din ve laiklik birbiriyle uzlaşır

Gülen din ve laikliği bir biriyle uyumlu alanlar olarak görmektedir. Bu nedenle laikliğin kısmi olarak Osmanlılarda uygulandığına dikkat çekmektedir. Ona göre esasta Türkiye'de kimsenin laikliğe karşıt olduğu da yoktur. Çünkü laiklik ile ilgili rahatsızlıklarını dile getiren çevreler (muhafazakâr dindarları kast ediyor), sonuçta laikliğin batıdaki gibi evrensel standartlarını savunduklarını görürüz. Hatta bu çevreler iktidara geldikleri zaman "herkesten laiğiz derler".

Gülen'e göre Kur'an %97 bireysel inanç, ruhaniyet, dini düşünce, iman, çocukların okuma hak ve hürriyeti, birey terbiyesi gibi konuları kapsamaktadır. Bu meselelerin hiç birisi İslam'la da laiklikle de çelişmezler (Gülen,1997:http://tr.fgulen.com/content/view/222/141).

Laiklik ve din arasında uzlaşma arayan Gülen, çoğunlukla teolojik temel getirme ihtiyacını göstermemektedir. Bunun yerine Osmanlı dönemi Müslümanlığın sosyal ve politik tecrübelerine başvurmaktadır. Bu sosyolojik ve tarihsel veriler aracılığıyla din ve laikliğin uyumluluğunu savunur.

Laiklikle Müslümanlığın uzlaşmasını göstermek için başvurduğu diğer önemli bir kanıt da devletin laik ve şahsın Müslüman olabileceği görüşüdür. Laik devlet ve Müslüman fert formülü, laikliği politik bir sözleşme olarak kabul etmektedir. Ancak öte yandan dinin sosyal ve kültürel hayatta kişinin kimliğini geliştiren, ona ruhsal ve zihinsel bir yol haritası olan anlam dünyası olarak vurgulanmaktadır. Kemalist laiklik yaklaşımının, dinin sosyal hafıza ve bireysel yaşamı düzenleyici etkisinden kurtulma (amancipation) projesine katılmamaktadır. "Türkiye, laik bir devlettir. Devlet laik olabilir. Bazılarına göre fert zaten laik olmaz. Yani devlet laiktir, çünkü laiklik hukuki bir meseledir. Bazılarına göre ise devlet de laik olmaz. Çünkü devlet de nihayet şahıslardan meydana gelir" (Turgut,1999: 72-80).

Laikliğin politik bir tasarı olarak devlet ile din arasındaki ilişkileri düzenleyen bir sözleşme biçiminde kabul edilirken, kişilerin hayatını düzenleyen bir yaşam tarzının idealleri, değerleri ve normları olarak görülmemektedir. "İnsanlar laik olur mu bilemiyorum. İnsanlar laik bir sistem içinde rahatlıkla dini duygularını ve düşüncelerini ifade edebilir. Ancak laikliğin tam tatbik edilmesi konusunda sorunlar yaşanabilir" (Reha Muhtar, TRT, Ateş Hattı Programı, 3 Temmuz 1995) görüşlerini ileri sürerek, laik devlet içinde insanın inancını yaşayabileceği, ancak kişisel yaşam tarzının laikliğinden bahsedilmesinin kuşkuyla karşılanabileceğini belirtmektedir.

Somut bir laik devlet olan Türkiye Cumhuriyet'inin laiklik vasıflarına karşı olmadığı ve bunlarla uzlaşma içinde bir söylem temsil ettiğini ifade etmektedir: "Ben laik cumhuriyet esaslarına, cumhuriyete, hele cumhuriyete karşı söylediğim bir kelime varsa, yazdığım bunca kitap, 35 sene kürsüde vaaz ettim, bunca sohbetlerim var, Türk toplumuyla bütünleşmiş bir insanım. Eğer bir kelimem varsa, doğru derim, hakikaten benimle konuşulmasın derim" (Reha Muhtar, TRT, Ateş Hattı Programı, 3 Temmuz 1995).

4-Laiklik kâmil manada uygulanmıyor

Türkiye'de laikliğin algılanışı, yorumlanması ve uygulanmasına ilişkin olarak getirilen köklü eleştirileri neredeyse tamamını İslami kesim oluşturmaktadır. Elbette bunun en temel nedeni, laikliğin bir politika olarak büyük ölçüde yine İslami cemaatleri ve toplumsal kesimleri etkilenmesinden kaynaklanıyor. Bu eleştirilerin yine ezici bir çoğunluğunu laikliğin algılanış ve uygulamalarına yöneliktir. Laikliğin toptan reddine gidilmemekte, bunun yerine yorum ve pratikleriyle ortaya çıkan dışlayıcı, baskıcı, otoriter ve anti-demokratik boyutları eleştirilmektedir. Ayrıca laiklik, insan hakları perspektifiyle "inanç özgürlüğü" temelinde algılanarak yorumlanmaktadır. Gülen'in laiklik yorumunda da bu yaklaşım ve tutumlarla karşılaşmaktayız.

Gülen, laikliğin bazı uygulamalarından ya da bazı yönlerinden memnun olmadığını "kimi yazarlar ya da Batılılara göre" ifadesine başvurarak çatışma unsurundan uzak durarak başkaları üzerinden eleştirel ya da kimi rahatsızlıklarını dile getirmektedir. "birçok aydın diyor ki demokraside kâmil manada laisizm Türkiye'de uygulanmıyor. Batılılar da bunu söylüyorlar. Onların dediği kadar olmasa birle demek ki Türkiye'de görünen bir eksiklik var. ….ben hukuk bilmem ama Laisizmi diyanetin dünya hayatına karışmaması, idarenin de dini hayata karışmaması, herkesi kendi dünyasında dinini rahat yaşar olarak bırakması şeklinde kabaca yorumlarımla ifade ettim" (Kanal D, Yalçın Doğan, 16 Nisan, 1997: Fethullah Gülen Web Sitesi, "Laiklik", http://tr.fgulen.com/content/view/222/141).

Fethullah Gülen doğrudan laikliği eleştirmek, yanlış uygulamalarını söylemek ve kendisine/hareketine yönelen baskıcı tutumlarını söylemek gibi bir yaklaşım ile karşılaşmıyoruz. Bu tutum geleneksel İslam anlayışının devlete yönelik saygınlığı (Ehli Sünnet) ve yine geleneksel Müslüman liderliğin/tasavvufi önderliğin şikâyetten uzak durması ile açıklanabilir sanırım. Çünkü Gülen de geleneksel Osmanlı devlet saygınlığı imajını korumakta ve yine Nakşibendîlik örneğinde belli bir tasavvufi kültür içinden gelmektedir. Bu özellikleri nedeniyle doğrudan eleştiri tutumundan uzak durmakta, şikâyet ya da taleplerini çok dolaylı bir biçimde "bazı yazarlara göre" ifadesinde görüldüğü gibi çeşitli aydınlar aracılıyla yapmaktadır.

Nihai olarak Gülen de Hayrettin Kahraman, Necmettin Erbakan ve Ali Bulaç'ın yer yer şikâyet ettikleri laiklik uygulamalarını dolaylı olarak eleştirmekte ve laikliğin demokratik ve insan hakları perspektifine uygun bir biçimde uygulanmasını talep etmektedir. Bu yaklaşım İslami kesimin ezici bir çoğunlukla benimsediği yaklaşımdır. Laikliği, bir inanç özgürlüğü olarak görmek ve pratik Kemalist laikliğin otoriter ve anti-demokratik uygulamalarını eleştirmek… Bu nedenle AB giren ve tam demokratikleşen bir Türkiye politik iradesinin evrensel standartlarda bir laikliği getireceği düşüncesiyle, AB girme siyasetine destek verilmektedir.

Kaynakça

Albayrak, S. (1989) *MSP Olayı*, İkinci Baskı, İstanbul: Araştırma Yayınları

Bayramoğlu, A. (1995) "Fethullah Hoca ve Cemaati", *Yeni Yüzyıl,* 26.08.1995

Bulaç, A. (1993) *İslam ve Demokrasi*, İstanbul: Beyan Yayınları

----------(1994) ""Din –Dışı"nın Seküler Sitesinden "ed-Din" in Sahici Dünyasına", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı:6, Bahar, 1994, ss.3-14

----------(1995) "Din, Devlet ve Siyaset", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı:11, Yaz 1995, ss,6-13

----------(2003) *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul: İz yayıncılık

----------(2008) "Dünyanın Sekülarizasyonu", *Zaman*, 17.09.2008

----------(2008) "Üç Tutum", *Zaman*, 16.04.2008

----------(2008) "Din, Devlet ve Diyanet", *Zaman*, 19.04.2008

Cumalıoğlu, F. (1975) "Dinsizlik de bir Dindir", *Yankı*, Sayı:236, s.11

Çamuroğlu, R.(1992) *Ateş Hattı Programı*

Davidson, (2006) :219-220)

Erbakan, N.(1975) *Milli Görüş*, Dergâh Yayınları, İstanbul

---------- (1991) *Türkiye'nin Temel Meseleleri*, Ankara: Rehber Yayıncılık

---------- (1993) Refah Partisi, 4. Büyük Kongre, Genel Başkan N. Erbakan'ın Açılış

Konuşması, 10 Ekim 1993, Ankara: Gümüş Matbaacılık

----------(1995) *24 Aralık Seçim Sonuçları Değerlendirmesi*, Semih Ofset, Ankara

Erdoğan, L.(1995) *Fethullah Gülen Hocaefendi*, İstanbul: AD Yayıncılık

Gülen, F. (1997) "Laiklik", "Time Dergisine verilen cevaplar" 30 Mayıs, 1997 http://tr.fgulen.com/content/view/222/141).

Fişek, O. (1973) "Erbakan: Laikliğe Karşı Değiliz", *Devir*, sayı:54, 12-18 Kasım 1973

Karaman, H. (2005) *Laik Düzende Dini Yaşamak*, cilt: I, Altıncı Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık

Kömeçoğlu (2000), *İslam'ın Kamusal Yüzleri* içinde, Haz: N. Göle, "Kutsal ile Kamusal", Fethullah Gülen Cemaat Hareketi", 2000, Metis Yayınları, İstanbul, ss.148-195

Mardin, Ş. (2006) *Religion, Society and Modernity in Turkey*, NewYork: Syracuse University Press

İslam ve Laiklik (1998) Haz: M. Gündem, İstanbul, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları *RP Programı* (1986) Eser Matbaası, Samsun

Yankı Dergisi (1975) "Laiklik ilkesi ve Yılların tepkisi", sayı:236, 22/28 Eylül 1975

Yavuz, H. (1996) *Milliyet*,18.09.1996, *Diyaloga Adanmış Hayat* içinde, Haz: M. Armağan-A.

Ünal, İstanbul: Ufuk Yay. ss.183-184

----------.(2003) "The Gülen Movement", in Turkish Islam and the Secullar State, Ed: M.H.

Yavuz-J.L.Esposito, New York: Syracuse University Pres, pp.19-48

Yavuz, H.-Esposito,J. (2003) "Islam in Turkey" in *Turkish Islam and the Secular State*, Ed: M.H. Yavuz-J.L.Esposito, New York: Syracuse University Pres, pp. xiii-xxxiii

Yavuz, H. (2008) *Modernleşen Müslümanlar*, İkinci Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi

----------(2009) *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge: Cambridge University Pres

Turgut, H. (1997) Röportaj, *Sabah*, Ocak 1997: Aktaran Diyaloğa Adanmış Hayat, 1999, Haz: M. Armağan-A. Ünal, İstanbul: Ufuk Yay. ss.72-80

Arap Bölgesi'nde Türk İslamcıların Deneyimi Tartışması

Kemal Habib[1]

Kasım 2002'de AK Parti'nin %34 oy oranıyla beraber Mecliste 550 koltuğun 363'ünü alması, hem Türkiye'de hem de Arap dünyasında tartışma yarattı. Parti henüz bir yaşını doldurmamışken ilk seçimleri "sessiz bir darbe" [2] şeklinde kazanmayı başarmış ve sürpriz bir biçimde laik güçleri siyasi hayattan silip süpürmüştü. Temmuz 2007'de gerçekleştirilen ikinci seçimlerde ise, 50 yıldan bu yana ilk kez Türk siyaset tarihinde sürekli ve şaşırtıcı bir ilerleme kaydetmeyi başardı; zira koltuk sayısı 343'e gerilese de oyların %47'sini aldı.[3] Mart 2009'da yapılan yerel seçimlerde ise partinin oy oranı İslamcı Saadet Partisi'nin, Laik CHP'nin ve Kürt DTP'nin lehine geriledi. Bu da Erdoğan'ın tehlikeyi fark etmesine ve 2002'den bu yana yükselen bir başarı sağlayan reform ve kontrol ruhunun geri kazanılması ve işin ciddiye alınması gerektiğini ilan etmesine neden oldu.[4]

AK Parti, cumhurbaşkanı adayı Abdullah Gül'ü 28.08.2007 tarihinde, asker ve laik güçler arasında dört ay süren yorucu bir çekişmenin ardından laikliğin kalesi olan cumhurbaşkanlığı makamına ulaştırmayı başardı. Bu da partinin, Türk siyaset yaşamının merkezini temsil ettiği anlamına geliyor; yani daha önce Erbakan'ın kurduğu partiler gibi yok edilmesi veya kapatılması mümkün değil. Parti, türban konusundaki anayasal değişiklikler nedeniyle kapatılma çabasıyla karşı karşıya kalsa da, siyasi partileri kapatmasıyla bilinen bu sistemin elinden kurtuldu. Bu sistemde kapatılan ve çoğu İslamî veya Kürt olan parti sayısı 24'ü buldu.[5]

---

1 Dr. Kemal Habib

2 Abdülhalim Gazali, "Türkiye'de Yeni İslamcılar ve Laik Radikalizm", *Sessiz Devrimin Gölgeleri*, Kahire: Uluslararası el Şuruk Kitapevi, 2007.

3 Kemal el Said Habib, "Son Seçim Sonuçlarının Ardından Türkiye'nin Geleceğine Dair Bir Okuma", *el Beyan Dergisi*, http://www.albayan-magazine.com/bayan-240/bayan-12.htm

4 Soner Çağatay, "Türkiye'de Yerel Seçimler: Orta Sınıf Liberal Seçmenler AK Parti'den Vazgeçiyorlar", http://arabic.washingtoninstitute.org/print.php?template=C05&CID=2804&PORTAL=ar

5 Kemal HABİB; "İşte Türkiye'nin Laikliği", *www.shareah.com*, 22.03.2008.

Türkiye'nin Arap dünyasındaki AK Parti deneyimiyle ilgili tartışmaları incelerken konuyu pek çok başlıktan yola çıkarak ele alacağız.

I. Türk İslamcılar

1- 1923 yılında laik Kemalist cumhuriyetin kurulmasının ardından hedefleri bakımından Türk siyasi, sosyal ve düşünsel yaşamına egemen olan laik akımlardan farklı bir siyasi ve düşünsel akım tesis etmeyi başaranlar, Türk İslamcılarıdır. İslamcılar, kendilerini temsil eden bu akıma "milli görüş"; yani Türkleri, modern ifadelerle de olsa İslami bir perspektiften yola çıkarak birleştiren milli düşünce adını verdiler.[6]

2- Bu düşünceyi çağdaş İslamî dirilişin babası olan Necmettin Erbakan kurdu ve bunu, laik partilerden bağımsız üç İslami parti oluşturarak ifade etti: Bunlar 1970'teki Milli Nizam Partisi, 1972-1980 yılları arasındaki Milli Selamet Partisi ve 1983-1997 yılları arasındaki Refah Partisiydi. Daha sonra milli görüşü temsil eden İslami partilerin, kendini laikliğin hamisi olarak gören ordu tarafından düzenlenen askerî darbelerle farklı şekillerde kapatılacağını göreceğiz.

Milli Nizam Partisi 1970 yılında gerçekleştirilen darbeyle kapatıldı. Milli Selamet Partisi de 1980 yılında gerçekleşen darbeyle kapatıldı. Refah Partisi'yse yine ordu tarafından tanklar kıpırdatılmadan beyaz darbeyle kapatıldı. Bu darbe post-modern darbe olarak adlandırıldı. Başbakan Necmettin Erbakan 1997 yılında, askerle iş birliği içinde bulunan laik güçlerin, siyasi kaosun ve iflasın içinde bulunan ülkenin kontrolünü ele alabilmeleri için iktidarı bırakmaya zorlandı. Ancak ülke, içinde bulunduğu durumdan ancak AK Partinin temsil ettiği neo-İslamcıların gelişiyle kurtuldu.[7]

3- 1969 yılından önce ki bu yıl, Erbakan'ın Türkiye'deki İslamcıları temsil edecek bağımsız bir siyasi parti kurma kararı aldığı yıldı, İslamcılar laik partilerin içindeki bazı kanatlardan ibaretlerdi. 50'li ve 60'lı yıllarda Kemalizm'e direnen Nakşibendîlik, Ticanilik ve Nursilik gibi tasavvuf hareketleri, tıpkı Fethi Okyar'ın Atatürk'le anlaşarak kurduğu Serbest Cumhuriyet Fırkası örneğinde olduğu gibi, Atatürk'ün CHP'sine muhalif laik partilere oy veriyorlardı. Ancak Nakşibendî Tarikatı bunu laiklik karşıtı bir alan olarak kullanmaya başlayınca, Atatürk partiyi kapatmak zorunda kaldı.[8]

---

6 Kemal el Said Habib, *Türkiye'de Din ve Devlet, İslam ile Laikliğin Kavgası*, Kitap Genel Kurulu, baskıda.
7 Aynı kaynak.
8 Aynı kaynak.

4- 1946 yılında Türkiye'de çoğulculuğun ilan edilmesi ve Adnan menderes başkanlığında Demokrat Partinin kurulmasıyla birlikte Nurcular Menderes'e oy verdiler. Erbakan da bu partinin üyesiydi ve Konya'dan milletvekili adayı oldu. Böylece Parti içinde iz bırakan güçlü bir İslamcı kanat belirdi. Said Nursi şöyle diyordu: "Demokrat Parti parmak kırıyorsa CHP el keser."[9]

5- Erbakan, ister demokrat ister laik bir karaktere sahip olsun, laik partilerin İslam düşmanlığının bir ifadesi olduğunun farkına vardı ve daha önce de belirttiğimiz gibi laik partilerden bağımsız İslamî partiler kurmaya karar verdi.

6- Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ve Başbakan Erdoğan bugün Türkiye'deki İslamî deneyimin içindeki orta kuşağı temsil ediyorlar. Onlar 60 ve 70'lerdeki öğrencilik yıllarından beri bu kuşağın yönetim sembolleri konumundalar. Yazar Ali Bulaç'ın deyişiyle onlar, Türkiye'deki İslamî hareketin üçüncü kuşak temsilcileri. Onlar, laik rejime, Erbakan'ın belirlediği yoldan farklı bir yolla meydan okumaya karar verdiler. Onlar, İslamcılar için bağımsız İslamî partiler kurmayı reddettiler ve "muhafazakâr demokrasi" üzerine kurulu bir siyasi parti tesis ettiler. Onlar İslamî bir partiyi, çoğunluğu Müslüman olan bir toplumda bölünme unsuru olarak gördüler.[10]

7- Gözlemciler, 2001 yılında kurulan AK Partiyi nasıl tanımlayacaklarını şaşırdılar; tarihleri açısından İslamcılardı, pratikteki deneyimleri açısından da gerçekçi politikacılardı. Partinin kurucularının çoğu 1994 yılında Refah'ın galip geldiği belediyelerin başkanlarıydılar. Ailevi ve kişisel açıdan ele alınca da İslamcılardı; namaz kılmaya özen gösteriyor, eşleri ve kızları türban takıyordu. Genel açıdan ele alındıklarındaysa siyaseti dinden uzak biçimde, parti programına uyarak uygulayan politikacılardı.

Bu nedenle de onlara "İslamcılar" adı verildi. Kimileriyse onlara "ılımlı İslamcılar", kimileri de "demokrat İslamcılar" adını verdi. Bazılarıysa onlara "eski İslamcılar derken" bazıları da "neo-İslamcılar" adını verdi.[11]

8- Erdoğan, Gül ve Arınç grubunun, Erbakan'ın temsil ettiği yönelimi değiştirmede başarısızlığa uğrayarak Fazilet Partisi'nden çıkmasının ve partinin daha sonra Anayasa Mahkemesince kapatılmasının ardından Türkiye'deki İslami hareket, ilk defa bir bölünmeye tanık oldu. Sonrasında Erbakan'ın çizgisini temsil eden İslamî grup, bu çıkışı ihanet olarak değerlendirdi ve bunu, Batı'nın Türkiye üzerindeki hegemonyasını reddeden, bunun yerine İslamî bir blok oluşturmak için Doğu'ya yönelme çağrısı yapan

9 Kemal el Said Habib, *Türkiye'deki Tedirgin İslamî Hareket*, yayımlanmamış bir çalışma.
10 2003 yılında İstanbul'da Ali Bulaç'la yapılan bir söyleşiden.
11 Jean Marco, "İslamcılar ve Demokratlar: Demokrat İslamî Bir Akım Kurmanın Zorlukları" adlı kitapta Türkiye'de Siyasi İslam ve Sonrası, editör Amru el Şobeki, Kahire: el Ahram Siyasi ve Stratejik Çalışmalar Merkezi, 2004, s.197-200.

hareketin birliğini kırmayı hedefleyen Amerikan-Siyonist yönelimin bir ifadesi olarak niteledi. Erbakan'ın daha önce yapmış olduğu bu çağrı, D-8'de ifadesini buldu.[12]

9- Türkiye'deki İslamî akımı bugün Erbakan grubu temsil ediyor. Grubu ise Numan Kurtulmuş başkanlığındaki Saadet Partisi temsil ediyor. Onlar, laik bir sistem içinde İslamî bir partiyi temsil ediyorlar. AK Parti grubuysa laik sistem içinde siyasi bir partiyi temsil ediyor. Gerçekte ise dinin genel yaşamda kullanılmasını suç sayan, laikliği Anayasada değişmez kutsal bir ilke hâline getiren katı bir laik sistemin içinde bu iki yönelim arasında çok da büyük bir fark yok. Türk politikasının dehlizlerini anlamak için Türkiye'ye yaptığımız bir ziyarette bir Türk vatandaşının söylediği gibi: "Erbakan İslam'ı önüne koyuyor, Erdoğan'sa onu kalbine koyuyor."[13]

10- Türkiye'deki İslamî akım, Osmanlı İmparatorluğunun geleneklerini miras aldı. Üstelik devlet ve siyaset onun işinin bir parçası. Zaten Osmanlı gelenekleri de esasında uzlaştırma, hoşgörü ve orta yol bulma üzerine kurulduğu için Türk İslamcılar da aynı gelenekleri sürdürdüler. Ayrıca Türk kültürü aslında, örgütsel, kurumsal ve pratik yönlerin ağır bastığı pragmatik bir kültürdür. Bu nedenle de İslamî akım burada devletin ve rejimin doğasına dair çekişmeli kavgalar yürütmek zorunda kalmadı; aksine, mümkün olduğunca içinde varlık gösterme kararı aldı. Erdoğan ile Erbakan arasındaki diğer bir farksa karakterlerindeki fark değil aralarındaki derece farkı; zira her ikisi de pragmatist, her ikisi de laik rejimi tanıyor ve her ikisi de rejimin, Müslümanların hayatlarına olan etkisini mümkün olduğunca azaltmaya çalışıyor.[14]

II. Ak Parti Deneyiminin Özellikleri

2002'den bu yana AK Parti deneyiminin bazı özellikleri şu şekilde ortaya konabilir:

1- AK Parti deneyimi iktidar ve siyasetteki bir uygulamanın ifadesi. Laikliğine rağmen Türk siyasi rejimi, içindeki İslamcıları kabul etti. Burada Türkiye'ye özgü istisnai bir durumla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.[15] Bu durum devleti Türkler için vazgeçilemez veya feda edilemez bir değer hâline getiriyor. İslamcılar, laik olmasına rağmen Atatürk'ün kurduğu cumhuriye-

12 Menal Lutfi, *Türkiye'de Siyasi İslam'ın Yorulmayan Babası*, el Şark el Awsat, 24.10.2007
13 Kemal Habib, *Türkiye'deki Tedirgin İslamî Hareket*, yayımlanmamış bir çalışma.
14 Kemal el Said Habib, *Türk İslamcılar Kenardan Merkeze*, el Cezire Araştırma Merkezi, 06.08.2009.
15 Menal Lutfi, *Türk İstisnası*, el Şark el Awsat, 27.10.2007.

ti Osmanlı geleneğinin kurumsal devamı olarak gördüler. Onlara göre hilafet rejimi yok olmadı, sadece görevlerini yeni kurumlara devretti. Bu da Türkiye'deki İslamî durumun neden devletle değil de laiklikle, Kemalizm'le ve Atatürkçülükle husumet içinde olduğunu açıklıyor.

AK Partili yöneticilerin çoğu, daha genel veya makro politikanın zorluklarıyla karşı karşıya gelmeden önce siyaseti yerel düzeyde veya küçük siyaset olarak tanımlayabileceğimiz bir düzlemde yürüttüler.

2- Bu deneyim, Osmanlı geleneğinin sürdürüldüğünün bir ifadesi. Osmanlı gelenekleri Tasavvuf ile Şeriat arasındaki uzlaşma üzerine kuruludur. Bu gelenek İslamî geleneklerle eski halkların ve medeniyetlerin, özellikle de Katoliklere karşı Osmanlının önemli bir müttefiki olan Doğu Roma İmparatorluğunun geleneklerini uzlaştırmıştır. Ayrıca içinde, hayret uyandıracak derecede pek çok milleti ve halkı barındırmış ve hepsini tek bir kabın içinde bir arada tutmayı başarmıştır. Bu milletlerin bağlılıkları esasen devlete, tam olarak da sultana idi. Bu noktada AK Parti, uzlaşma, karşı gelmeme, kutuplaşmayı ve kavgayı reddetme ve hem özel hem de kamusal alanda siyasetten uzak bir biçimde dine ve aileye saygı duyma üzerine kurulu bir yolun ifadesidir. Ali Bulaç'ın deyişiyle onlar kendilerini "medenî İslam'ın"; yani cemaatin geleneklerine saygı duyan ve başkalarına kendi bakış açılarını veya yöntemlerini dayatmak yerine herkesle eşit duran İslam'ın bir ifadesi olarak görüyorlar.[16]

3- AK Parti deneyimi, Türk siyasi rejiminin, ortanın sağı ve ortanın solunu kabul eden geometrisinin doğasını idrak etti. Yani rejim aslında, bizim Arap dünyasında bildiğimiz gibi bir İslamî ideolojiyi benimseyen bir siyasi hareketi kabul etmek üzerine kurulmadı. Çünkü bu rejim laik olmasının yanı sıra daha önce de işaret ettiğimiz gibi uzlaştırma, devletin devamı için orta yol bulma üzerine kurulu bir rejim. Bu nedenle de İslamî bir bakış açısı benimseyen bütün partiler kapatıldılar. Milliyetçi ve aşırı solcu partiler de aynı nedenle kapatıldılar. Buradan yola çıkarak AK Partinin "muhafazakâr ideolojiyi" benimsemesinin, orta kuşak İslamcıların Türkiye'deki rejimin doğasını kavradıklarının bir ifadesi olduğunu ve İslamî hareketin, hedeflerini Erbakan'ın belirlediği yöntemden farklı bir yöntemle gerçekleştirebileceği anlamına geldiğini söyleyebiliriz.[17]

4- AK Parti'nin deneyimi, Erbakan'ın ve Recai Kutan'ın ifade ettikleri kuşaktan farklı bir kuşağın ifadesi. Onlar, Türk İslamî hareketinin üçüncü ku-

16 Bu, Ali Bulaç'ın siyasi İslam değil sivil İslam olarak adlandırdığı kavram. 2007 yılında araştırmacıyla yapılan söyleşiden.

17 Araştırmacının 2003 yılında Türk düşünür Sezai Karakoç'la yaptığı söyleşiden. Karakoç, siyasi rejimin geometrisinin, orta sağ ve orta sol partilerin kabulüne dayandığını ifade etti.

şağını ifade ediyorlar. Bu kuşak, gerçekte pratik program düşüncesi üzerine kurulu; ideolojik veya düşünsel tartışmanın değil. Bu deneyim, bütün dünyada büyük beşeri ideolojilerin sona erdiğini ve gündelik hayattan veya "yaşam kültürü" adını verdiğimiz şeyden konuşulmaya başlandığını gösteren genel akımın ifadesi. Genel olarak İslamî kuşaklarda, büyük bütünsel düşüncelerden, insanların hayatını iyileştirmek ve yaşam düzeylerini yükseltmek şeklinde nitelenebilecek kısmî pratik programlar hakkındaki konuşmalara geçişe bakış açısında bir dönüşüm var. Bu, sosyal bilimlerde "every day life" olarak bilinir. Bu kuşak, mikro siyaset alanında Ankara ve İstanbul gibi büyük belediyelerde metro tünelleri kazmak ve su sorununu çözmek gibi projelere imza attığı gibi, işsizlik ve enflasyon sorunlarını çözerek, yatırımlar için sermaye çağırarak, paradan altı sıfırı atarak ve kapıları ekonomik ilerleme için ardına kadar açarak ekonomik düzeyde de büyük mucizelere imza attı.[18] Siyasi düzeyde de ilk kez, gençlerden, öğrencilerden, kadınlardan, orta tabakadan, dincilerden, laiklerden, şehirlerde ve köylerde yaşayanlardan oluşan geniş ve çeşitli bir toplumsal tabana dayanan bir merkez sağ hâline gelerek siyasi yaşama bir anlam kazandırdı.

5- Bu deneyim, Kemalizm'in bir yandan asker ve devlet bürokrasisi, diğer yandan da laik sol ve sağ partiler aracılığıyla Türkiye'nin ruhunun ve aklının etrafına ördüğü örümcek ağlarından kurtulmayı tasavvur ederek, "topluluk" düşüncesinin "şeriat" düşüncesine baskın kılındığının ifadesi. Zira varolan süreç içerisinde hareket ediyor, devlet laik olsa da İslam'ı yanında taşıyor ve millet ile topluluğu laik rejimle karşılaşmasında öncelikli taban olarak görüyor. Erbakan ise laik siyasi rejimin değiştirilmesi ve şeriat üzerine kurulu bir devlet inşa edilmesi gerektiğini söylüyordu ki bu da Türkiye'nin durumuna uyan bir yol değildi.[19]

6- Bu deneyim bir çeşit uluslararası uzlaşmanın ifadesi. Yani ABD'nin, orta kuşağın Türkiye'deki istikrar için çözüm olduğuna karar vermiş olma ihtimalini uzak tutmuyoruz. Bu nedenle de iktidara gelmelerine göz yumdu ve itiraz etmedi. Burada uluslararası güçlere ve bu güçlerin Türkiye'deki siyasi dönüşümlere müdahalelerine de işaret etmemiz gerek. Türkiye'de 1946 yılında İnönü döneminde başlayan çoğulculuğun -ki İnönü, aşırı laiklik konusunda Atatürk'ten bile daha radikal olarak bilinirdi- uluslararası müdahalelerin sonucunda olduğunu gösteren raporlar var. Türkiye Cumhuriyetini 1923 yılında imzalanan Lozan Antlaşmasının kurduğunu; ayrıca Amerika'nın, Türkiye'de Batı'nın çıkarlarıyla barışık ılımlı bir İslamî model olan ve demokrasiyle çağdaşlığı, İslam'la dünyayı uzlaştırmayı amaçlayan yeni elitle uzlaştığını da biliyoruz.[20]

18 Partinin ekonomik başarıları hakkında, bkz.: Abdülhalim Gazali, *Neo-İslamcılar*, s.79-82.
19 Kemal el Said Habib, *Türkiye'de Din ve Devlet*.
20 Abdülhalim Gazali, *Neo-İslamcılar*, s.83-88.

7- AK Partinin iktidarın dehlizlerine mikro siyasetler düzeyinde yaklaşması, devletin ve iktidarın anlamını keşfetmesini, sınırlarını, zincirlerini, dehlizlerini ve hilelerini anlamasını, olabilirin sınırında çalışma ve fırtınada eğilme sanatını tecrübe etmesini sağladı. Ayrıca derin devlet (depth-state) olarak tanımlanan Türk devletinin doğasını öğrendiler. Bu kavram devletin, saldıran, öldüren, tuzaklar kuran, darbeler düzenleyen veya hükümetleri değiştiren gizli güçlerin temsil ettiği kötücül tarafına işaret ediyor. Ama ilk kez AK Parti bu gizli güçlere karşı durmayı başardı ve kendisine darbe düzenlemeyi, Erdoğan'ı öldürmeyi planlayan Ergenekon adlı bu tehlikeli örgütlenmeyi ele geçirdi. Erdoğan'ı hedef alan suikast girişimleri, 2007 yılından bu yana yedi kez tekrar etti.[21]

8- Aşırı bir karaktere sahip Kemalist devletin laik tarafını değiştirmek için uzun bir yol haritası benimsendi. Bu da devletin, askerin iktidarından kurtarılması, MGK gibi askerî kurumlara karşı Meclis gibi siyasi kurumlara yeniden güç kazandırılması ve laikliği destekleyen toplumsal tabanın dönüştürülerek AK Parti'ye destek vermesinin sağlanması yoluyla oldu. Bu da basın düzleminde gerçekleştirildi ve büyük gazetelerin bağlılıkları, laiklerden İslamcılara döndü. Türk politikasının önemli anahtarlarından biri olan TÜSİAD da, Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığına aday gösterilme sürecinde, orduyla mücadelesinde AK Parti'yi desteklemeye başladı. Çünkü iş adamları, AK Parti döneminde ekonomik açıdan sermayelerinin katlandığını ve çıkarlarının öncelikli olduğunu gördüler. Burada da Türk aklının Arap aklından farklı olduğu ortaya çıkıyor. Türk aklı, sorunları pratik alternatifler bularak çözme becerisine sahip. AK Parti ailesi de öyle yaptı; laik güçlerin farklı kurumlara nasıl hâkim olduklarını araştırdı ve rolü kendisi aldı. Zaten milletlerin ve devletlerin değişim dengelerinde çözüm, uzun soluklu ve sabırlı bir politika benimsenmesidir.[22]

III. Arap İslamcıların Gözünden Ak Parti Deneyimi

Arap dünyasındaki İslamcıların AK Parti deneyimine yönelik tavırları, herkesin siyasi sürece bakış açısına, onu ele alışına ve gerçeklere göre değişiyor. Konuyla ilgili tartışmaları şu şekilde sınıflandırmak mümkün:

21 Derin devlet veya gizli devlet, Türkiye'ye yaptığım pek çok ziyarette çoğu entelektüelin ve araştırmacının tekrarladığı bir ifade. Onlar bu ifadenin ne olduğunu tam olarak tanımlamamış olsalar da AK Parti, ilk kez Ergenekon adlı davada derin devletin sembollerini ele geçirdi. Davanın sanıkları İslamcılarla ittifak kurduğu ve laikliği tehdit ettiği iddiasıyla Erdoğan hükümetini devirmeyi amaçlıyorlardı.

22 Bir Türk iş adamı bize, Ocak 2008'de düzenlenen, Mısır'lıların Türkiye'deki rejime, Türklerin de Mısır'daki rejime bakışlarını tartışan bilimsel bir konferansta, TÜSİAD'ın, Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığı adaylık sürecinde yaşanan krizde AK Partinin yanında durduğunu anlattı; nedeniyse iş adamlarının sermayelerinin, laik hükümetlerin dönemine göre üçe katlanmış olmasıydı.

I - Selefilerin AK Parti Tartışması:

1/1- Selefiyye akımı, ana hatlarında siyasi sürece seçim ve parti kurma yoluyla girilmesine icazet vermiyor; çünkü yasama meclisleri meselesi, Allah'ı tek kılan ulûhiyetin en önemli özellikleriyle çelişiyor. Bazıları, halk meclisine girmenin tevhide aykırı olduğundan söz ediyor; çünkü konuya, Selefi bakış açısıyla bir inanç meselesi olarak bakılıyor ve bu akımın içine Gelenekçi Selefiler ve Cihatçı Selefiler giriyor. Bunlar, laik ve mürtet siyasi rejimlerde siyasi sürece dâhil olmanın bir anlamı olmadığı, çünkü bunların şeriat düşmanı topluluklar oldukları görüşündeler. Üstelik onlara göre dinin tamamının Allah'a ait olabilmesi için bu rejimlerin yok edilmeleri gerekiyor. Ayrıca Türkiye'nin AK Parti deneyimi, bir dereceye kadar Amerika'nın yeni İslamî formülünün ifadesi olmasının yanı sıra, Erdoğan'ın da dediği gibi, laik deneyimin bir ifadesi. Fakat laiklik şirk koşmak demek. AB katılım süreci ise, zinanın suç sayılması gibi şeriatta bulunan bazı meseleleri tartışmaya açmak zorunda bıraktı ki, Kopenhag kriterleri burada Şeriatla çelişiyor. Selefi bakış açısına göre Türkiye modeli, Amerika'nın Arap dünyasında yaymaya çalıştığı bir model.[23]

2- Müslüman Kardeşlerin AK Parti Tartışması:

2/1- "Müslüman Kardeşler ve Çağdaş İslamî Partiler" adlı bir makalem var. Bu makalede Kardeşlerin, AK Parti'yle ve genel olarak diğer partilerle olan ilişkileri tartışılıyor ve AK Parti gibi çağdaş İslamî partilerden birinin Müslüman Türkiye'de seçimleri kazanmasının, kardeşlik ve özgürlüğün yayılması ve bu ülkede adaletin sağlanması mantığından yola çıkarak Kardeşleri mutlu ettiği belirtiliyor. Ancak AK Parti'nin zaferi ile Müslüman Kardeşleri karşılaştırmak yanlış olur çünkü yönteminde, hedeflerinde, değişmezlerinde, amaçlarında, araçlarında ve mekanizmasında birbirinden açık biçimde farklı iki hareketin karşılaştırılması imkânsızdır. Müslüman Kardeşler ilkelerini değiştirmez. AK Parti'yse devletin laikliğini Batılı kavramlarla kabul ediyor ve rıza gösteriyor; yani temel hedefimiz olan Müslümanların bir İslam devletine sahip olmaları fikrinden farklı bir tutum sergiliyor. Makale, Mısır'ın İslamî

23 Bir internet sitesinde "Laik AK Parti" başlıklı bir yazıda, AK Parti'yle ilgili Selefi tartışmaları inceledim: Abdülmun'im el Şhat adlı kişinin "Selefiler ve Türbanın Köşk'e Girişi" başlıklı makale, http://www.salafvoice.com/article.php?a=1835. "Selefi Akımın Batı Alternatifine Bir Bakış", Muhammed Bin Abdullah Ali, http://www.saaid.net/feraq/sufyah/101.htm. Bir diğer makale de "Allahu Ekber AK Partinin Kapatılmaktan Kurtuluşu" alboraq İslamî forumu ve makaleye gelen yorumlar.

kimlikli bir devlet olduğu, AK Parti'ninse laik Türk devletinin temel unsurlarından biri olduğu sonucuna varıyor.[24]

2/2- "Türk Meselesi ve Kavramların Netleştirilmesi" adlı makalenin yazarıysa, AK Parti'nin, Şeriatın itiraz etmediği mutluluğunu paylaştığını söylüyor. Ancak gayelere, değişim ve reform yöntemlerine gelince AK Parti, iktidara İslamî hiçbir değişiklik yapmadan geldi. Müslüman Kardeşlerse değişim için ve dini egemen kılmak için çalışıyor. Makale şunu söylüyor: "AK Parti'nin hedefi cemaat değil, bir ayara gelmek. Ayrıca Müslüman Kardeşler'de hiç kimse, Sudan'da Turabi'nin izlediği yolu -ama bu kez cemaatin reddettiği darbeci bir yöntemle- izlememiz gerektiğini söylemiyor. Makale son olarak AK Parti'nin deneyiminin Müslüman Kardeşler'ce uygulanamayacağı sonucuna ulaşıyor.[25]

3- Mısır'ın el Vasat Partisi'nin AK Parti Tartışması:

3/1- El Vasat Partisi Kurucu Vekili, Partinin İslamî bakış açısından AK Parti'yle benzerlik taşıyan ılımlı bir yönelime sahip olduğunu söylüyor. Ancak bakış açısında, Mısır ile Türkiye arasındaki yasal farklılıklardan dolayı bir fark olduğuna da işaret ediyor.[26] "Türkiye'deki Seçim Sonuçları" başlıklı makalesinde de, AK Parti'nin anladığı laikliğin, din adamlarına dayanmayan ancak egemen İslamî değerlerle de çelişmeyen sivil bir yönetim şekli olduğunu söylüyor.[27]

3/2- El Vasat düşünürlerinden biri "Daima Değişen Mekanizmalarla Değişmez Değerlerin Uyumu" adlı makalesinde AK Parti'nin Türkiye'deki deneyimini, el Ahram Weekly'de Davutoğlu'yla yapılan bir röportajı analiz ederek ele alıyor. Bu makalede yazar, Davutoğlu'nun İslam ile insanî alan olarak gördüğü mekanizmalar arasındaki ilişkiye dair görüşlerine yer veriyor. Bunlar, İslam'ın temel değerlerini pekiştirmesi şartıyla, koşullara göre istenilen yönde geliştirilebilecek mekanizmalar. Üstelik bu mekanizma, söz konusu değerleri gerçekleştirdiği zaman meşru olacak.[28]

24 Makale Mısır Müslüman Kardeşler Örgütü Şûra Meclisi Üyesi Muhammed Mursi'ye ait. Makale, örgütün idari ofisleri dâhilinde ele alınıyor ancak Türkiye'nin durumuna dair derin bir analizden ve uzmanlıktan yoksun kalıyor.

25 Makale Cuma Emin'e ait. Emin Müslüman Kardeşlerin tarihçisi ve İrşad Bürosu Üyesi, Bu makale de diğeri gibi gerçekçi bir analitik bakış açısından yoksun; ancak öyle görünüyor ki -topluluğun birliğinin bozulmaması adına- gençleri, peşinden sürüklenmemeleri için Türkiye deneyimi konusunda uyaran bir içeriğe sahip.

26 Abul Âla Mâdi ile söyleşi, el Şark el Awsat, 14.07.2005.

27 El Wasat el Cedid Partisi internet sitesi.

28 Abdülvahap el Mesiri, "Daima Değişen Mekanizmalarla Değişmez Değerlerin Uyumu", *aljazeera.net*, 12.01.2008.

4- Tunus'taki En-Nahda Hareketinin AK Parti Tartışması:

4/1- "Türkiye'deki AK Parti Deneyimine Dair Özel bir Okuma" adlı makalede, hareketin kurucusu, Refah partisinin iktidardan kovulmasına, Fazilet'in kapatılmasına ve AK Partinin iktidara gelmesine kadar uzanan süreçte Türkiye'deki İslamî hareketin değişimine işaret ediyor. Yazar ayrıca AK Partinin öğrendiği en önemli derslere de işaret ediyor ve bu derslerin iktidarla, orduyla ve onun laik mabediyle çatışmaya götürebilecek her türlü şeyden kaçınmak ve iktidarın güvenini kazanmak olduğunu söylüyor.. Yazar AK Parti projesinin İslamî harekete yönelik bir ihanet olduğu veya projesinden vazgeçtiği görüşüne de katılmıyor. Ona göre AK Parti'nin asıl projesi, kamusal alanı aşırı laik cuntadan kurtarmak, sonrasında da dine ve dincilere düşman olmayan bir laikliği kabul etmek. Yazara göre AK Parti ailesinin içtihatları, gerçeklerle ve onu ne şekilde anladıklarıyla bağlantılı olarak genişledi. Yazar, bu deneyimin başarılı olması için de Allah'a dua edilmesi çağrısında bulunuyor.[29]

VI. Ak Parti Deneyiminin Arap Dünyasındaki İslamcılar Üzerindeki Etkisi

1- AK Parti'nin Türkiye'deki deneyimi kendini Arap dünyasına ve onun içindeki İslamcılar üzerinde gösterdi. Bu konuda ortaya çıkan meseleler arasında partilerin adlandırılmaları ve adalet ve kalkınmayla bağlantılı yönlerine odaklanmaları vardı ki bu ikisi, adına "yaşam kültürü" dediğimiz ve yaşam seviyesinin minimum ekonomik ve sosyal hakları karşılayacak şekilde iyileştirilmesiyle, yürütme erkinin sınır ihlali yapmasını engelleyecek oranda adalet ve yine minimum düzeyde eşitlik sağlanmasıyla ilgili taleplerdi. Yani şeriat, hilafet, İslam devleti gibi kimlikle bağlantılı diğer büyük meseleler, geçen yüzyılın başında başlayan büyük reform hareketleri öncesindeki veya Cezayir'deki İslami Kurtuluş Cephesi ve Ürdün'deki İslamî Çalışma Cephesi dönemindeki kadar güçlü bir biçimde ortaya atılmıyordu.

2- AK Parti deneyimi, siyasi parti fikrini ve bunun genel işleri ve siyasi meseleleri düzenleyecek bir alan olarak kullanılması fikrini ortaya attı. Daha sonra da Mısır'daki el-Vasat kuşakları, örneğin Müslüman Kardeşler Hareketi için siyasi bir parti oluşturma fikrini ortaya attılar. Böylece Hareket,

29 Raşid el Gannuşi, "Türkiye'deki AK Parti'nin Deneyimi Üzerine Özel Bir Okuma", arabic.bayynat.org.lb/mouslimmijhar/7izibeladala.htm

Mısır'daki koşulları bir parti aracılığıyla siyasete atılmaya elverişli görmese de, bir siyasi parti programı oluşturdu. Üstelik Hareketin içinden bir grup ayrılarak el-Vasat Partisi'ni kurdu, dört kez partiler komisyonuna gitti ve partinin adını el-Vasat el Cedid olarak değiştirdi. Parti söyleminde, yeni İslamî akımın söylemine; yani adalet ve kalkınmayı vatanların dirilişi için gerekli kılan söyleme yakın duruyor.

3- Fas'ta, Türkiye'deki AK Parti'den daha eski bir parti olan Adalet ve Kalkınma Partisi var. Fas konusunda uzman bazı kişiler bana, iki deneyim arasında bir paylaşım ve bağlantı olduğunu söylediler. Ancak Türkiye'yi yedi yıldır yöneten AK Parti fiilen iktidara gelmişken, Fas'taki Adalet ve Kalkınma Partisi, bu ülkedeki pek çok siyasi güç arasında rakip siyasi güç konumunda. Parti 2002'de Fas'ta düzenlenen seçimlerde ikinciyken, 2007'deki son seçimlerde üçüncü oldu. Endonezya'da da Adalet ve Kalkınma Partisi adlı İslamî bir parti mevcut. Burada "Erdoğan ve ekibinin" deneyiminin, 1994'ten bu yana Arap ve İslam dünyasının dikkatlerini üzerine çektiğine işaret ediyoruz. Bu yıl:

a- AK Parti projesini Refah'ın içindeki deneyimlerinden ayıramayacağımızı göz önünde bulunduracak olursak, Refah Partisinin yerel seçimlerde zafer kazandığı yıldı.

b- Türk deneyimi, dinî alanla siyasî alan arasındaki görev ayrımını tanıyor. Bu da her iki alanın çalışma kapsamlarının birbirinden farklı olduğu anlamına geliyor. Örneğin dinî alan vaazla, fetvayla, şeriat eğitimiyle ilgiliyken, siyasî alan kamu yönetimiyle, savaşlarla, anlaşmalarla, barışla ve yargıyla ilgilidir. Osmanlı Devleti'nin askerî anlamda zayıf düşmeye ve uluslararası ilişkilerde müftülerin fetvalarını ifâ edememeye başladığında müftüler, devletin siyasi kararları hakkında fetva vermeyi bıraktılar. AK Parti ailesi de İslamî değil, siyasi bir parti olduğunu söylüyor.[30] Erdoğan'ın da dediği gibi "insanlar sanki bize müftüymüşüz gibi sorular soruyorlar; oysa biz siyasi bir partiyiz". Yani onlar, dinle alâkalı meselelerde fetva vermiyorlar; aksine devlet ve toplum politikasındaki siyasi içtihatlarını sunuyorlar.

c- Fas'ta Adalet ve Kalkınma Partisi, iki alanın birbirinden farklı olması itibariyle dinî eğitim ve dinî çağrı ile siyaset arasındaki farkı ortaya koydu. Parti, vaaz ve dinî eğitime dayanan tevhit ve ıslah hareketi ile genel meselelerle, siyasi tartışmalarla ve kurnazlıklarla ilgilenen siyasi partiyi birbirin-

30 Abdülvahap el Mesiri, "Daima Değişen Mekanizmalarla Değişmez Değerlerin Uyumu", makalede her partinin doğal olarak bölücü bir güç olduğundan, İslam'ınsa birleştirici bir unsur olduğundan söz ediliyor. Dolayısıyla İslamî parti ifadesinin dikkatli kullanılması gerekiyor. Ayrıca İslam da siyasî bir grupla veya siyasî bir partiyle sınırlanmamalı, aksi takdirde İslam'ı tekeline alan belirli partiler yaratılır.

den ayırdı. Fas'taki İslamî hareketin yöneticilerinin de aktardıkları gibi,[31] hareketin gençleri ve çağrı faaliyetlerinden sorumlu olanlar, bütün bir ümmete çağrı yapmaları itibariyle siyasî alanı ve onun koridorlarını ihlal etmiyorlar; çünkü siyaset tek bir partinin görüşüdür ve başkalarının görüşleriyle ihtilafa düşebilir.

d- Mısır'da da topluluğun asıl temeli olan Müslüman Kardeşler Hareketi'nden çıkan bağımsız, farklı bir adı olan, siyasi meselelerle ilgilenen bir siyasi partinin olması yönünde tartışmalar dönüyor.

AK Parti'nin iktidara gelişi, Arap dünyasındaki pek çok İslamî hareketi kamusal alana girilmesi ve bu alanın sadece laiklere bırakılmaması gerektiği konusunda uyardı. Buradan yola çıkarak 2005 yılında Suudi Arabistan'daki İslamcılar, yerel seçimlere katıldılar. Aynı yıl Mısır'da Müslüman Kardeşler, Parlamentoda 88 sandalye kazandılar ve başka İslamî partilerin projeleri ortaya çıktı, böylece genel siyasi alan, farklı kesimlerden İslamcıların da faaliyet alanı hâline geldi. Burada sendikaları, STK'ları, medya ve araştırma derneklerini ve daha önce İslamcıların fazla ilgi göstermedikleri diğer alanları konudan ayrı tutmuyoruz.

Sonsöz: Tavsiyeler ve Öneriler

1- İslamî hareketin farklı deneyimleri, süregelen bir gelişmenin ifadesini oluşturuyor. Yani bu hareket, toplumsal denklemin ve siyasi rejiminin ayrılmaz bir parçası; Öyleki İslamcılar siyasi alana dâhil edilmeden bu toplumlarda ve rejimlerde denge sağlanamaz. Üstelik devletlerin ve rejimlerin İslamcılara; aynı şekilde İslamcıların da içinde yaşadıkları devletlere ve rejimlere ihtiyaçları var. Şunu bile diyebiliriz ki dünyanın İslamcılara, İslamcıların da dünyaya ihtiyacı var. Ayrıca İslamcıların ve onlardan farklı düşünenlerin çıkarları mutlaka kesişiyordur. Bu bağlamda dokunulabilir, incelenebilir bir deneyim olması itibariyle Türkiye'nin durumu önem arz ediyor.

2- Türkiye'nin özel ve istisnaî durumu, İslamcı Araplar olarak bizler için öyle kalmalı. Yani devletin işlerini, hasımlarını ve düşmanlarını, diğer İslamî gruplarla olan ilişkilerini, uluslararası ve bölgesel ilişkilerini idare ettiği yöntemden istifade edilmeli. Sosyal bilimlerde oyun, olasılık ve hasmın davranışlarını bilmekle ilgili kuramlar vardır. Şimdi biz de benzer bir durumla karşı karşıyayız; ona yaklaşmalı ve sihrine kapılıp olduğu gibi taklit etmeye kal-

31 Sonuncusu İstanbul'da düzenlenen pek çok yurt dışı konferansında Fas'ın Adalet ve Kalkınma Partisi yöneticilerinden bazılarıyla bir araya geldik, bunlardan biri de Muhammed Yetim ve Mustafa el Khalefi idi.

kışmadan incelemeliyiz. Zira farklı deneyimler arasındaki "sosyal farklılıkları" daima göz önünde bulundurmalıyız.

3- Bu genel fezâ, farklı sosyal ve siyasi güçlerin çatıştığı bir alan hâline geldi. Bir güç bu fezada ne kadar çok kaynağa sahipse, kendisine o denli bir sosyal taban oluşturabilir. Bu bağlamda İslamî akım, Mısır ve Arap dünyasındaki en büyük ve en önemli sosyal ve siyasî güçlerden biri sayılıyor. Bunun da ötesinde bu fezâya ister medya düzleminde olsun ister STK'lar veya seçimler yoluyla katılmak gibi siyasi bir çalışma düzleminde olsun, mutlaka girilmeli.

4- AK Parti'nin durumu, Türkiye'nin yolsuzluktan ıslâh olmaya, laiklikten İslâm'a doğru gittiğinin bir ifadesi. Ulusları değiştirme meselesi kolay bir mesele değildir, hatta dağları bile taşımaktan daha karmaşıktır. Üstelik bizler, siyasi bir içtihatla karşı karşıyayız ve burada inanç üzerinden değil çıkarlar, yolsuzluklar ve amaçlar üzerinden hüküm verebiliriz.

5- Laikliğin hiçbir açıklaması -İster kısmî olsun ister kapsamlı- şeriatla inancı, tevhidle kulluğu, kâinatla insanı, dinle siyaseti bir araya getiren ve kapsamlı bir din olan İslam'la buluşamaz. Ne var ki henüz iktidara ulaşmamış veya ulaşsa da tam güce erişememiş İslamî hareketler, İslam'a ve onun değer ve amaçlarına dayalı kapsamlı bir başvuru kaynağının gölgesinde dinî alanla siyasî alanı ayırt etmeyi bilebilirler.

İslam'da Asıl Olan Savaş mı? Klasik Nesh Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme

Talip ÖZDEŞ[1]

Giriş

Özellikle 11 Eylül hadisesinden sonra Medeniyetler Çatışması tezinin de etkisiyle Batı'da ve ABD'de Müslüman-Gayr-i Müslim ilişkilerinde İslam'ın barışı değil savaşı esas aldığı, İslam'ın doğası gereği din özgürlüğüne, çoğulculuğa ve demokrasiye kapalı olduğu şeklinde bir kanaat yaygınlaştırılmaya çalışılarak bir tür İslamofobi üretilmek istenmiştir. Bir kısım Müslüman çevreler tarafından da benimsenen bu iddiayı doğrulamak için geçmişteki ve günümüzdeki bazı İslami akımların, grup ve yönetim tarzlarının anlayış ve uygulamalarından örnekler getirilirken, diğer taraftan İslamî literatüre de müracaat edilmekte; fıkıh, tefsir, hadis ve usul kitaplarında iddiayı destekleyecek deliller bulunmaya çalışılmaktadır.[2] Yaklaşık bin dört yüz yıllık gelenekle bütünleşen literatür dikkate alındığında ve kaynaklara ideolojik ve parçacı bir yaklaşım yapıldığında, söz konusu iddiayı destekleyecek veriler bulmak mümkündür. Örneğin gerek Kur'an'da ve gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde barışı öne çıkaran ayet ve uygulamaların varlığına şahit olabildiğimiz gibi, savaşa vurgu yapan, onu teşvik eden ayet ve yönlendirmeleri de görmekteyiz. Yine tefsir ve fıkıh kitaplarında, cihada dair yazılmış bir kısım eserlerde gayr-i Müslimlerle olan ilişkilerde savaşı önceleyen ifade ve yorumları bulmak mümkündür.[3] Çünkü İslam'la ilgili ortaya çıkan telakkiler, durumlar, olay ve uygulamalar çoğu defa Müslüman toplumların konumlarıyla, sosyo-kültürel ve politik durumlarıyla, âdetleriyle ve ilmi gelenekleriyle bağlantılıdır. Bu söylenenler, İslam tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar

1 Prof. Dr. Talip Özdeş *Cumhuriyet Üniversitesi* İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi

2 Örneğin bk. David Bukay, *Peace or Jihad? Abrogation in Islam*, The Middle-East Quarterly, Fall 2007, Volume XIV, Number 4, s. 3-11.

3 Örneğin bk. Abdullah Ahmed el-Kâdirî, *el-Cihâd fî Sebîlillahi*, I-II, Dâru'l-Menâra, Cidde 1992, C. I, s. 188-189.

geçen sürede Müslüman toplumların siyasi gelenekleri, din ve toplum anlayışları üzerinde belirleyici olmuştur.

Konunun ele alınıp değerlendirilmesinde dinle geleneği, Kur'an'la yorumunu, İslam'la İslamî olanı birbirinden ayırmak gerekmektedir. Örneğin savaş ve barış konusunda Kur'an'a bütüncül yaklaşan, vahyin inişini insan fıtratıyla, tarih ve olaylarla canlı bir ilişki içerisinde anlayan müfessirin yorumu ile ona parçacı ve lafzî yaklaşan, tarih ve olgularla canlı bağlantısını koparan, onu insan fıtratı ve olaylarla bağlantılı olarak tedricen inen bir mesaj olarak değil de düz bir metin olarak algılayan müfessirin yorumu aynı olmamaktadır. İslam üzerine değerlendirme yapılırken, çoğu defa onun asli kaynağı Kur'an'dan yola çıkmak yerine tefsir, fıkıh, hadis, kelam, tasavvuf gibi Kur'an'ın nüzul asrından sonra prensipleri, yöntem ve sistematiği beşer tarafından oluşturulan İslamî bilim ve disiplinler esas alınmaktadır. Söz konusu ilmi faaliyetler ne kadar önemli ve değerli olurlarsa olsunlar, İslam'ı anlamada Kur'an'ın önüne geçirildiklerinde, belirli bir yöntem veya o yönteme göre ulaşılan yorumlar izafi boyuttan çıkarılıp mutlak boyuta yerleştirilmeye çalışıldığında, bu durum birçok yanlış anlama ve uygulamayı beraberinde getirmektedir. Kur'an'ın kendisiyle beşer tarafından Kur'an'dan çıkarılan bilim ve disiplinler, onlar aracılığı ile ulaşılan yorumlar aynı kategoride değerlendirilemezler. Kur'an'a yönelen müfessirler, hadis ve fıkıh âlimleri ona yaklaşırken yine kendi oluşturdukları bir yöntem ve sistem içerisinden yaklaşmışlar, ilgi alanları içerisine giren konular ve onlarla ilgili ayetler üzerinde yoğunlaşmışlardır. Müfessirlerin üslubunun, belirli bir yöntemle ortaya koydukları yorumların birbirinden farklı olması bundandır. Belirli bir yöntemle bir konudaki ayetlere getirilen yorumların zamanla yorumu yapılan ayetlerle özdeşleştirilmesi vahyi ve dini anlamada en önemli problemlerden birisini oluşturmaktadır.

Kur'an'ın muhatabı insan olduğu için ona anlayabileceği bir dille hitap edilmiş, hidayet amaçlı olarak onun ilişki içerisinde olduğu boyutlar ve durumlarla ilgili bilgiler verilmiştir. İnsan ve toplumla ilgili olay ve durumlar statik olmadığı, birçok değişmelere maruz kaldığı için, Kur'an'da onlarla ilgili hidayet amaçlı verilen bilgiler bu değişimi ifade edecek tarzda insanın anlayışına sunulmuştur. Bu nedenle Kur'an'da birbirine zıtmış gibi görünen ayetler, gerçekte insanın yaşadıklarıyla, iç ve dış dünyasına ait çelişkilerin yansıtılmasıyla ilgilidir. Yorumda sırf lafızdan hareket edildiğinde, vahyin muhatap aldığı insan ve toplumun değişken durumları, hayatın kendisi ve olgular dikkate alınmadığında, ayetler arasında çelişki varmış gibi bir telakki ortaya çıkabilir. Nitekim tefsir ve fıkıh usulünün ana konularından biri olan nesh,

Kur'an'a ve sünnete böyle bir yöntemle yaklaşılmasının sonucunda hüküm bakımından birbirine zıt gibi görünen ayetlerin arasını telif için gündeme getirilen bir teori olmuştur. Bu teori, aynı konu hakkında farklı hükümlerle inen ayetlerden sonrakinin önceki ayetin hükmünü ilga ettiğini varsaymaktadır. Söz konusu nesh teorisi, geçmişte ve günümüzde İslam'ın bir savaş dini olarak algılanmasında en önemli faktörlerden birini oluşturmaktadır.

Kur'an'ın nüzulünden itibaren vahiy kesilinceye kadar ve bunu takip eden süreçte Hicaz merkez olmak üzere Arap yarımadası ve çevresinde hızlı bir toplumsal değişim meydana gelmiştir. Sosyal değişimin gerçekleştirilmesinde zihniyet dönüşümü önemli bir rol oynamıştır. Bunun için örneğin "Allah", "takva", "keramet", "iman", "küfr" gibi Cahiliye döneminden ödünç alınan kavramların içerikleri Kur'an'ın anlam örgüsü içerisinde tevhit inancıyla bağlantılı olarak yeni anlamlar ve boyutlar kazanmış, anahtar kelimeler haline gelerek önem ve vurguları artmıştır. Benzer durum Arap toplumunun örf ve adetleri üzerinde de gerçekleştirilmiştir. Sosyal değişimin merkezinde yer alan Kur'an, hayattan kopuk yazılı bir Mushaf olarak inmemiş, yaşanmakta olan olgu ve olaylarla bağlantılı olarak tedrici bir şekilde kelam olarak indirilmiş, müminlerin düşünce ve eylemlerini yönlendirmiştir. Böylece bir toplumsal değişim hadisesi meydana gelmiş, söz konusu süreç içerisinde birbirine benzer olaylar ve durumlar ortaya çıkmış, bu olay ve durumlarla ilgili tedrici bir şekilde indirilen hüküm ve yönlendirmeler birbirini takip etmiştir. Hz. Peygamber'in önderliğinde Kur'an'ın nüzul sürecine şahit olan Müslümanlar, hem değişime konu olmuşlar, hem de vahyin olay ve durumlarla bağlantılı şekilde inişine şahit olmuşlardır.

Kur'an'ın hitap çevresinde bu değişim gerçekleşirken bütün hükümler hemen bir anda indirilip uygulama noktasına gidilmemiş, dinin iman, ahlak, ibadet, muamelat ve hukuka taalluk eden kısımları tevhidi bir bütünlük arz edecek şekilde hayat ve olayların akış ve gelişimine uyumlu olarak tedrici bir yolla inşa edilmiştir. Bu dönemde farklı din ve kültürlere mensup insanlar İslam'la müşerref olmuşlar, gerek Müslümanların kendi aralarındaki ilişkilerde ve gerekse gayr-i Müslimlerle olan ilişkilerinde kültürel, politik, ekonomik ve hukuki yönlerden farklı durumlar ortaya çıkmıştır. Olay ve durumların benzer ve ortak yönleri olduğu gibi birbirinden farklı boyutları da olmuştur. Nüzul döneminden sonra Kur'an'ın iki kapak arasına alınıp Mushaf haline getirilmesi ve yazılı bir metin olarak okunup ezberlenmeye başlanmasıyla beraber, vahiyle hayatın olgu ve olayları arasındaki canlı ilişki statik bir konuma indirgenmiştir. Nüzul sürecinde dinamik bir Kur'an algısı mevcutken, bu algı nüzul sonrası statik bir metinsel algıya dönüşmüştür.

Böylece savaş-barış gibi olay ve durumların değişik boyutlarına atıfta bulunup onlarla ilgili hüküm ve yönlendirmeler vazeden ayetler, aynı durumlar veya olaylarla ilgili olarak birbirine zıt hükümler ihtiva ediyor gibi telakki edilmeye başlanmıştır. Söz konusu algılama tarzı, iki hükümden birinin diğerine tercih edilmesini ve böylece söz konusu zıtlık telakkisini elemine etmeyi gündeme getirmiştir. Savaş döneminin şartlarına adapte olanlar savaşı azimet, barışı ruhsat olarak görerek Kur'an ve sünnetin bu konulardaki yönlendirmelerini kendi bakış açılarına göre anlayıp yorumlamaya çalışmışlardır. Olgu ve olaylarla bağlantılı olarak Kur'an metninde var olduğunu zannettikleri çelişkileri nesh formülünden hareketle gidermeye çalışmışlardır. "Biz hangi ayeti nesheder veya unuttururs ak ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz…[4], "Biz bir ayeti başka bir ayetle tebdil ettiğimizde-ki Allah ne indirdiğini gayet iyi bilir- onlar, "sen sadece uyduruyorsun derler. Hayır, öyle değil ama onların çoğu bilmezler"[5], "Her bir ecel için bir kitap vardır. Allah dilediğini mahveder, dilediğini sabit kılar. Kitabın anası O'nun katındadır"[6] gibi bağlamları birbirinden farklı ayetler, nesh teorisinin ortaya çıkışında Kur'anî referansları oluşturmuşlardır.

Yaşanan hızlı değişim içerisinde benzer noktalara sahip olaylarla ilgili farklı hükümlerin tedrici bir şekilde gelmesi, sırf metin üzerinden lafızcı ve parçacı bir yöntemle okunup anlaşılmaya çalışılan söz konusu hükümlerin birbirine zıt gibi telakki edilmesine neden olmuştur. Sosyal değişim sürecinin belirli bir safhasındaki olayların akışı içerisinde o dönemin şartlarını asli durum olarak algılayanlar, zihin dünyaları içerisinde yaşadıkları olaylara göre şartlananlar, kendi algılayışlarından hareketle Kur'an'a giderek aradıklarını onda bulmaya gayret etmişlerdir. Nesh yaklaşımında olayların akışına tabi olarak gelen en son ayetler esas alınmış, oradan hareketle daha önce indirilip aynı bağlamla ilgili olayın farklı bir boyutuna delalet eden ayetler mensuh kabul edilmiştir. Böylece Kur'an'a parçacı, yüzeysel, lafızcı ve rivayet merkezli yaklaşılmıştır. Hâlbuki Allah, Kur'an'ın muhkem kılındığına, onun önünden ve arkasından batılın gelmeyeceğine, onda ihtilaf bulunmayacağına işaret buyurmuştur. Şu ayetler, İslam'ın savaş veya barıştan hangisini esas aldığı konusunda en çok yanlış anlamaya ve nesh tartışmasına konu olan ayetlerdir:

4 Bakara, 2/106
5 Nahl, 16/101
6 Ra´d, 13/39

بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ
فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ
مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ
الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن
تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ
لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا
إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ فَإِذَا
انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ
وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن
تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Allah ve Resûlünden, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere kesin bir uyarıdır: Yeryüzünde dört ay daha dolaşın. Şunu bilin ki, siz Allah'ı âciz bırakacak değilsiniz; Allah ise, inkârcıları perişan edecektir. Hacc-ı ekber gününde, Allah ve Resûlünden bütün insanlara bir bildiridir: Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır. Eğer tövbe ederseniz, bu sizin için hayırlıdır. Ama yüz çevirirseniz, şunu iyi bilin ki, siz Allah'ı âciz bırakabilecek değilsiniz. İnkârcılara, elem dolu bir azabı müjdele! Ancak Allah'a ortak koşanlardan, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz, sonra da antlaşmalarında size karşı hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiç kimseye yardım etmemiş olanlar, bu hükmün dışındadır. Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayın. Şüphesiz Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever. Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir" (Tevbe, 9/1-5).

Hicretin dokuzuncu yılında indirilen sure, daha önce yakın bir zamanda (hicretin sekizinci yılında) meydana gelen bir olayla yakından ilgilidir. Bilindiği gibi hicretin altıncı yılında Hudeybiye denilen yerde Mekkeli müşriklerle bir saldırmazlık antlaşması yapılmış, süresi on yıl olan bu antlaşmanın üzerinden iki yıl geçtikten sonra, antlaşmaya dahil olan birtakım müşriklerin Müslümanlar aleyhine tertipleyip sahneye koydukları bir saldırı gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in eman ve garantisi altındaki Huzaa kabilesi, Kureyş müşriklerinin eman ve garantisi altındaki Bekr Oğullarının baskın tarzında ansızın gerçekleştirdikleri bir saldırıya maruz kalmışlardır. Bekr Oğul-

ları birçok mümini katlederek mallarını yağmalamışlardır. Bu ihanetin gerçekleştirilmesinde Kureyş (Mekke) müşriklerinden bir kısmı Bekr Oğulları'na silah ve yiyecek yardımı yaparak komplonun arkasında yer almışlardır. Bu müessif olayla bağlantılı olarak gelen Tevbe (Berâe) suresinde antlaşmayı bozan müşriklere Haram Aylar boyunca gezip dolaşmaları için izin verildiği ilan edilmiş, ancak Haram Aylar çıktıktan sonra ihanet ve cinayetlerinin cezası olarak görüldükleri yerde öldürülmeleri istenmiştir.[7] Hz. Peygamber hicri 9. yılda Hz. Ebubekir'i Hac Emiri olarak Mekke'ye göndermiş, peşinden Hz. Ali'yi göndererek surenin ilk 30 veya 40 ayetini hac esnasında insanlara ilan etmesini istemiştir. Hz. Ali ayağa kalkarak ilgili ayetleri okumuş, o yıldan sonra bir müşrikin Mescid-i Haram'a yaklaşamayacağı ve orayı müşrik inanç ve adetine göre çıplak olarak tavaf edemeyeceği, ancak Müslüman olanların cennete girebileceği, Allah'ın Resulü ile aralarında antlaşması olup da onu ihlal etmeyenlerin müddetlerinin sonuna kadar tamamlanacağı ilan edilmiştir.[8] Böylelikle yeryüzünde Allah'ın evi ve tevhit inancının sembolü olarak inşa edilen Mescid-i Haram'ın ve Allah'ın emri gereği yapılan hac ibadetinin bütün şirk unsurlarından arındırılarak asli hüviyetine döndürülmesi amaçlanmıştır. Şüphesiz böyle bir uygulama, uzun yıllar boyu müşriklerin baskılarına, eza ve cefalarına maruz kalan Müslümanların artık Mekke ve çevresinde egemen olduklarının bir göstergesi olmuştur.

Ayetler siyak-sibak ilişkisi içerisinde okunduğunda, 5. âyette *"müşrikleri gördüğünüz yerde öldürün"* ifadesinde geçmekte olan "müşrikler" lafzı ile bütün müşriklerin kastedilmediği; Damra ve Beni Kinane gibi müşrik oldukları halde Müslümanlarla yaptıkları antlaşmaya riayet eden kabilelerin bundan müstesna tutuldukları, hitabın planlanan bir komployla antlaşma şartlarına riayet etmeyerek onu bozan müşriklerle bağlantılı olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Buna rağmen ilgili ayette söz konusu bu müşrikler için tövbe ve af kapısının açık olduğu da bildirilmiştir. Bu kimseler ilgili ayette geçtiği gibi eğer tövbe eder, namazı kılar, zekâtı verirlerse yollarının serbest bırakılması is-

7 Bk. Celâleddîn es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, 7. Baskı, Beyrut 1990, s. 115; İmâdu'd-Dîn Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Şam-Beyrut 1994, C. II, s. 412-415; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XI, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, C. IV, s. 28-31; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirme: İsmail Karaçam ve arkadaşları, I-X, Feza Gazetecilik AŞ., C. IV, s. 271-274; Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları,* çev. Nazire Erinç Yurter, Inkılab Yayınevi, ty., s. 81-82.

8 Bk. Muhammed Ali es-Sâbûni, *Safvetu't-Tefâsir*, I-III, Mektebetu'l-Cidde, ty., C. I, s. 521; Bedreddin Çetiner, *Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 2002, C. I, s. 437-438.

tenmiş, aynı surenin 11. ayetinde de Müslümanların din kardeşleri olacakları bildirilmiştir. Nitekim ilgili ayetin muhtevası içerisine giren bu kimselerden bazıları tövbe etmişler, Hz. Peygamber'e gelerek Müslüman olduklarını bildirmiş ve af edilmişlerdir. Surenin 7. âyetinden 15. âyetine kadar kendileriyle savaşılması istenen müşriklerin müminler hakkındaki sözlerini tutmadıklarına, ahitlerine riayet etmediklerine, ellerine fırsat geçtiği zaman hemen ihanet ettiklerine, saldırıyı ilk defa onların başlattıklarına işaret edilmiştir. Surenin 4. ve 7. ayetlerinde ise bu öldürme talebinin müşrik oldukları halde antlaşmalara riayet eden kimselerle ilgili olmadığına, onların bu işten müstesna olduklarına işaret edilerek onlarla yapılan antlaşmaların sonuna kadar devam ettirilmesi istenmiştir. Nitekim bu kimselerle söz konusu antlaşma şartları müddetine kadar devam ettirilmiş, onlar inançları üzerinde herhangi bir zorlamaya maruz kalmaksızın Mekke'de Müslümanlarla beraber barış içerisinde yaşamaya devam etmişlerdir.

Yine Tevbe suresindeki âyetlerle benzer muhtevaya sahip müşriklerin öldürülmesinin istendiği Bakara suresinin 190-194. ayetlerinde de saldırıyı ilk defa müşriklerin başlattıklarına, müminleri yurtlarından çıkarttıklarına, onları Allah yolundan çevirmek için baskı ve işkence uyguladıklarına işaret buyrulmuştur:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ. فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

"Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar

vazgeçerlerse, (şunu iyi bilin ki) Allah gafûr ve rahîmdir. Fitne tamamen yok edilinceye ve din de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur. Haram ay, haram aya karşılıktır. Hürmetler (saygı gösterilmesi gereken şeyler) kısas kuralına tabidir. O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin). Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir."

Bakara suresi 190. ayette müminlerden kendilerine savaş açanlara karşı savaşmaları istenmiş; Allah'ın haksız yere saldıranları sevmediği ifade buyrulmuştur. 191. âyette ise müşriklerin öldürülmeleri ve müminleri çıkardıkları yerden (Mekke'den) çıkarılmaları istenirken fitnenin öldürmekten daha şiddetli olduğu vurgulanmıştır. Bağlamdan hareketle âyette geçen fitne kavramının müminleri dinlerinden döndürmek ve şirki egemen kılmak için savaş dâhil onlara karşı yapılan her türlü baskı, işkence ve tehcir politikalarını ifade ettiği rahatlıkla anlaşılabilir. Yine aynı âyetin içerisinde müminlerden, müşrikler kendileriyle savaşmadıkları müddetçe Mescid-i Haram'ın yanında savaşmamaları istenirken, eğer orada müminleri öldürmeye kalkışırlarsa, o takdirde ceza olarak öldürülmeyi hak ettikleri ifade edilmiştir. 192. ayette ise bu şekilde müminlere karşı her türlü baskı, işkence ve tehcir politikalarını uygulayanların; haksız yere müminlere karşı savaşanların şirkten vazgeçmeleri halinde, Allah'ın gafur ve rahim olduğuna işaret buyrulmuş, 193. ayette ise zulüm ve baskı (fitne) ortadan kalkıncaya, dinin evrensel anlamda esaslarını ortaya koyduğu inanç hürriyetini de ihtiva eden hukuk gerçekleşinceye kadar müşriklerle savaşmaları; müşrikler baskı ve zulümlerinden vazgeçtikleri takdirde husumetin ancak zalimlere karşı olduğu açıkça beyan edilmiştir. Nisa suresinin 89-91. ayetleri de bu konuyla ilgili olup, savaş veya barış durumlarıyla ilgili olarak Müslümanların gayr-i Müslimlerle olan ilişkileri konusunda en temel prensipleri beyan etmektedir:

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاء فَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاء حَتَّىَ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتَّمُوهُمْ وَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوَا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوَا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَـئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا

"Arzu ettiler ki kendilerinin küfre saptıkları gibi siz de sapasınız da beraber olasınız. Bu sebeple, onlar Allah yolunda hicret edinceye kadar içlerinden dost edinmeyin. Eğer bundan yüz çevirirlerse, onları yakalayın ve bulduğunuz yerde öldürün. Onlardan ne bir dost edinin, ne de bir yardımcı. Ancak sizinle aralarında anlaşma olan bir topluma sığınmış bulunanlar yahut ne sizinle ne de kendi kavimleriyle savaşmayı içlerine sığdıramayıp (tarafsız olarak) size gelenler başka. Eğer Allah dileseydi, onları size musallat kılardı da sizinle savaşırlardı. Eğer onlar sizden uzak durur, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse; Allah, onlara saldırmak için size bir yol (yetki) vermemiştir. Diğer birtakım kimselerin de hem sizden emin olmak, hem de kavimlerinden emin olmak istediklerini göreceksin. Bunlar küfre her döndürüldüklerinde ona atılırlar. Eğer bunlar sizden uzak durmazlar, sizinle barış içinde yaşamak istemezler, ellerini savaştan çekmezlerse, onları yakalayın ve onları nerede bulursanız öldürün. İşte bunlara karşı size apaçık bir yetki verdik."

Ayetlerde Müslümanlarla aralarında antlaşma bulunan bir topluluğa sığınmış olanlar için, veya da ne Müslümanlara ve ne de kendi kavimlerine karşı savaşmayı gönüllerine sığdıramayıp tarafsız kalmak isteyenler için sulha yattıkları müddetçe Allah'ın onların aleyhine Müslümanlara bir yol (savaş izni) vermediği açıkça ifade buyrulmuştur. Kendileriyle savaş yapılıp öldürülmelerine izin verilen müşrikler, barışa yattıkları halde ahitlerini bozarak her fırsatta müminler aleyhine birtakım tertip ve komplolar içerisine dalıp düşmanlık ve taarruzdan uzak durmayan kimseler olarak tarif edilmişlerdir. Yani bir ferdin veya toplumun Müslüman olmaması, Müslümanlara kar-

şı ihanet ve zulüm içerisinde bulunmadıkları, samimiyetle barıştan yana olarak ahitlerini gözettikleri müddetçe onlarla savaşılmasını veya öldürülmelerini gerektirmez. Aşağıdaki ayet-i kerime Müslümanların kimlerle savaşmaları gerektiğine dair açık bir mesaj içermekte olup ilk beş ayetin beyanı mesabesindedir:

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

"(Ey müminler!) verdikleri sözü bozan, Peygamber'i (yurdundan) çıkarmaya kalkışan ve ilk önce size karşı savaşa başlamış olan bir kavme karşı savaşmayacak mısınız; yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer (gerçek) müminler iseniz, bilin ki, Allah, kendisinden korkmanıza daha lâyıktır."[9]

Ayette kendileri ile savaşılması istenenlerin, savaşı gerektiren üç vasfı öne çıkmaktadır: 1. Ahdi bozma, 2. Hz. Peygamber'i ve beraberindeki Müslümanları yurtlarından çıkarmaları, 3. Savaşı ilk defa fiili olarak başlatanlar.

Dinde zorlama olmaması, insanın iradesinde hür bırakılması, iman ve dine tabi olma noktasında yargının Allah'a bırakılması, barışın öne çıkarılması, Müslüman olmayanlarla yapılan antlaşmalara sonuna kadar riayet edilmesi, af, merhamet ve eman kapısının daima açık tutulması sadece Müslümanlarla Ehl-i Kitap arasındaki ilişkilerde değil, Müslümanlarla kitap ehli olmayanlar arasındaki ilişkiler için de geçerlidir. Buna rağmen tefsire, cihada ve neshe dair telif edilen birçok eserlerde Tevbe suresindeki ayetin nüzul sebebi, olaylarla bağlantısı, siyak ve sibakı göz ardı edilerek, barışa, dinde zorlama olmadığına, güzel söz söylemeye, müşriklerden veya Ehl-i Kitap'tan gelebilecek eziyetlere karşı sabretmeye dair ne kadar ayet varsa onların tümünü neshettiği iddia edilmiştir. Örneğin Hibetullah b. Selâme'nin en-Nasih ve'l-Mensuh adlı eseri böyle bir okuyuş ve anlayışın en çarpıcı örneğini oluşturmaktadır. Hibetullah b. Selame, seyf âyeti adı verilen ve müşriklerin görüldükleri yerde öldürülmelerini isteyen Tevbe suresinin 5. âyetinden hareketle Kur'an'dan yüzlerce âyeti mensuh kabul etmiştir.[10] Söz konusu eserde müminlerden insanları Allah'ın yoluna hikmetle, güzel öğütle davet etmelerini, Müslüman olmayanlarla mücadele ederken en güzel yolla mücadele etmelerini öğütleyen Nahl suresinin 125. ayetinin Seyf ayeti ile mensuh kılındığının iddia edilmesi ne kadar da garip![11] Yine örneğin Begavi

9 Tevbe, 9/13.
10 Bk. Hibetullah b. Selame, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Mısır 1967, s. 11-104.
11 Bk. Hibetullah b. Selame, a.g.e., s. 60.

tefsirinde, antlaşmalarına bağlı kalan müşriklerin müddetlerinin tamamlanmasına işaret eden Tevbe suresinin 4. ayetine getirilen açıklamada sadece lafzi mana ile yetinilirken, aynı surenin 5. (kılıç) ayetinin aynı bağlamdaki başka ayetleri neshettiğine dair şöyle bir ifade geçmektedir: "Hüseyn b. Fadl şöyle demiştir: Bu âyet, Kur'an'da içerisinde düşmanlardan yüz çevirmenin (onlarla muhatap olmamayı), ve onların eziyetlerine karşı sabretmenin zikredildiği bütün ayetleri neshetmiştir."[12]

Aslında yukarıda verilen ifadede neshedildiği iddia edilen ayetler aynı bağlamda (Müslüman-gayrimüslim ilişkisi) inmiş olsa bile, içerisinde bulunulan durum ve şartlara göre farklı boyutlara sahip olup biri diğerini nakzetmez. Her birinin kendisine özgü uygulanması gereken durum ve şartların varlığı söz konusudur. İslam'ın garip dönemleri olduğu gibi aziz dönemleri de vardır ve bu durumlar geçmişte meydana geldiği gibi gelecekte de zaman içerisinde herhangi bir şekilde tezahür edebilir. İslam'ın güçsüz olunduğu dönemlerde müminlerin kendilerine karşı düşmanlık yapanların eza ve cefalarına sabır ve tahammül göstermekten başka bir seçenekleri olmayabilir. Hâlbuki malum olduğu üzere klasik nesh teorisine göre mensuh kabul edilen bir ayetin hiçbir şekilde tekrar uygulanması diye bir şey söz konusu değildir. Begavi tefsirinde konuyla ilgili olarak yukarıda metni verilen Bakara suresinin 190-193. ayetlerine getirilen açıklama dikkat çekicidir. Söz konusu tefsirde, surenin 190. ayetinin 191. ayetle neshedildiğine dair bir rivayete yer verildikten sonra, 191. ayetin de 193. ayetle neshedildiği, Tevbe suresinin 5. ayetinin de bu ayeti (Bakara, 2/193) neshetmiş olduğu (!) ifade edilmiştir. Yine İbn Kesir tefsirinde Seyf ayetinin Hz. Peygamber'le müşrikler arasındaki bütün ahit ve zimmetleri neshettiğine dair Dahhak b. Müzahim, Ali b. Ebî Talha ve İbn Ebî Hâtim'den gelen açıklamaları verdikten sonra onlara bir eleştiri getirmemiştir.[13] Kurtubî de âyetin tefsirinde *"Müşrikleri gördüğünüz yerde öldürünüz"* ifadesinin, lafzın umumunu esas alarak hangi şekilde olursa olsun mutlak mânâda müşriklerin katledilmesine cevaz verdiğini iddia etmiştir.[14] Tefsirde dirayet yönü öne çıkan Fahreddin Razî bile söz konusu âyeti açıklarken, bu âyetin kayıtsız şartsız müşrikler her nerede ve her ne zaman görülürlerse görülsünler öldürülmelerini emrettiğini, Allah'ın müşriklerin kanlarını dökmeyi müminlere mübah kıldığını iddia edebilmiş, ancak tövbe edip namazı kılıp zekâtı verdikleri takdirde canlarını kurtarabileceklerini, İmam Şafiî'nin bu âyetten hareketle namaz kılma-

12 Bk. Begavi, *Meâlimu't-Tenzîl*, I-VIII, tahkik: Muhammed Abdullah en-Nemr ve arkadaşları, Dâru't-Tayyibe, Riyad 1993, C. IV, s. 12-14.

13 Bk. İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1994, C. II, s. 418.

14 Bk. Kurtubî, *el-Câmi´ li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi, Beyrut 1985, C. VIII, s. 72.

yanın öldürülebileceği hükmüne vardığını ifade etmiş, ama ona bir eleştiri getirmemiştir.[15] Sabunî'nin tefsirinde de ilgili ayetlere getirilen açıklama ve yorumlar Begavi'ninki ile paralellik arz etmektedir.[16] Yani aslında olay ve durumlar dikkate alındığında birbiriyle fevkalade uyum içerisinde olan, tarihi ve toplumsal vakıanın her bir boyutu için farklı ve esnek hükümler getiren ayetler tamamen birbirini nakzeden bir bağlam içerisinde ele alınıp önceki mensuh sonraki nasih bağlantısı içerisinde yorumlanma durumuna gidilmiştir.

Bu tip yorum ve iddiaların merkezinde Kur'an'a bütüncül yaklaşmak yerine parçacı yaklaşımın yer aldığı bir vakıadır. Ayrıca Kur'an ayetlerini yüzeysel ve lafızcı bir bakış açısıyla okumak, konu ile ilgili rivayetleri ayetlerin önüne geçirmek, rivayetle ayet çeliştiğinde ayeti mensuh kabul etmek veya rivayet merkezli tevil etmek parçacı ve lafızcı okumanın özellikleri olarak öne çıkmaktadır. Halbuki Allah Teala, Kur'an'ın önünden veya arkasından bir batılın gelemeyeceğine, onda bir tutarsızlığın olamayacağına, onun muhkem kılındığına işaret buyurmuştur. Bu mealdeki ayetler, Kur'an'ı okuyup anlamaya çalışırken Kur'an'ın bu özelliğini daima nazar-ı itibara almayı, onu bütünlük içerisinde kavramayı, yüzeysel anlamın ötesinde lafızların işaret ettiği derin anlam ve mesajları kavramayı gerektirir. Klasik nesh mantığında kendisini hissettiren lafızcı, yüzeysel, parçacı ve bağlamdan uzak yaklaşım, hadis ve rivayetlere yaklaşımda da kendisini göstermektedir. Örneğin aşağıdaki hadis, savaşı asli durum Kabul ederek Kur'an'da barışa, dinde zorlama olmadığına, iyi ve güzel söz söylemeye matuf ayetlerin mensuh Kabul edilmesinde en çok müracaat edilip merkeze alınan hadislerden biri olmuştur:

عن ابن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : امرت ان اقاتل الناس حتي يشهدوا ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم و اموالهم الا بحق الاسلام و حسابهم علي الله.

İbn Ömer'den, Hz. Peygamber diyor ki:

"Onlar, Allahtan başka Allah olmadığına, Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna şahadet edinceye kadar, namazı kılıncaya ve zekâtlarım verinceye kadar, insanlarla savaşmam (mukatele) emroldu. İnsanlar, bunları yerine getirdikleri zaman, benden kanlarını ve mallarını kurtarmış olurlar. Ancak İslam hakkı müstesna. Hesapları ise Allah'a aittir"[17]

15 Bk. Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, I-XXXII, Beyrut 1990, C. XV, s. 179.
16 Bk. Muhammed Ali es-Sâbûni, Safvetu't-Tefâsir, I-III, Mektebetu'l-Cidde, ty., C. I, s. 126-127, 521-522.
17 Buharı, İman 17; Müslim, İman 36.

Said Ramazan el-Bûtî, İslam'da cihada dair telif ettiği eserinde, İbn Ömer'den rivayet edilen bu hadisin sıhhati üzerinde Buharî ve Müslim ittifak etmiş olsalar bile onun garip bir hadis olduğunu, nitekim Ahmed b. Hanbel'in onu Müsned'ine almadığını; yine İbn Hacer'in bazı İslam ulemasının bu hadisi sıhhatli görmediklerine atıfta bulunduğunu ifade etmiştir. Bu alimler, eğer İbn Ömer böyle bir hadisten haberdar olsaydı babasının (Hz. Ömer'in) zekat vermeyenler konusunda Hz. Ebubekir'in kararına karşı çıkmasına izin vermezdi diyerek delil getirmişlerdir.[18] Malum olduğu gibi Hz. Ömer, Ebu Hureyre'den nakledildiği şekilde Hz. Ebubekir'in zekât vermeyi reddeden bazı Araplarla savaşma kararına şöyle itirazda bulunmuştur:

عن ابي هريرة رضى الله عنه قال:لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابى بكر:كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الاالله، فمن قال لااله الاالله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله.

Ebu Hureyre (r.a)den: "Nebi (s.a.s.) vefat edip de ondan sonra Hz. Ebubekir hilafete geçince ve Araplardan bir kısmı inkâr edince (zekat vermeyi reddedince) Ömer b. Hattab Ebu Bekir'e şöyle dedi: Nebi (s.a.s), 'insanlarla lâ ilâhe illallah deyinceye kadar mukatele etmekle emrolundum. Her kim lâ ilahe illallah derse, İslam hakkı hariç malını ve nefsini benden korumuş olur. Hesabı ise Allah'a aittir' dediği halde insanlarla nasıl savaşırsın?"[19]

Birçok tefsirlerde görüldüğü gibi yukarıdaki hadisi bağlamından koparak tek başına değerlendirdiğimizde, Müslümanlarla Müslüman olmayanların karşılaşacağı her durumda uygulanması gereken mutlak bir hüküm olarak algıladığımızda, Müslüman olmayanlara karşı hiçbir esneklik ve toleransa sahip olmayan tamamen katı ve savaşçı bir din imajı ortaya çıkmaktadır. Bir hadisin senedinin sahih olması, güvenilir hadis kaynaklarında yer alması, onu doğru anlayıp uygulamak için yeterli değildir. Onun sahih sünnetin ve Kur'an'ın ruhuyla, fıtratla, dinin ana hedef ve gayeleriyle, hayatın gerçekleriyle, aklın bedihi ilkeleriyle ne kadar uyum içerisinde olup olmadığı, hangi şartlarda ve bağlamda söylendiği, muhataplarının kimler olduğu, kaynağının doğrudan ilahi vahye dayanıp dayanmadığı gibi konular dikkate alınmak durumundadır. Yukarıdaki hadis, Müslümanlarla barış içerisinde yaşa-

18 Bk. Saîd Ramazan el-Bûtî, el-Cihâd fi'l-İslâm, Dâru'l-Fikr, Şam, I. Baskı, 1993, s. 52-53.
19 Müslim, İman 32-35.

yan, antlaşmaların riayet eden, karşılıklı hakları gözeten gayr-i Müslimlerle ilgili söylenmiş olamaz. Bu hadis, Tevbe suresi 5. ayette geçtiği gibi, ihanet ederek ahitlerini bozan, İslam'a ve Müslümanlara karşı açıkça düşmanlık edip saldırıda bulunan, Haram Aylar çıkınca görüldükleri yerde öldürülmeleri istenen müşriklerle ilgili gibi gözükmektedir. Nitekim ilgili ayette de eğer bu kimseler tövbe edip düşmanlık ve saldırılarından vazgeçer, namazlarını kılıp zekâtlarını verirlerse yollarının serbest bırakılması istenmiştir.

Kur'an'ın yorumunda zihniyetin belirgin olarak yansıdığı noktalardan birisi ve çok önemlisi, şüphesiz Kur'anî kavramlara nüzul bağlamıyla, siyak ve sibakıyla kopuk bir şekilde dışarıdan anlamlar yüklenmesidir. Bu şekilde üzerinde tasarruf yapılan kavramlardan birisi de "fitne" kavramıdır. Yukarıda metni geçen Bakara Suresi'nin 191. ayetinde "fitne katlden daha şiddetlidir" buyrulurken, yine aynı surenin "Fitne kalmayıncaya, din de yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla çarpışın. Vazgeçerlerse husumet ancak zalimlere karşıdır" mealindeki 193. ayetinde geçmekte olan fitne kelimesine birçok tefsirde şirk veya küfür anlamı verilmiştir. Hâlbuki bir şeyi yakmak, ateşte eritmek, test edip denemek, imtihan etmek, bir kimseye azap ve işkence etmek, baskı uygulamak, sıkıntıya düşürmek, ayartmak, azdırıp saptırtmak, üzerinde bulunduğu şeyden çevirmek, delilik, insanlar arasında kargaşa ve huzursuzluk meydana getirmek[20] gibi lügavi anlamlara sahip "fitne" kelimesinin Kur'an'daki kullanımı da bu anlamların dışında değildir.[21] Kelimeye küfür/inkâr anlamının verilmesi kişiyi Allah yolundan saptırma anlamından hareketle tefsiri anlamda yüklenen bir anlam olmalıdır. Çünkü bir kimsenin kendi iradesi ile inkâr yolunu seçip teorik anlamda iman sahibi olmamasıyla, birilerinin herhangi bir kimseyi baskı, işkence ve zulüm yoluyla inkâra ve şirke düşürmesi aynı şey değildir. Fitneden kastedilen şey ikinci anlam olmalıdır. Nitekim Burûc suresinde bir grup müminin putperestler tarafından içerisinde ateş olan bir kuyuya atılarak imanlarından vazgeçirilmek istenmeleri, zulüm ve işkence görmeleri, ateşle imtihan edilmeleri "fitne" kelimesiyle ifade edilmiştir:

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ

"İnanan erkeklere ve inanan kadınlara eziyet edip de sonra tövbe etmeyenlere kesinlikle cehennem azabı ve de yangın azabı vardır!"[22]

20 Bk. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, I-XV, Beyrut ty, "f-t-n" maddesi, C XIII, s. 317 ; Ahmed el-Âbid ve arkadaşları, *el-Mu´cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, el-Munazzametu'l-Arabiyyetu li'Terbiyeti ve's-Sekâfeti ve'l-Ulûm, ty, "f-t-n" maddesi, s. 916.

21 ; Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Hasan Keskin, *Kur'an'da Fitne Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s.19-244.

Kavramın Bakara suresi 191. ayette (الفتنة اشد من القتل) kullanımı da bu kullanıma uygundur. Burada kastedilen anlam, müminleri Allah yolundan döndürmek için onlara uygulanan baskı, işkence, zulüm ve saldırılar, onların yer ve yurtlarından çıkarılmaları, öldürülmeleri, mal ve mülklerinin yağma edilmesi, ibadetlerine engel olunmasıdır.[23] "Fitne" kavramına şirk veya küfür anlamı verilmesi,[24] bütün bir semantik yapıyı etkileyerek gayr-i Müslimlerle ilişkilerde savaş durumunun öne çıkarılmasına neden olmaktadır. Bu şekilde kavrama dışarıdan anlam yüklenirken Kur'an bütünlüğü ve insan fıtratı dikkate alınmamıştır. Halbuki İslam fıtrat dinidir. İnsana takvasını ve fücurunu ilham ederek onu imtihan için yaratan, akıl ve irade veren, yolunu seçmesi için peygamberler ve kitaplar gönderen, yeryüzünde belirli bir müddet veren bizzat Allah Teâlâ değil midir? Allah Kur'an'da, "Rabbin dileseydi bütün insanları tek bir ümmet yapardı. (Fakat) onlar ihtilafa düşmeye devam edecekler"[25], "Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Ama O, istediğini saptırır, istediğini de doğru yola erdirir. İşlediklerinizden, and olsun ki, sorulacaksınız."[26], "Eğer (Allah) dilemiş olsaydı, hepsini bir tek ümmet yapardı. Ama O, rahmetine dilediğini kavuşturur. Zalimlerin ise bir dost ve yardımcısı olmaz"[27] buyururken, insanın yeryüzünde imtihan için yaratılmış olduğuna, imanla ilgili teklifin hiçbir zaman için insanın omuzlarından kaldırılmayacağına, hak ve batılın mücadelesinin kıyamete kadar devam edeceğine, yani şirk ve inkâr olgusunun tamamen ortadan kaldırılamayacağına atıfta bulunmaktadır. Yani şirk ve inkâr zayıflatılarak egemen olma konumundan uzaklaştırılabilir. Ancak imanî ve fikri anlamda onların tamamen ortadan kaldırılmaları, bütün insanlığın tek bir ümmet haline geleceği anlamına gelir ki, bu da fıtrata aykırı bir durumdur. Zaten kalbi ve zihni bir durum olan şirk ve inkâr olgusunun savaşla ortadan kaldırılması diye bir şey olamaz. Allah müminlere fitne kalmayıncaya ve din de yalnız Allah'ın oluncaya kadar savaşmalarını buyururken, onları güç yetiremeyecekleri fıtrata aykırı bir şeye davet etmiş olamaz.

Sonuç olarak Kur'an'ı ve sahih sünneti esas alan bir tefsir ve yorum faaliyetinin insan ve toplumun bütün hayatını, olay ve gerçekleri kuşatabilecek, onları sistematik bütünlük içerisinde ele alarak açıklayabilecek bir mahiyette olması gerekir. Sadece lafızdan veya rivayetlerden hareketle, hayatın olay

23 Bk. Hayreddin Karaman ve arkadaşları, *Kur'an Yolu-Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, C. I, s. 291-299.
24 Örneğin bk. Begavi, a.g.e., C. I, s. 214; Kâdî Beydavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Dersaadet Basım ve Dağıtım, ty, c. I, s. 109; Sabûnî, a.g.e., C. I, s. 126.
25 11/188
26 16/93
27 42/8

ve gerçeklerinden kopuk, sistematik bütünlükten yoksun bir yorum faaliyeti Kur'an'ın bütünlüğünü yakalama ve herhangi bir ayetin doğru yorumuna ulaşma konusunda ne kadar başarılı olabilir? Herhangi bir ayetin Tefsirinde Kur'an bütünlüğünün gözetilmesi, hayattın gerçeklerinden olgu ve olaylardan kopuk bir şekilde ve tefekküre dayalı bir sistematik olmaksızın sadece lâfzî ve yüzeysel manada Kur'an'ın diğer ayetlerine başvurma anlamına gelmez. Böyle bir metotla Kur'anî birtakım hakikatlere ulaşılsa bile, yapılan açıklamalar ve ayetlere getirilen yorumlar sistemsiz, birbirinden kopuk, dağınık ve çelişkili olmaktan kurtulamazlar. Yöntem ve algılama hatasından kaynaklanan çelişkileri ortadan kaldırmaya matuf bir formül olarak ortaya çıkıp tarif ve şartları zaman içerisinde gelişen klasik nesh teorisine gelince, söz konusu teori Kur'an'ı anlama noktasındaki problemleri ortadan kaldırmak yerine, bizatihi kendisi bir problem kaynağı haline gelmiştir. Halbuki yapılması gereken şey, bizzat hayatın yaşanan gerçekleriyle mukayese ve bütünlük içerisinde insan fıtratını da yoruma dâhil ederek derin bir tefekkürle bir bütün olarak Kur'an'a yönelmek olmalıdır.

İslam açısından tedvin asrı son derece önemlidir. Tedvin asrından çıkan ipler sonralara uzanarak Müslüman toplumların kültüründeki tefekkür vakıasını inşa ederek onların bilinç tablolarını oluşturmuştur. Bu yapılanmada İslam'la beraber gelenekten gelen birçok unsurun, bakış açıları ve zihniyetlerin rol oynaması söz konusudur. Elbette ki dini anlama konusunda İslam tarihi içerisinde ortaya çıkan fıkıh, tefsir, hadis, kelam, tasavvuf gibi ilim ve disiplinleri göz ardı edemeyiz. Çünkü bu disiplinlerden her biri yüklü miktarda bir literatür ortaya çıkarmıştır. Ancak bu literatür İslam kültür ve tefekküründe o denli merkezi bir konum kazanmıştır ki, başlangıçta kendisine kaynak olan Kur'an'ı gölgede bırakmıştır. Sonuç, kaynak metinden ve onun maksadından kopuş olmuştur. Bazılarının zihninde nesh teorisinden hareketle İslam'ın bir savaş dini olarak algılanmış olması da böyle bir durumla ilgili olmalıdır. Problem olan şey Kur'an'ın nüzul asrından sonra zaman içerisinde İslamî bilim ve disiplinlerin teşekkül etmesi, her bilimin kendisine uygun usul ve yöntemlerini inşa etmesi değil, onların mutlaklaştırılarak Kur'an'ın önüne geçirilmesi, tefsir ve yorumda merkezi bir konuma oturtulmalarıdır. Problem olan şey, nesh gibi izafi ve gelişmeye muhtaç beşer ürünü bir teorinin Kur'an'ın asli mesajını gölgelemesi; geleneğin doğrudan vahiy merkezli bakış açısıyla hayatın gerçekleri ve fıtratla bütünlük içerisinde yenilenememesi, ideolojik bir bakış açısıyla mutlaklaştırılarak doğrudan vahye dayalı dinin kendisi olarak telakki edilmesidir.

Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kent Dindarlığı Üzerine Bir Değerlendirme

Mahmut H. Akın[1]

Giriş

Türkiye'de bugün tartışılan siyasi, iktisadi, dinî, kültürel vb. pek çok toplumsal sorunda 1950'lerde başlayan ve 1980'lerde doruk noktasına ulaşan kentleşmenin önemli etkilerini görmek mümkündür. Genel olarak kentleşme, farklı kentleşmeleri ve dolayısıyla kentlileşmeleri de kapsayan bir sürece karşılık gelmektedir ve çoğulculuğa doğrudur. Kır toplumunun geleneğe dayalı muhafazakar bir yapı dahilinde şekillenen toplumsal ilişkilerine karşılık tarih boyunca kent, farklılıkların, çoğulculuğun, özel ile kamusalın ayrılmasının ve siyasallığın bir mekanı olarak ortaya çıkmıştır. Temel dinamiği ne olursa olsun bu sürecin Türkiye özelinde de çoğulcu, farklılıklar üzerinde bir toplumsal gerçekliğe karşılık geldiğini söylemek mümkündür. Kent dindarlığı, kentleşmeye bağlı olarak oluşan yeni toplumsal yapıda oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Çünkü kent ve din arasındaki ilişki yeniden kurulmakta ve bu ilişki toplumsal değişme üzerinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu çalışmada Türkiye'nin kentleşme tecrübesi bağlamında kent dindarlığı kavramı ve bu konuda yakın dönemde yapılan tartışmalar sorgulanmaya çalışılacaktır.

Kent, Din ve Dindarlık Üzerine

Kent, insanlığın en önemli ürünlerinden birisidir. Kent bir üründür ancak kendine özgü toplumsal ilişkileri, o ilişkileri gerçekleştiren insanları üreten bir üründür. Toplumsal kurumlar ve ilişkiler gibi üretilirken üreten bir yapıya sahiptir. İnsanlık tarihinin büyük değişimlerine, devrimlere mekan olmuştur ki

1 Yrd. Doç. Dr. Mahmut H. Akın, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

sosyal bilimciler için bizatihi kentin kendisi bir toplumsal devrimdir. Üstelik bu devrim hâlâ aşılamamıştır (Tuna, 2009: 16). Modernleşme ve sanayileşme gibi süreçler dahilinde modern kente ya da sanayi kentine dönüşmüştür. Bugün hem coğrafi olarak hem de demografik olarak ne kadar büyürse büyüsün kent yine de kent olarak var olmaya devam etmektedir.

Kent ile birlikte özel/hane ile kamusal mekân ayrımı da ortaya çıkmış ve bu duruma bağlı olarak bu mekân bağlamında bir insanlık durumu olarak siyasallık da kentliliğin ayırt edici unsuru olmuştur. Böylece yurttaş, bir siyaset ve kent öznesi olarak var olmuştur. Pazarlar, mabetler, meydanlar ve kaleler, yüzyıllardır kenti daha küçük yerleşim birimlerinden ve kent dışı toplumsal birimlerden ayırdıkları gibi kamusal alanda toplumsal ilişkilerin kurulduğu bazı ortak mekânlar olarak da belirmişlerdir. Bu mekânlar, hem doğu hem de batı kentlerinin ortak mekânları olmalarının yanında din, siyaset, ekonomi gibi toplumsal kurumlar temelinde toplumsal ilişkilerin gerçekleştirildiği yerlerdir. Kente özgü toplumsal ilişkiler ile kentliliği üretmiştir.

Tarih boyunca bir toplumsal kurum olarak din ile kent arasında farklı tarzlarda ilişkiler ortaya çıkmıştır. Antik Yunan'da kentlerin Tanrıları varken, Ortaçağ Hıristiyanlığında kenti Tanrı'ya ait bir mekân haline getirmenin anlayışı hâkim olmuştur (Bumin, 1998: 57-8). İslam, bir kentten başka bir kente göç ederek siyasal bir potansiyele ulaşmış, devlet kurmuş ve Yesrib'i "Medine"ye dönüştürmüştür (Akın, 2009: 463). Avrupa kentlerinin merkezlerindeki büyük kiliselere karşılık İslam coğrafyasında kent merkezlerinde ulu camiler yükselmiştir. Sanayi kentinin merkezi kilise değildir. Batılılaşan İslam toplumlarının kent merkezi anlayışlarında da caminin yeri ve işlevi değişmiştir. Toplumlar değiştikçe kentler de değişir; çünkü toplumsal hayata yön veren unsurlar değişir.

Kent ile din arasındaki ilişkiye dair en özgün tespitlerden birisi İbn Haldun'a aittir. O, kentlerin zenginlik ve refah elde ettikten sonra toplumsal hayatın bozulacağını ve dinî ve ahlakî hayatın çözülmeye uğrayacağını söylemiştir (İbn Haldun, 1999: 302-3). Ayrıca insanları dinî hayatı doğru bir şekilde yaşamaktan alıkoyacak pek çok sapmanın ve kötülüğün kentlerde gerçekleştiğini tarihte yaşamış toplumlardan örneklerle anlatmıştır. Bununla birlikte kutsal kitaplarda peygamberlerin çoğunun yaşadıkları dönemin kent halklarına gönderildikleri de dikkat çeken bir ayrıntıdır. Yukarıda da belirtildiği üzere İslam'ın sembol kenti Medine'dir. İslam'ın gelişme dönemi olarak adlandırılan yüzyıllarda İslam toplumlarının kent merkezli toplumlar oldukları da dikkat çekmektedir. Hatta İslam inancında Müslümanlar için kent hayatının teşvik edildiğine ve kentli bir hayat tarzının hâkim kılınmaya çalışıldığına dair bir vurgu olduğu da söylenir (Bkz. Canatan, 2009: 68-9). Elbet-

te kent, bütünüyle olmasa da belli bir sınıfın ya da grubun diğerlerine göre daha zengin ve refah içinde yaşayabildiği bir yer olmasına bağlı olarak lükse, israfa ve gayri ahlaki aşırılıklara imkân tanıyan bir yapıya sahiptir. Bu görüşe paralel olarak kutsal kitaplarda din-dışı kabul edilen pek çok sapma, kent halklarına ait özellikler olarak zikredilmiştir. Bununla birlikte İslam'ın kentleşme vurgusuyla kentin sapmaya elverişli ortamı arasında bir çelişki varmış gibi gözükebilir. İslam inancında kent, hem iyi hem de kötü toplumsal ilişkilerin üretilebileceği ancak olumlu, iyi yönde değer üretebilme potansiyeline sahip bir mekân olarak kabul edilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de muhatap alınan ve örnek gösterilen insan tipi, okuyan, düşünen, akıl yürüten, zan ile hareket etmek yerine gerçek bilgiyi arayan, içine doğduğu toplumun geleneksel inançlarını ve değerlerini sorgulayan bir insan tipine karşılık gelmektedir. Böyle bir insan tipinin gelenekselliğin çok baskın ve belirleyici olduğu bedevi ya da köylü hayat tarzıyla pek ilişkisinin olmaması üzerinde durulması gereken önemli bir konudur.

Sosyal bilimciler, kent ve din konusunda en önemli dönüşümün modernleşme ile birlikte yaşandığını kabul etmişlerdir. Sanayi toplumunda dinin toplumsal ilişkileri belirleyici bir kurum olarak etkisinin azaldığı tezini pek çok sosyal bilimci kabul etmiştir (Çelik, 2002: 82-6). Modernleşmenin en önemli karakteristik özelliklerinden birisi olarak kabul edilen dünyevileşme, dinin modern hayatta tâli bir kurum olarak modern toplumsal hayatın kenarına itildiği anlayışının gelişmesine sebep olmuştur. Gerçekten de modern sanayi kenti, toplumların daha önce tecrübe etmediği büyüklükte ve tarzda karmaşık toplumsal ilişkileri dahilinde üretirken dünyevileşmenin hızlandığı mekanlar olmuşlardır. 1960'larda bu tezi kabul eden din sosyologu Peter Berger'in deyimiyle bu süreç dinin kutuplaşmasını beraberinde getirmiştir. Dinin kutuplaşması ise özel alana çekilmesiyle sonuçlanmıştır ve bu durum, toplumun üyeleri için kesinlikle bütüncül bir tanımlamalar demetini oluşturan bir kurum olarak dinin geleneksel görevinden şiddetli bir kopuşu simgelemiştir. Dolayısıyla din, dünya kurucu potansiyelini yitirmiş, özellikle de çekirdek aileden öteye geçmeyen makuliyet sağlayıcı yapılar ile sınırlı kalmıştır (Berger, 1993: 196). Bir din sosyologu olarak Berger, dinin kamusal alandan özel alana taşınınca dindarlığın da bireysellik ve özel alanla sınırlandığını ve böylece modern hayatı dönüştürücü bir potansiyel olma ihtimalinin kalmadığını da kabul etmiştir. Geneli Aydınlanma düşüncesine atıfla üretilen bu tezin bazı doğrulara sahip olmakla birlikte artık geçerli olmadığını söyleyen ve modernleşmeyle birlikte dinin toplumsal hayat üzerindeki etkisinin azalacağı konusunda yanıldığını itiraf eden sosyal bilimcilerden birisi de Peter Berger'dir. Daha sonra yazdığı bir makalede modernleşmenin bir taraftan sekülerleşmeye/dünyevileşmeye sebep olsa da modernleşme karşı-

tı birçok güçlü hareketin ortaya çıkmasına da sebep olduğunu kabul etmiştir. Böylece bazı dinî kurumlar birçok toplumda güçlerini ve etkilerini kaybetmişler ama hem eski hem de yeni dinî inanç ve ibadet şekilleri, bazen yeni kurumsal şekillerle bezem de aşırı bir dinî ifadeye dönüşerek fertlerin hayatlarındaki yerleri korumuşlardır (Berger, 2006: 380). Modern dönem de dâhil olmak üzere kentte din ile diğer toplumsal kurumlar arasındaki ilişkiler karmaşık ve diyalektik bir bütüne karşılık gelmektedir. Bu ilişkilerde belirleyen ve belirlenen ilişkisi tek taraflı olmadığı gibi net bir şekilde de ortaya çıkmamaktadır. Nitekim kent ve toplum ne kadar değişirlerse değişsinler, din bir kurum olarak var olmaya ve pek çok insanı güçlü bir şekilde etkilemeye devam etmektedir.

Türkiye'de Toplumsal Değişmenin Temel Dinamiği Olarak Kentleşme

Kentleşmeyi bir dünyevileşme süreci olarak kabul etme anlayışının Türkiye'nin modernleşme tecrübesinde özellikle aydınlar ve bürokratik elit arasında bir karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki söz konusu elit kesimde batılılaşma, toplumun geneline karşı üst bir söylem ve kimlik üretmiştir. Üretilen yeni dilin ve kimliğin dine bakışının olumlu olduğunu söylemek de mümkün değildir. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı kaynaklı fikirleri benimseyen pek çok aydın, dini Aydınlanma düşünürlerinin bir kısmının da kabul ettiği gibi geleneğe ait ve ilerlemeyi engelleyici bir kurum olarak kabul etmiştir. Bugün de dâhil olmak üzere Türkiye'nin Batılılaşma macerasının her anında dinin "terakkiye mâni" olduğu, toplumsal hayatın kenarına itilmesi ve insanların özel hayatlarında kalması gerektiği vurgusunu belli kesimlerin söylemlerinde görmek mümkündür.

Türkiye'de ciddi bir toplumsal değişme süreci olarak kentleşmenin başladığı yıllar 1950'lerdir. 1980'lerde kentleşme daha da yoğunlaşmıştır ve 1985 nüfus sayımında kent nüfusu kır nüfusunu geçmiştir. Kısa sürede ama oldukça hızlı bir şekilde gerçekleşen bu süreçte büyük kentler, sanayileşmekte olan ülkelerin yaşadığı kentleşmeye dayalı sahte kentleşme, aşırı kentleşme gibi sorunların neredeyse tamamıyla yüzleşmişlerdir. Çevre ve alt yapı sorunlarının yanında, kültürel olarak farklı nesiller kır kökenli bir hayat tarzından kentli bir hayat tarzına geçme mücadelesinin sıkıntılarını da yaşamak zorunda kalmışlardır. Başka bir deyişle hem kentleşme hem de kentlileşme sancılı süreçler olarak yaşanmışlardır.

Bir yönüyle Türkiye'de kentleşme, Türk modernleşmesi dahilinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden kentleşmede jakoben bir yön bulmak mümkündür. Osmanlı Devletinin son döneminde bu ayrışmayı İstanbul'da Fatih semtiyle

Pera arasında, Cumhuriyetin ilk yıllarında ise Ankara'da Hacı Bayram (Eski Ankara) ile Çankaya arasında net bir şekilde görmek mümkündür. Bununla birlikte kentleşme, farklı bölge ve dönemlerde pek çok farklı sebeplerle ortaya çıktığı gibi, devletin tekelinden ya da kontrolünden çıkmış kendiliğinden bir süreç olarak da kabul edilebilir. Bu yüzden de İstanbul'un kentleşmeyle oluşan yeni bölgeleri Beyoğlu ya da Etiler gibi semtler haline gelmemişlerdir. Ankara'da kentleşmeyle oluşan yeni semtler de Çankaya gibi bir semt olmamışlardır. Türkiye'de yakın dönemde tartışılan en güncel konulardan birisi olan "kent dindarlığı" sorunu, bu ikilemi kentleşme dolayısıyla anlama imkânı sunmaktadır. Çünkü bugün Türkiye'de ekonomide, siyasette, eğitimde, yaşanan dönüşümler yeni kentli toplumunu ve yeni toplumsal ilişkiler bağlamında insanların dünyayı algılama tarzlarındaki çeşitliliği anlamayı gerektirmektedir. Bu bağlamda Türkiye'nin ekonomide, siyasette, bürokraside, akademide vb. alanlarda yeni aktörlerinin "kır kökenli" ama "yeni kentli" olmaları dikkate değerdir. Bu büyük toplumsal değişim süreci, köylülükten kentliliğe kurumların, kimliklerin, inançların değişimini de beraberinde getirmiştir. Böyle büyük bir toplumsal değişme, Türk modernleşmesine dâhil olmakta ve Türk modernleşmesine ilişkin anlayışları da değiştirmektedir.

Türkiye'de kırsal ve geleneksel toplumsal ilişkilerin en önemli belirleyen kurumlarının başında din gelmektedir. Bu durum, Sünniler ve Aleviler için de geçerlidir. Ancak kırdan kente göç, kitlelerin din ile kurdukları ilişkilerin dönüşmesini de beraberinde getirmiştir. Kentleşmeyle birlikte kentlileşen kitlelerde dinin algılanması, yaşanması ve toplumsal hayat üzerindeki belirleyici rolü de değişmeye başlamıştır. Çoğulculuğun ve farklılığın mekânı olarak kentte dindarlığın imkânı, çok büyük bir bölümü geleneksel din anlayışına sahip yeni kentlileşenlerin yüzleştikleri önemli bir sorun olarak ortaya çıkmıştır.

Türkiye'de Yeni Bir Tartışma: *Kent Dindarlığı*

Kent dindarlığı tartışmaları, kent ve din ilişkisinin Türkiye'de kentleşmeyle birlikte nasıl üretildiği sorununu anlama yollarından birisidir. Bu konuda önemli tezler üreten Mehmet Altan, *Kent Dindarlığı* adını taşıyan kitabında ilk dönemlerinde güçlü bir medeniyet üreten İslam'ın kentli hayatına yaptığı vurguya dikkat çekerken hem genelde İslam ülkelerinin hem de özelde Türkiye'nin bugün böyle bir potansiyelden uzak kaldığına işaret etmektedir (Altan, 2010: 50). Kur'an-ı Kerim'in örnek gösterdiği insan tipinin köylülüğün ve geleneğin kıskacında kalmış Müslüman toplumlarda ve elbette Türkiye'de yaygın bir şekilde görülemeyeceği aşikârdır. İslam, yazılı bir kay-

nağa dayanmaktadır. Sözlü kültürün geleneksel toplumsal ilişkilerinde yazılı kaynak asıl kaynak olma vasfını kaybederken, belirleyen konumunu ataların sözlerine ve eylemlerine bırakır. Türkiye'de kent dindarlığı bağlamında tartışılması gereken en önemli konulardan birisi de bu sorundur. Çünkü kent dindarlığı, yazılı kaynaklara dönmeye imkân tanımaktadır. 1960'lardan itibaren Türkiye'de dindar kesimin bir kısmının hoşlanmadığı ve karşı çıktığı, bir kısmının ise ufuk açıcı bulduğu farklı İslam ülkelerinden ve Batılı ülkelerde yaşayan Müslüman âlimlerin, entelektüellerin ve akademisyenlerin eserlerinden yapılan tercümeler, önemli bir fikir zenginliği sağlamıştır. Aynı yıllarda Türkiye'de eserler veren Sezai Karakoç, Nuri Pakdil, Nurettin Topçu gibi isimler, farklı İslam yorumlarının gelişmesi açısından kent dindarlığına katkıda bulunmuşlardır.

Ulus devletlerin ortaya çıktığı modern dönemlere kadar İslam'ın hâkim olduğu coğrafyalardaki kentlerde de kırsal bölgelere göre çoğulcu bir yapının olduğunu söylemek mümkündür. Bu çoğulcu yapı, yüzyıllar boyunca Endülüs'te, Kuzey Afrika'da, Ortadoğu'da, Anadolu'da, Türkistan'da ve daha pek çok yerde bilim, felsefe ve teknik alanlarında önemli gelişmelerin yaşanmasını sağlamıştır. Ancak kentin heterojen yapısı, bilimsel gelişmelerin yaşanmasında yegâne unsur değildir. Çünkü İslam dünyasında bilimsel etkinliklerin azaldığı 15. ve 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar da pek çok İslam kenti, farklılıklarıyla yaşayabilen insanlardan oluşmaktaydı. Bugün bile ulus devletleşme sürecini bizden farklı yaşayan Suriye, Irak ve Ürdün gibi ülkelerdeki kentlerde farklı dinlerden ve mezheplerden önemli sayıda insan yaşamaktadır. Şüphesiz, Müslümanlara akıl ve düşünce gözlerini kapamalarını ne Kur'an ne de İslam'ın sahih kaynakları emretmiştir. Müslüman toplumların geri kalmışlıklarında dinin siyasal ikballer için bir araç kılınması ve bu yolda içtihat kurumunun gelişmesinin engellenmesi, İslam dünyasında üretilen medeniyeti tüketen önemli sebeplerdir. Bu sorunun sorgulanması ve aşılmasına ilişkin fikirlerin gelişmesinde dindar insanların bir taraf olabilmeleri, yeterli epistemolojik donanıma sahip olmalarına bağlıdır. Bu da ancak kentli bir duruşla mümkün gözükmektedir. En azından gelenekselliğe takılıp kalan bir İslam anlayışının bu sorgulamayı yap(a)madığına dair bir tarihsel tecrübe mevcuttur.

Türkiye'de kentleşme ve kent dindarlığı, dinin siyasallaşması olarak mı; yoksa tersine, topluma, yaşadığı zamana ve dünyaya ilişkin bir siyaset üretememesi olarak mı kabul edilmelidir? *Kent Dindarlığı* kitabında Altan, dinin siyasallaşmasından geri kalmışlığı, özgürlüklerin reddini, ötekini kabul etmemeyi ve bugün Taliban'ın geldiği noktayı kastettiğini; siyasallaşmayan, kültüre renk veren bir tasavvuf tarzının ise kent dindarlığının en önemli dayanağı ve harekete geçirici unsuru olduğunu vurgulamaktadır. Kendisi gibi

olmayanı dışlamak ve özgürlükleri reddetmek, bu şekilde davranan Müslümanların siyasallığının tükendiğini ya da zaten siyaset üretemediklerini gösterir. Aristoteles'ten beri kent aynı zamanda siyasetin ve siyasallaşmanın da mekânı olarak kabul edilir. Siyasetin mekanının kent olması demek, insanların kentte kendileri gibi olmayanlarla yaşayabilme, farklılıklardan kaynaklanan sorunları çözmede ortak bir "iyi" ya da "doğru" için uzlaşabilme imkanlarına sahip olmaları anlamına da gelir. Halbuki tasavvufun bugün geleneksel İslam'ın üzerindeki etkisi düşünüldüğünde, farklılıkları hoşgörmenin ya da çoğulculuğa dayalı bir felsefe üretmenin yaygınlaşmadığı da görülecektir. Zamanla tasavvufun farklı kollarından gelen tarikatlarda ve cemaatlerde sosyal ilişkiler, iktidara mutlak itaat üzerinden kurulmuş ve liderlerin/şeyhlerin sözleri ve eylemleri müridleri tarafından sorgulanmadan vahiy gibi kabul edilmiştir. Bu kurumsallaşma, İslam toplumlarının genelinde hâkim hale gelmekle kalmamış, aynı zamanda tasavvufun da zamanla dönüşmesine sebep olmuştur. Altan'ın da kaydettiği gibi (2010: 60) bugün Türkiye'de din, sosyal çaresizliğin ortak söylemi, hacet kapısı, kurtuluş reçetesi yapılarak kullanılmaktadır. Ancak bu durumda geleneğe teslim olmuş ya da teslim edilmiş din anlayışlarının ve yorumlarının önemli bir rolü vardır.

Türkiye'de mevcut toplumsal yapı ve gündelik ilişkiler göz önünde bulundurulduğunda sağcı, solcu, eğitimli, zengin, laik vb. hemen her kesimden insan, düşünme, sorgulama, akıl yürütme ve bilginin peşinde olma ve bilgiyle hareket etme konularında ne kadar özgürleşmenin önünü açabilirler? Kadercilik, itaat ve yurttaş olma yerine tebaa olma kültürü, kendisini en çağdaş olarak tanımlayan ve çok eskiden kentli olarak kabul edilebilecek kesimlerde bile görülmektedir. Türkiye'de dindarların din algısının özgürlüğü engelleyici bir unsur olduğu konusundaki belli çevrelerin fikirleri, daha genel bir sosyolojik bakış açısı içinde ele alınarak aşılabilir. Bugün Türkiye'de kentli ya da köylü dindarların çoğunun mevcut toplumsal ilişkiler dahilinde toplumsallaştıkları ve içinde yaşadıkları toplumun bir parçası oldukları göz önünde bulundurulmalıdır.

Altan, Pakistan'daki gelişmelerden yola çıkarak siyasal İslamcı olarak tanımladığı Vahhabilik ile siyasal bir ajandaya sahip olmayan sufizm arasındaki ayrımı kent dindarlığı bağlamında bir soruya dönüştürür (Altan, 2010: 78): "Sufizm mi, Talibanlaşma mı?" Bu soruya sunulan alternatiflerden birisini tercih etmek yerine, Türkiye'den ya da başka bir ülkeden bir kent dindarının "ne sufizm ne de Talibanlaşma" şeklinde cevap vermesi pekâla mümkündür. Kent dindarlığı, bu yorumların ötesinde kendi yaşadığı dönem ve toplumsal şartlar için daha geçerli bir yorum üretebilecekse üzerinde tartışmaya değer bir konudur ki en azından bu konuda alternatif yorumlar üretebilecek bir potansiyelin kentte ve kent dindarlığında olduğu söylenebilir.

İslam temelde inanca ve ahlaka dayanan bir dindir. Çalışma hayatında, ailede, alışverişte ve en genelde insanlar arasında gerçekleştirilen her türlü ilişkide güvenin sağlanamadığı bir toplumda ahlakın varlığından söz etmek elbette mümkün değildir. Dinin faydacı bir şekilde araçsallaştırılması elbette ahlak dışı bir anlayışa karşılık gelmektedir. Değerlere kaynaklık eden ve çok güçlü bir ahlak vurgusuna sahip olan İslam'ın siyasal bir araca dönüşmesinden ziyade hem siyaset hem de diğer toplumsal kurumlar dahilinde gerçekleştirilen eylemlerin daha ahlaklı bir şekilde yapılmasına nasıl katkı yapabileceği ve bu durumun kent dindarlığı bağlamında gerçekleşme imkanı önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Söz konusu gayri ahlakî toplumsal yapı, köylülük ile kentlilik arasında kalmışlığın bir anomi hali olarak değerlendirilebilir. Türkiye'de bu önemli sorunu aşabilmenin yolu, kent dindarlığı dolayısıyla üretilebilecek söylem ve eylem tutarlılığına dayanan siyaset alternatifleriyle mümkün olabilir.

Altan (2010: 88), Türkiye'de cumhuriyetin kurulmasının ardından kitlelerin sosyo-ekonomik yetersizlikleri ve bazı İslam âlimlerinin idam edilmesi ve sürgüne gönderilmesinin milletin dinin asli kaynaklarıyla bağlantılarını kaybetmesine ve inançlarına hurafelerin girmesine yol açtığını savunmuştur. Halbuki aynı hurafeleri toplumumuzda cumhuriyet kurulmadan yüzyıllar öncesinde görmek de mümkündür. Asli kaynaklarından kopan din, geleneğe, sözlü kültüre ve belli ritüellere takılıp kalmıştır. Ancak dinin ve dindarların yeni rejimde ötelenmesi, merkez ile dindar çevre arasında ciddi bir mesafenin açıldıkça açılmasına; Altan'ın ifadesiyle "cami-kışla çekişmesi"ne sebep olmuştur. Bugün kent dindarlarıyla merkez arasındaki mesafe merkezi sahiplenenler istemese de eskisi kadar uzak değildir. Bireyselleşen kent dindarlarından bazıları, kendilerini öteleyenlere "sana ne" diyebilecek bir konuma gelmişlerdir. Bu bireyselleşme, farklılıkların zenginleşmesine bir katkı olarak çekişmeleri uzlaşmaya dönüştürebilir.

Altan'a göre (2010: 142) kent dindarı, günümüzün uluslar arası değerlerini, insan haklarını benimsemiş, dini felsefi bir sorgulamayla kabul etmiş ve kültürel alanda bırakarak araçsallaştırmamış bir ideal tipe karşılık gelmektedir. Böylece bireysel inanç alanında kalan din, bireylerin sadece kendilerini ilgilendiren bir unsur olarak kabul edilmiştir. Bu anlayış, dini özel alana kapatırken, modernleşmeyle dinin özel alanda kalacağına ilişkin ilerlemeci varsayıma dayanmaktadır. Ancak İslam, Müslümanları kardeş ilan etmesinin yanında birlik olmaya çağırmakta ve birliktelik ruhuyla hareket etmelerini öğütlemektedir. Sahih kaynaklarda İslam'ın birlik ve beraberlik vurgusunu gören kent dindarının kafasında dinin sadece vicdan alanında bireysel bir inanç şeklinde yaşanamayacağına ilişkin sorular oluşması normaldir. Bu duruma bağlı olarak İslam'ın kardeşliğe ve birlik olmaya yaptığı vurgu, dindar-

ların eylemlerine de ister istemez yansıyacaktır. Kent dindarlığı, bir tipolojinin içine hapsedildiği anda zaten "kentli" olamayacaktır. Türkiye'de altmış yılı geçen birikimi ve tecrübesiyle kentleşme, bir tarzda değil ama farklı tarzlarda kentlileşme tecrübelerini de beraberinde getirmiştir. Pek çok eksik yanına rağmen bir toplumsal değişme süreci olarak kentleşme, nesiller arasında farklılıklar ortaya çıkarırken yeni nesillerin kendi tarzlarında da olsa kentli olarak yetişmelerini sağlamıştır. Kent, hem erkekler hem de kadınlar için kent, eğitim, sağlık, işgücü gibi alanlarda imkânlar sunan bir yerdir. Bu imkânlarla kent, en azından insanların dindarlık konusunda daha bilinçli olabilecekleri bir yer olma potansiyeline sahiptir.

Türkiye'de kentleşme, kentin çoğulcu yapısına uygun olarak birbirinden farklı pek çok kent dindarlığının da ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Başörtüsü, kent dindarlığının en önemli sembollerinden birisidir. Başörtülü kız öğrencilerin başörtüleriyle üniversitede okuma ve sonrasında bilgi ve birikimleriyle çalışmak istemeleri, modern ve kentli talepleriyle toplumsal hayatta var olma çabaları olarak yorumlanabilir (Bkz. Göle, 1998). Bu talep ve duruş, kentli bir varoluşa karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle bu varoluşun bir talep ve duruş olarak eyleme geçmesinde kentleşmenin ve kentlileşmenin önemli bir payı vardır. Bugünün okuyup yazan kent dindarları, başörtüsü sorununu öncelerken ötekilerin özgürlük taleplerini görmezden mi gelmektedirler? Tersine, Türkiye'de kentlileşme, dindar kesimde de farklılıkların artmasına sebep olmuştur. Artık kentlerde dindarların da okumuşları, zenginleri, farklı alanlarda yetişmiş kadın ve erkekleri, taleplerini sunabilecekleri kitle iletişim araçları vardır. Bazı konularda dindarlar birbirleriyle karşı karşıya gelmekte ve birbirlerini eleştirmektedirler. Kent dindarları bu değişimin hem ürünleri, hem de üretenleri olma özelliğine sahiptirler. Bu tecrübeler dolayısıyla 1970'lerin başında iktidara gelmeleri durumunda futbol sahalarını kapatacaklarını, liselerden felsefe ve sosyoloji derslerini kaldırarak yerlerine hadis, fıkıh, tefsir gibi dersler koyacaklarını söyleyerek dönemin kır kökenli geleneksel dindarlarının önyargılarını okşayan meta-siyasetçilerin söylemlerinin bugünün kent dindarlarında bir karşılığı yoktur. Bir kentlileşme tarzı olarak kent dindarlığı, Türkiye'de muhafazakârlığı makul siyaset yapmaya iten değişime karşılık gelmektedir.

Yukarıda değinilen bütün olumlu potansiyellerine rağmen kent dindarlığının birçok çelişkiyi içinde barındıran bir kavram olduğu da dikkatten kaçırılmamalıdır. Her makul olarak yorumlanan siyasetin meta-siyasete dönüşme ihtimali vardır. Bununla birlikte kent, çoğulculuğun mekânı olarak çatışmanın, aşırılıkların, yoksulluğun, adaletsizliğin, haksızlıkların da içinde yaşadığı bir mekândır. Türkiye'nin dindarlarının da yakın dönemde en çok tartıştıkları sorunların başında zenginlik, lüks, israf, moda gibi modern kentin

ve toplumun sorunları gelmektedir. Dindar kimliklerine rağmen insanların bu konularda görüş ayrılıklarına düştükleri de görülmektedir. Bu durum kentleşmeyle ilişkisi kurulabilecek bir durumdur. Kent sorunların ve çatışmanın da mekânıdır. Ancak sorunların üstesinden gelme işi yine kentte mümkündür. Kentlileşen dindarlar da hem genel toplumsal sorunların hem de kendi kültürel çevrelerinde ortaya çıkan sorunların çözümünde söz söyleyecek ve eylem üretecek bir taraf haline gelmişlerdir.

Sonuç

Kentleşmenin ve modernleşmenin tek bir yönü yoktur. Türkiye'de kentleşme kırsal kökenli ikinci ve üçüncü nesil kentlilerin kıra ait hayat tarzlarına sahip olan ebeveynleriyle aralarında önemli bir kültürel mesafe üretmiştir. Bütünüyle bu süreçte birçok farklı yorumuyla İslam'ı bir aktör olarak görmek mümkündür. Farklı görüşleri ve din anlayışlarıyla kent dindarları, bugün Türkiye'nin ekonomi, siyaset ve fikir dünyasında aktörler haline gelmelerinin yanında toplumsal sorunlara çözüm için alternatifler sunabilecek bir konuma gelmişlerdir. Geleneksel toplumsal rollerin yaşandığı kırsal bir toplumda farklılıkların hoşgörülmesi, farklı düşüncelere saygı duyulması gibi tavırların gelişmesi imkânı kente göre daha sınırlıdır. Bu geleneksel yapının bir yandan üretilmeye devam edildiğini, bir yandan da farklı yönleriyle aşıldığını gözlenmektedir. Kent dindarlığı bir yönüyle Türkiye'nin muhafazakâr ve dindar kesimlerinde içinden çıkıp gelinen gelenekselliği eleştirerek aşmayı yine dinî referanslarla başarma çabası olarak görülebilir.

Kaynakça

Akın, Mahmut Hakkı, (2009), "Siyasetin Mekanı Kent", *Hece,* Sayı: 150-151-152 (Şehirlerin Dili Özel Sayısı), Ankara, s. 460-466.

Altan, Mehmet, (2010), *Kent Dindarlığı*, 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.

Berger, Peter L., (1993), *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çev. Ali Coşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.

Berger, Peter L., (2006), "Sekülerizmin Gerilemesi", (Çev. Ali Köse), *Medeniyetler Çatışması* (Der. Murat Yılmaz), 10. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları, s. 378-397.

Bumin, Kürşat, (1998), *Demokrasi Arayışında Kent*, 2. Baskı, İstanbul: İz Yayınları.

Canatan, Kadir, (2009), "İbn Haldun Sosyolojisinde Kent ve Kentleşme", *Hece,* Sayı: 150-151-152 (Şehirlerin Dili Özel Sayısı), Ankara, s. 188-194.

Çelik, Celalettin, (2002), *Şehirleşme ve Din*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Göle, Nilüfer, (1998), *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 5. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.

İbn Haldun, (1999), *Mukaddime,* (Çev. Zakir Kadiri Ugan), Cilt: II, İstanbul: M.E.B. Yayınları.

Tuna, Korkut, (2009), "Şehirin Serüveni", *Hece,* Sayı: 150-151-152 (Şehirlerin Dili Özel Sayısı), Ankara, s. 16-22.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİ – I

Yumuşak Güç Kavramını Gözden Geçirmek: Ortadoğu Bağlamının Özelliği

Ali Celal Muawad[1]

Giriş

Yumuşak gücün önemi, dış siyaset ile uluslararası ilişkilerin analizinde maddi olmayan boyut ve düşünce değerlerinin öneminden kaynaklanmaktadır. Bu kavramın çıkış noktası, Joseph Nye'ın 1990 yılında yazdığı "Amerikan Gücünün Paradoksu" adlı kitabı ve aynı yıl Dış Siyaset dergisinde yayımlanan "Yumuşak Güç" adlı makalesidir (Nye 1990a, 1990b). Nye, devletin kültür ve değerlerden ilham alan, maddi olmayan bir gücün varlığına vurgu yapmış, bu gücün uluslararası ilişkiler ve dış politikada askeri ve ekonomik boyutlara verilen önemden dolayı her zaman göz ardı edildiğine dikkat çekmiştir.

Nye "Küresel Bilgi Çağında Güç" adlı kitabının önsözünde ise, gerçekçi teorilerin basitliğinden duyduğu memnuniyeti ve bunun pratik alanda siyaset yapanlara ne şekilde yardımcı olduğunu anlatmaktadır. Nye, ilk andan itibaren sosyal etkileşim ve düşünceler ile bunların uluslararası ilişkilerde oynadığı rolle ilgili sorulara önem vermiştir. Bunu akademik hayatında, Carter ve Clinton ile çalıştığı dönemde de kullanmıştır (Nye 2004, 1-2).

Bu yaklaşım yumuşak güç kavramına ışık tutmaktadır. Kavram kimlik ve sosyal etkileşimle ilgili kültürel ve fikirsel boyutları anlaşılabilir bir çerçeveye koyan bir çağrışım yaparak, karar alıcılara kolaylık sağlanmış olmaktadır. Bu yaklaşımı, yumuşak güç kavramının hükümeti ve diğerlerini kapsayacak şekilde program tasarlayarak ölçmeye elverişli hale getirilmesinde görebiliriz.

Bu durum ayrıca, Nye'ın yumuşak güç kavramıyla ilgili kitabında göreceğimiz çift taraflılığı açıklamaktadır. Nye, yazılarında yumuşak güç kavra-

1 Yrd. Doçent Ali Celal Muawad Mısır - Kahire Üniversitesi İktisat ve Siyasi Bilimler Fakültesi

mının karmaşıklığına değinmektedir ama bu kavramın uygulama durumlarını anlatırken daha çok kolay ve açık anlatıma dikkat etmiştir. Bu kolay anlatım sayesinde yumuşak güç kavramının siyasetçiler, gazeteciler, analistler ve akademisyenler tarafından kabul görmesine ve Nye'ın bütün kitaplarının önsözünde bununla övünmesine rağmen derin analiz anlayışından yoksun olduğu gerekçesiyle akademik eleştirilere maruz kalmıştır. Çünkü anlamı kavramak için çoğu zaman satır aralarını okumak gerekmektedir (Mattern 2007,99-101).

Yumuşak güç kavramın açıklamasının kolaylaştırılması, birçok kavramın ve bunların içinden birbirine zıt olan başka kavramların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Nye kitaplarında bu durumla mücadele etmiştir, çünkü kendini bu kavramın açıklanması, boyutlarının belirlenmesi, sınırlarının çizilmesi ve yanlış kavramların düzeltilmesi konusunda esas otorite olarak görmektedir.[2]

Bu merkeziyetçi rol, kavram üzerinde birçok soru işareti yaratmasına rağmen Nye'in yapmış olduğu kavram açıklamasının gözden geçirilmesini kolaylaştırmaktadır. Bu çalışma iki bölüm halinde bunu ele almaktadır. Birinci bölümde, kavramların oluşturulmasında kullanılan bazı etkenlere ve yöneltilen eleştirilere yer verilecek ve ikinci bölümde bu kavramın, Nye ve birçok kişinin temel çalışma alanlarından birisi olmasına rağmen Ortadoğu bağlamında uygulanmasına yönelik maruz kaldığı eleştiriler ele alınacaktır. Ayrıca, yumuşak güç kavramının doğru bir şekilde uygulanabilmesi için -Ortadoğu bağlamında veya genel olarak - öneriler sunulacaktır. Sonuç kısmında ise bu çalışmanın özeti ve kavram açıklamasının değişik açılardan anlaşılabilmesini kolaylaştırmak için öneriler sunulacaktır.

Birinci Bölüm

Nye'ın Yumuşak Güç Kavramı ve Eleştiriler

Yumuşak güç kavramının analiz edilebilmesi için eleştiri ve tartışmalarla birlikte Nye'ın kavram üzerinde yaptığı katkıyı, kavram için belirlediği boyutları ve kavramın önemini ele almak gerekmektedir. Bütün bunları aşağıdaki şekilde gözden geçirmek gerekecektir:

2 Bu algı bazen aşırıya kaçmıştır. Örneğin, Nye'ın (Yeniden Düşün: Yumuşak Güç) başlıklı makalesi yumuşak güç kavramının içeriğini ve özelliklerini ele almıştır. Nye değerlendirme yaparken sınav kâğıtlarını kontrol eden bir öğretmen edasında davranıyordu! (Nye, 2006). Bu kavramın işbirliğine, açılıma ve hoşgörüye yol açan bir kavram olması gerekir. Bu olay ya da olayı açıklayan değerlerin eskiye dayanmasına ve bu kavram öncesinde benzer kavramların olmasına rağmen merkeziyet tartışma konusu olmuştur.

Nye'ın Yumuşak Güç Anlayışı

Nye'ın, kültürel boyutlara önem vermesinin ve gerçek hayatta uygulanmasını istemesinin yanı sıra bu kavramı sunması, gücün değiştirilmesi, gücün uluslararası ilişkilerle olan ilişkisi ve devlet dışındaki kuruluşların rollerindeki gelişme ile ilgili yapmış olduğu akademik çalışmaların bir uzantısı şeklindeydi. Nye ayrıca, ABD'nin sahip olduğu konuma ve siyasetlerin geliştirilmesi durumuna ve bu siyasetlerin değişen dünyayla uyum sağlaması konusuna önem vermiştir.

Nye 60'lı ve 70'li yıllarda Robert Keohane ile birlikte yazdığı yazılarda, uluslararası alanda işbirliğinin artması nedeniyle önemi artan ekonomik faktörlere değinmiştir. Ayrıca, buna devlet dışındaki güçlerin rollerinde ortaya çıkan artışın neden olduğunu belirtmiştir. 1990 yılında, ABD'nin geleceğinin tartışıldığı dönemde Nye yumuşak güç kavramını gündeme getirmiştir. Paul Kennedy gibi tarihçiler ABD'nin gücünde gerileme yaşandığını, ABD'nin ekonomik rakiplerinin ortaya çıkacağını, Soğuk Savaş sonrası dönemin jeo- ekonomik çatışmalara sahne olacağını iddia eden yazılar kaleme alırken Nye, "Liderliğin Kaderi" (Bound to Lead) adlı kitabıyla ve aynı döneme rastlayan "Yumuşak Güç" adlı makalesiyle bu iddialara yanıt vermiştir. Nye ABD'nin tarih boyunca kültürüyle, değerleriyle ve siyasetleriyle maddi olmayan güçlere sahip olduğunu belirterek ABD'nin güçlü rolünün gerilediğini savunan yazarlara karşı çıkmış ve ABD'nin ekonomik ve askeri imkânlarıyla dünya düzenine lider olma konumunu koruduğunu belirtmiştir (Nye 2004, 1-8).

Ancak, Nye yumuşak güç derken neyi kastetmiştir? Nye yumuşak güç ile diğer güçler arasında karşılaştırma yaparken bu kavramın diğerlerine karşı ne şekilde kullanıldığına işaret etmiştir: Yumuşak güç, devletin kültür, ilke ve değerlerinden dolayı sahip olduğu çekiciliği (attractiveness) istediği sonucu elde edebilmek için kullanmasıdır. Böylece hedefteki devlete karşı olumlu etki bırakılır ve ABD'nin yürüttüğü siyasete ve hedeflere hoşgörüyle bakılır. Buradaki otorite maddi olmayan araçlar sayesinde kurulur ve kanıt (ortak çıkarların olduğunu kanıtlamak) veya çekicilik (çekiciliği olan güç kaynaklarını ve davranışları kullanarak failin örnekler aracılığıyla liderliği veya liderliğin etkisini kullanmak, faile karşı sevgisi olduğu ve ona karşı görevli olması hissiyle diğer faillere duygu sömürüsü yapmak ya da değerler ve ortak hedefler aracılığıyla duygu sömürüsü yapmak) ile ikna yoluna gidilir. Nye, yumuşak gücün kullanılması için kanıt ve çekicilik dışında üçüncü bir seçenek olarak siyasi seçenekler programıyla oynayarak, diğer tarafların iyi seçenekleri ifade etmelerini zorlaştırarak onları gerçekten uzak seçim haline getirme durumunu eklemektedir (Nye 2007, 27,95 - Nye, 2008, 95).

Yumuşak güç, iş programı üzerinde oynamalar yaparak diğer aktörlerin isteklerinde failin amaçları doğrultusunda ikrah, değişim veya taviz vermeden gönüllü işbirliği (cooptive power) anlamına gelmektedir. Yumuşak gücün kaynakları dokunulmazdır ama hissedilebilir. Nye, bu kaynakları "Devlet Kültürü veya Fail" adlı kitabında toplum değerlerindeki cazip faktörler, edebiyat, sanat ve eğitim gibi yüce değerler, halkı eğlendirmeyi amaçlayan dizi ve filmler, yemek ve giyim alışkanlıkları, failin siyasi değerleri (içerde ve dışarıda dürüstçe uygulaması halinde) ve failin dış siyaseti (başkalarının bu siyaseti meşru ve ahlaki görmesi durumunda) olarak belirlemiştir (Nye, 2007,32). Buradan, yumuşak gücün temelinde değer ve kültür anlayışının olduğunu anlıyoruz. Yumuşak güç, askeri veya ekonomik kaynakları (diplomatik ya da siyasi destek veya diplomatik ilişkilere son verileceğinin uyarısının yapılabilmesi gibi maddi olmayan kaynakların kullanılabilmesine rağmen) kullanarak başkalarının yaptıklarını değiştirmeye çalışan (istedikleri veya tercih ettikleri şeyler olması gerekmez) emredici güçten farklıdır. Nye'a göre failin güç kullanması, emredici güçle gönüllü işbirliği arasında ortaya çıkıp farklı uygulamaları bir araya getirir. Ayrıca bazı sert güç kaynakları işbirlikçi güç veya yumuşak güç kaynaklarını oluşturabilir, çünkü ekonomik veya askeri kaynaklardan dolayı çekicilik veya meyil oluşabilir. Örneğin, devletin sunduğu yardımlara, ekonomi alanındaki başarılarına, askeri güç olarak sahip olduğu konuma (yenilmeyen devlet efsanesi) veya askeri gücünü insani alanlarda kullanmasına hayranlık duymak böyle durumları göstermektedir (Nye, 2007,28-32).

Aşağıdaki şekilde (Şekil-1) Nye'ın davranış şekillerine ve kullanılması tercih edilen kaynaklara göre yumuşak ve sert güçler arasında yaptığı karşılaştırma özetlenmektedir:

Şekil-1: Davranış Şekilleri ve Kaynakları

	Yumuşak Güç	**Sert Güç**
Davranış Şekilleri	Çekicilik İş programlarını düzenlemek Gönüllü işbirliği	Cezbetme Zorlama Emir
Tercih Edilen Kaynaklar	Değerler Kuruluşlar Kültür Siyasetler	Ödenenler Güç Rüşvetler Cezalar

Kaynak: (Nye 2007, s:28)

Tablo-1'de yumuşak güç ile sert güç (ekonomik ve askeri) arasında Nye'ın yapmış olduğu karşılaştırmanın ayrıntılı şeklini ve bu güçleri temsil eden hükümetlerin siyasetlerini göreceğiz:

Tablo -1: Üç Gücün Modelleri

	Davranış Modelleri	**Para ve Ana Akışlar**	**Hükümetin Siyasetleri**
Askeri Güç	Zorlama Batırma Koruma	Askeri güç Şiddet	Zorlayıcı diplomasi Savaş İttifak
Ekonomik Güç	Baştan çıkarma Zorlama	Rüşvetler Cezalar	Yardım Rüşvetler Cezalar
Yumuşak Güç	Cazibe İş programı planını hazırlamak	Değerler Kültür Siyasetler Kuruluşlar	Genel diplomasi İkili ve çok taraflı diplomasi

Kaynak: (Nye 2007, s:70)

Nye'a göre hedefleri gerçekleştirebilmek için sert güç yerine yumuşak gücün kullanılması daha az masrafa yol açmaktadır. Ayrıca, cazibe ve dürüstlük etrafında dönen iç ve dış siyaset arasındaki rekabet, özellikle yaşadığımız bilgi çağında ve iletişim devriminde düşünce ve değerlerle ilgili olan çatışmalarda daha iyi sonuçlar vermektedir. Bunun yanı sıra yumuşak güç, dünya siyaset haritasında yaşanan değişikliklerle ve failleriyle uyumludur. Bilgi çağı, uluslararası ilişkilerin sahip olduğu geleneksel anlayışla askeri ve ekonomik güç arasındaki güç dağılımının aşılmasını gerektirir. Böylece bu iki gücün temelini oluşturan ve etkileyen milliyetçiliklerin yeni bir seviyesi oluşmuş olur. Nye'a göre bu seviyeyi başarılı bir hale getirebilmek için yumuşak gücün kullanılması gerekir. Böylece gücün tek bir failde toplanması imkânsız hale gelecektir. Faillerdeki çeşitlilik ve davalar alanındaki genişlik, failin bu seviyede tek başına hareket etmesini imkânsız hale getirir ve zorlama mekanizmasına dayanmanın gerektirdiği yüksek maliyetleri azaltır. Bütün bunların sonucunda tek seçeneğin yumuşak güç olduğu ortaya çıkmaktadır (Nye 2007, 23-24).

Nye başta yumuşak güç kavramını Amerikan üstünlüğüne işaret etmek için ortaya atmıştı, ancak ardından ABD'nin hâkimiyet kurmaya çalışmasının, kutuplaşmaya yol açan siyasetlerinin ve imparatorluk anlayışının tehlike oluşturacağını belirtmek için bu kavramı yeniden gündeme getirmiştir. Nye'in bu tavrı, Bush'un başkanlık döneminin başlamasıyla muhafazakârlar arasında tartışmalara yol açmıştır. Bunu Irak savaşında net bir şekilde gö-

rebiliriz. Bu durum ABD'nin popülaritesini ve güvenirliğini kaybetmesine neden olmuştur, çünkü Nye'a göre Amerika sahip olduğu üstün imkânlar yüzünden davaların çoğunda liderlik konumunda olmasından dolayı, kabul görebilmek için çok taraflı ve sakin bir şekilde siyasetini uygulamalıdır. Böylece ABD, menfaatleri doğrultusunda hareket eden devlet görüntüsünün yerine herkesin menfaatini düşünen devlet görüntüsü kazanacaktır. Bütün bunların ışığında, az maliyetli olması ve Amerika'nın uzun vadeli çıkarlarına destek verecek olan farklı seçenekler sunması nedeniyle yumuşak güç kavramının önemi artmaktadır (Nye, 2008, 107, Nye 2004, 8).

İkinci Bölüm

Kavram Tartışmaları: Eleştiriler, Araştırmalar ve İşaretler

Nye'ın geliştirmiş olduğu yumuşak güç kavramı çeşitli eleştiri ve tartışmalara neden olmuştur. Bazıları yumuşak gücün, sadece değerlerin yaygınlaştırılmasından ibaret olduğunu, dolayısıyla tam anlamıyla bir güç olmadığını ve kontrol edilmesinin mümkün olmayacağını, bu gücün dış siyasetin hedeflerine ve faillerine uymadığını söylemektedir (Rothman 2007, Ichihara 2006, 198-199).

Nye ise bu eleştiriye yanıt olarak yumuşak gücün değerlerin yaygınlaştırılmasından veya çekiciliğin arttırılmasından ibaret olmadığını, ayrıca gerçekleşen yumuşak güç çerçevesinde sonuçlara ulaşmak olduğunu ve bunun liderlik rolünde ve stratejide önemli olduğunu söylemiştir.

Bu kavram konusunda yapılan bir başka tartışma ise kavramın ciddiyeti ve ona duyulan ihtiyaçla ilgilidir, çünkü bu kavramın temeli askeri güç (veya şiddet), ekonomik güç (veya servet) ve düşünce gücü (çekicilik veya bilgi veya beyin yıkama veya ikna gücü) arasında ayrım yapma düşüncesine dayanır. Bu eskiden beri tekrarlanan bir düşünce tarzıdır (Toffler 1995, 28-40, Knutsen 2007, 2-5). Bunun yanı sıra eskiden beri var olan psikolojik savaş, reklâm, diplomasi, yatıştırma, mükemmeliyetçilik, dış siyasetteki simgesel araçlar ve kültürel işgal gibi araçlara bağlı olması bu kavramın ciddiyetini azaltmaktadır.

Buna rağmen çekiciliğin yumuşak güç kullanımına kattığı iyi yönler bulunmaktadır. Bunların başında ise gücün, neredeyse kullanılmadığını hissettiren gizlilikte olması ve olumsuz değerlerden uzak olması gelir. Hatta bazen yumuşak gücün gereğinden fazla mükemmeliyetçi değerlere sahip olması eleştirilere yol açmıştır. Nye bu kavramı oluştururken, onun akademik ve

pratik alanda kullanılabilmesini mümkün kılmakla yetinmeyip ayrıca eşit şekilde hareket sağlayabilmesi için analiz yapmıştır (Mattern 2007,101-102).

Kavramın iyi yönleri de eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler aşağıdaki çerçeveler içinde yapılmıştır:

1 . Analizsel çerçevenin içinde bu kavramı izleme, ölçme ve kullanma zorluğu sorunu:

Gücün, fail (A)'nın, (B)'nin (S) davranışını yapması için sahip olduğu etkiyi kullanması, (B)'nin (A)'nın yaptığına bakmaksızın (S) davranışını yapması anlamına gelen denkleme dayanmaktadır ve bunun yumuşak güç tarafından başarılabilme konusu kimilerine göre şüphelidir. Yumuşak gücün, diğerlerinin istedikleriyle gücü kullanan failin istedikleri arasında uyum sağlamak olduğu düşünülürse eski denklemin bir anlamı kalmadığı görülebilir (Abdülselam 2002, 19-20, Nye 2007, 20). Lukes'un bu soruna karşı bulduğu çözüm ise aktif olmayan gücü (inactive power) faaliyete geçirip gücün belli alanlarda kullanılmasının önemli olmadığını göstermektir. Lukes yaptığı analizde, en büyük gücün diğer faillerin yaptıklarına ve sosyal faaliyetlere ihtiyaç duymadan sonuç elde edebilmek olduğuna işaret etmiştir (Lukes, 2007, 85-86). Ancak bu çözüm, daha çok yumuşak gücün pasif yönüyle ilgilenip bu gücü inşa etmek için verilen çabaları göz ardı etmektedir. (B)'nin yumuşak güce maruz kaldıktan sonra sergileyeceği davranışı ve tercih edeceklerini dikkate alan, yumuşak gücün kullanılmasıyla ilgili farklı bir çalışma bulunmaktadır. Zor bir çalışmadır ancak imkânsız değildir, çünkü aktif olmayan güçteki hareketsizliği ele almaktan daha kolaydır.

Diğer önemli sorun ise Nye'ın yapmış olduğu tanımlama dâhil olmak üzere bu kavramın birçok isminin olmasıdır. Bu da sonuçta çeşitli boyutlar, genişlik ve hatta bazen zıtlığın ortaya çıkmasına neden olmuştur ve bu durum kavramın anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Nye bunu açıkça belirtmemektedir, ancak verdiği örnekler ve uygulamalardan bu durum anlaşılmaktadır. Bu çeşitlilik ve ölçüler kavram boyutunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır ve diğer güçlerin faktörleriyle iç içe girmesine neden olmaktadır. Sonuç olarak zorluklar ve yanlışlıklar artmakta ve yumuşak güç kavramının ölçümünde taraflılığa yol açılmaktadır (Fan 2008, 147-153).

Nye'ın, araçların seçiminde yapılan yanlışı veya askeri-ekonomik güçlere işaret eden kaynak ve imkânlara yoğunlaşmayı eleştirmesine rağmen yumuşak güç kavramını ele alırken devletin çekiciliğine ve bu çekiciliğin bazı faktörlerine işaret ederek aynı hataya düştüğünü görüyoruz (Lukes 2007, 95-96). Nye bu sorunun farkına varıp kaynak ve çekicilik faktörlerinin ger-

çekleştiği yumuşak gücü değil, gücün rezervesini ölçmektedir. Ancak bu çekinceyi kaynakların içinde boğarak yumuşak güce yönelik yapılan işlerin, kültürün, değerlerin ve ilkelerin çekiciliğini yumuşak gücün kendisi olarak görmesine neden olmaktadır. Nye bu meselenin sorumluluğunu tamamen almayıp bir kısmını kabul etmiştir (Nye 2007, 33). İleride bu kavramın sorunlarına tekrar değinip Ortadoğu bağlamında çözüm bulmaya çalışacağız.

2. Kavramın ölçüleri ve değerleri üzerindeki tartışmalar:

a) Yumuşak ve sert gücün ölçütler bakımından karşılaştırılması: Nye, sert güç kavramını özellikle nedenler ve kullanım etkilerleriyle ilgili olarak tanımlayıcı (descrirtive) şekilde ve içine değer ya da ahlak katmadan sunmasına rağmen çoğunluğun düşündüğü yumuşak gücün diğer güçlere nazaran ahlaki bir boyutunun olduğu ve ikrah ya da maddi zararının olmadığı düşüncesine katılmaktadır (Nye 2007, 169-170). Diğerlerine göre ise yumuşak güç, gücün lanetini (power curse) engelleyen temel araçtır, çünkü diğerlerinin ona olan bakış açısı sayesinde fail sert gücü arttırmaya yönelmeyip istediği sonuçları elde edecektir ve çıkarlarını korumuş olacaktır (Kearn 2010, 275-282, Gallaroti 2010).

Yumuşak ve sert güç arasındaki bu karşılaştırma da birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Siyaset psikolojisinde liderlerin ve ülke siyasetlerinin yumuşak güç kullandıklarında gevşeklikle (soft) itham edilmekten veya belli bir konudaki azimleriyle ilgili – tehdit edebilecek konumda olsa dahi – şüpheye düşmekten çekindikleri ve bu psikolojik etkiden dolayı liderlerin düşmanca davranışlar sergileyebilecekleri ya da sert gücü kullanmaya yönelecekleri belirtilmektedir (Herman 2010, 523-524).

Bazı koşullarda yumuşak güç sert gücün kullanılmasına zemin hazırlayabilir. Bu düşünceyi Nye'ın yumuşak ve sert güç kavramları arasında yaptığı karşılaştırmaya dayanarak savunabiliriz. Yapılan karşılaştırma bu kavramın Amerikan bağlamı ve Batı medeniyetinin yaşadığı krizden kaynaklanmaktadır. Bu kavram, gücün sahip olduğu maddi – askeri ve ekonomik – boyutlara yoğunlaşmamak ile maddi olmayan düşünce ve kültürel boyutlara önem vermek ve düşünce ile kültürün sahip olduğu boyut ve maddi ölçütler arasında iç paradoks yaşamaktadır. Yumuşak gücü pazarlama mantığındaki bu maddi eğilimi hem Nye'da hem de Toffler'ın bilgi gücünü pazarlama mantığında görebiliriz, çünkü bu durum gücün olumlu etkilerinin ve maddi gücün (Nye'ın askeri ve ekonomik gücü ile Toffler'ın şiddet ve servet gücü) katlanmasına neden olmaktadır. Yumuşak güç kavramının bu kısır döngüden kurtulup gerçek ve bağımsız bir anlam kazanması ancak Amerikan/batı örneğinden kurtulmakla mümkün hale gelebilir (Oğlu, 2006, 42-54).

b) Yumuşak güç kavramındaki ahlaki değerler: Yumuşak güç kavramının içerdiği değerlerin eleştirilere maruz kalma nedeni Nye'ın bu kavramla ilgili birden fazla tanımlama yapması ve bazen bu tanımlamaların birbirine zıt olmasıdır. Nye, yumuşak gücü işbirlikçi ve zorlayıcı olmayan, kimseyi dinlemeyen, kaba siyaseti olmayan ve ortak çıkarları gözeten failin olduğu bir güç olarak nitelendirip aynı zamanda – az şiddetli olan – bu gücün, değerlerin seçimlerini belirleyen iş programlarında değişiklik yapma, failin çıkarlarına uygun olan kuruluşları kullanma ve karşılıklı güven ile güvenlik açıkları (vulnerability) alanlarında farklılıklar yaşayanları kullanma yeteneğinden bahsetmektedir. İleride de irdeleneceği gibi Nye'ın yazılarını analiz ederken yumuşak güç kavramı, failin çıkarlarında ve temel hedeflerinde değişikliğe yol açmamaktadır. Yumuşak güç bu çıkarları ve hedefleri az külfetle, muhalefet olmadan, uzun süreli ve diğerlerinin karşı çıkmalarına yol açmadan gerçekleştirmeye yönelik olan bir güçtür. Burada yumuşak gücün baba ile oğul arasındaki ilişkiye benzetildiğini görüyoruz, çünkü bu gücü kullanmanın sonucunda ödül ve cezaya başvurmadan babanın, oğlunun geleceğine yön verebilmek için verdiği değer ve davranış eğitiminin sonuçlarına benzeyen bir sonuç ortaya çıkmaktadır (Nye, 1990, 158 – Nye, 2007, 27 ve 31-32).

Yumuşak gücün bu özellikleri, benzetmeleri ve boyutları faydacılık ve ahlak dışı uygulamalarından dolayı olumsuz değerlendirmelere yol açmaktadır, çünkü dengesiz ve çıkarcı ilişkiler söz konusudur. Ayrıca işgalci ve beyaz adam gerçeğini yansıtan kibirli bir görüntü almakta ve hedeftekilere işgal edilmiş veya zayıf görüntüsü vermektedir. Bunlar uluslararası ilişkilerde çekici bir görüntü arz etmemektedir (Herman, 2010, 498-499).

Nye'ın ortaya attığı bu özellikler ve benzetmeler olmasa dahi bu kavramın olumsuz yanları geçerli olmaya devam etmektedir, çünkü bu kavramın temelinde beyinleri, iradeleri ve seçenekleri yönlendirme eğilimi vardır ve bunları gerçekleştirmek için maddi olmamakla birlikte çoğunlukla zorlayıcı araçlar kullanılır. Bunu, zorlayıcı hitabet (rhetorical coercion) veya söylemsel tuzak (discursive enterapment) dediğimiz, Bush'un "Bizimle olmayan, bize karşıdır" cümlesinden anlayabiliriz (Mattern, 2007, 107-119). Aynı şekilde Lukes'a göre Nye'ın yumuşak güç kavramı, bilinç özgürlüğü çerçevesinde çekicilik kazanmak ve ikna etmektir. Ayrıca bu, beyin yıkayarak (indoctrination) seçimleri değiştirmeyi sağlamaktır ve bu yöntem bireylerin özgürlüklerini kısıtlar, bilinçlerini yok eder ve yönetebilme kabiliyetlerini kaybettirir (Lukes, 2007, 94-97).

Yumuşak güç kavramının değer ve ahlak bakımından en iyi şekli, örnek gösterme ve davet etmedir. En kötü şekli ise siyasi zehirleme dediğimiz, siyasi toplumda geçerli olan yüksek değerlerin yanına yabancı değerler katıp

onları yüksek değerler haline getirmektir. Böylece tarihi yüksek değerler zayıflar ve yan değer haline gelir (Rabi, 1983, 81-82). Bu durum kavramlar zıtlığına ve görüşler arasında dağılmalara yol açar; bunun yanı sıra yumuşak gücün hedefinde olanların bakış açısında belirsizliğe neden olur ve sadece failin iradesi söz konusu olur. Bu durumu bertaraf etmek için Nye'ın savunuduğu "Yumuşak güç işbirliğine yardımcı olur" tezi yetmez, çünkü sunduğu örnekler ortak çıkar sahiplerinin arasında, diğerlerine karşı kurulan işbirliğidir. Halbuki yumuşak güç, askerler arasındaki işbirliğinin ve hedefteki topluma karşı olmanın zorunluluk olduğu Pritori Ordusu (Praetorian Guard) örneği gibi olmalıdır (Elsayid, 2006, 35).

Araştırmacıya göre Nye'ın başarısızlığı, yumuşak gücün uygulanması için verdiği metotlardan ve Lukes ile Mattern'in belirttiği gibi uluslararası düzeyde ölçütler koyamamasından kaynaklanmakta ve bunun sonucunda kavram olumlu ve olumsuz eleştirilere maruz kalmaktadır. Bu problemin temel kaynaklarından biri, Nye'ın yaptığı kavram tanımında yumuşak gücün iç yüzünden çok dış yüzüyle (başkasının davranışlarını farklı mekanizmalarla kontrol edebilme yeteneği) ilgilenmiş olmasıdır. Burada kast edilen, failin diğerlerine karşı bir eylemi yapabilmek için bağımsız olması (autonomy) ve diğerlerinin üzerine etki kurabilmesidir, çünkü güçlü devlet dış etkenlere ve zorlamalara karşı koyabilen ve siyasetine ya da siyasetinin uygulanmasına müdahale edilmesini engelleyebilen devlettir (Griffiths et al., 2008, 258). Bu da diğerlerinin yumuşak gücünden etkilenmemenin, failin yumuşak gücünün temel parçası olduğu anlamına gelmektedir.

Anlatılanların ışığında, Nye, dış siyasetin analizinde kullandığı kültürel boyutlar hayatı ve çıkarları belirlemek adına temel rol oynadığından – etkilemenin hedefinde olanların perspektifinden bakıldığında, yumuşak güç kavramının boyutlarını ele almanın sonucunda ortaya çıkan – rol ve etkileriyle beraber bu boyutları dış siyaseti uygularken araç olarak kullanmaktadır (Yumuşak gücün boyutlarına, etki yaratmaya çalışan failin bakış açısına yoğunlaşarak)[(1)]. Böylece, bu kültürel boyutları kullanmanın sonucunda yumuşak gücü kullanan failin kimliğinde değişiklikler ortaya çıkmamaktadır, çünkü kimlik, kültür ve değerlerde ana değişikliği yaşayan, yumuşak güce maruz kalandır. Failin yaşadığı değişiklik ise gücü kullanma taktiğindeki değişikliklerden ibarettir ve kimlikte ya da çıkarların tanımında herhangi bir değişiklik yaşanmaz. Nye'ın yumuşak güç değerlendirmesi esas itibariyle maliyet ve maddi kazançlar hesaplamasına dayanır, çünkü yumuşak güç maddi gücü arttıran, koruyan ve tasarruf sağlayan bir güçtür. Ayrıca yumuşak güç, rasyonel yöntemlerin sunduğu seçim sıralamasında farklı bir sıralama sunmamaktadır[(2)].

Yumuşak gücün değer boyutlarıyla ilgili olan tartışmalara son vermek ne kadar zor olsa da bunun bilincinde olmak, bu çalışmanın ikinci kısmında kavramı Ortadoğu bağlamında kullanabilmek açısından özel önem kazanmaktadır.

(1) Uluslararası ilişkilerde kültürel boyutların kullanılmasıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız: Ganem 2007, 108-115. Bu kaynakta yumuşak güç kavramı, Amani Ganem'in Dr. Nadya Mustafa'dan alıntı yaptığı uluslararası siyasetlerde kültürel medeniyetin değişik ve farklı seviyedeki boyutlarının kullanılmasına neden olmaktadır. Bu değişik ve farklı seviyedeki boyutlar, kültür ve medeniyet farklılık boyutlarının davranış ve ahlak kurallarının üzerindeki etkisiyle dünyanın davranışlara, değerlere ve kimlik unsurlarına olan farklı bakış açılarını kapsamaktadır. Etkilerin seviyeleri ise dünyayı bölmek için yeni yöntemler belirlemek (Yumuşak gücün failleri, yardımcıları, yandaşları ve rakipleri tarafından hedeftekilere uygulanmasıdır), uluslararası alandaki etkileşimleri harekete geçirip uluslararası düzenin yöntemini belirlemek (Yumuşak gücü, gücün ekonomik ve askeri boyutlarıyla beraber ana unsur olarak kullanmak), siyasetin araçlarından ve konularından biri olmak, seçkinlerin konuşmasını belirlemek ve ittifakların açıklayıcı unsuru olmaktır (Ganem 113, Dr. Nadya Mustafa'dan alıntı 2004, "Küreselleşmenin Getirdiklerine Kültürel-Medeniyetsel-Değersel Boyutlara İslami Bakış", Yazarlar Grubu, *İslam'ın Geleceği*, Şam, Dar Elfikir, 219-220). Bu boyutların etkisini, metinde belirtildiği gibi yumuşak güç failleriyle hedeftekiler arasındaki ilişki çerçevesinde görebiliriz.

(2) Nye'ın yumuşak güç kavramını, dış siyasetlerdeki çıkarları değerlendirmek için akıl okuluyla, failin seçimlerini kısıtlayan sosyal ve psikolojik etkileri ortaya koyan bakış okulu arasında çıkan tartışmada sonuca ulaşabilmek için bir çözüm olarak kabul edebiliriz (Bu tartışmanın siyasi boyutlarını incelemek için Monroe, 2001,151-172'ye bakınız).

Üçüncü Bölüm

Yumuşak Gücü Ortadoğu'da Kullanmak: Sorunlar, Öneriler ve Düzeltmeler

Ortadoğu anlayışı ve değerleriyle ilgili olan çekincelerin bilincinde olmakla beraber, bu çalışmada yumuşak güç kavramını ele almamız onun Arap ülkeleri, Türkiye, İran ve İsrail'de yaygın olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra yumuşak güç kavramı siyasi konuşmalarda ve analizlerde yaygın olarak kullanılmaktadır.

Yumuşak gücün Ortadoğu'da kullanılmasında karşılaşılan engeller ve zorluklardan söz etmeye Nye'ın yapmış olduğu analizle başlayabiliriz. Bu analizin verdiği sonuçlar ve çözümlenmesi gereken sorunları aşağıdaki şekilde ele alabiliriz:

1. Nye ve Ortadoğu Bağlamının Özelliği

Nye'ın "Yumuşak Güç" adlı kitabının gücün etkin olarak kullanılmasıyla ilgili olan dördüncü bölümünde, Ortadoğu'nun Özel Durumu başlığı altında Ortadoğu bağlamının özelliğini tartışmak için bağımsız bir bölüm ayrılmıştır (Nye, 2007, 175-182). Nye'ın bunu yapmasının nedeni Ortadoğu'nun, Amerika'nın yumuşak gücü ve genel diplomasisi için bir sınav niteliğinde olmasıdır, çünkü Ortadoğu – 11 Eylül'de Amerika'ya saldıran teröristlerin vatanıdır ve – Amerika çıkarlarını tehdit eden faktörler arasında birinci sıradadır. Ayrıca, Ortadoğu Amerika'nın yumuşak gücünü tehdit etmektedir (Nye, 175).

Zorlukların ortaya çıkma nedeni ise bölgede yaşanan ekonomik, siyasi ve sosyal sorunlardır. Bunun yanı sıra bölgedeki modern iletişim araçlarının çoğu Amerika'ya düşmanlık beslemektedir. Diğer nedenler ise bölgedeki toplumlar arasındaki homojenlik, petrol faktörünün etkisi, ABD ve bölgedeki toplumlar arasında varolan büyük farklılıklardır. Bütün bunlar ABD'nin bölgede demokratik değerleri yaymasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca, Soğuk Savaş zamanında kendi çıkarlarını korumak adına otoriter rejimlere destek vermesi ve dış siyasetindeki bazı faktörler Amerika'nın imajını zedelemiştir. Bush döneminde demokratik değerlerin yükselmesiyle ilgili yaşanan olumlu değişikliğe rağmen (Nye'ın bakış açısına göre) demokratik değerlerin güç kullanılarak uygulanmaya çalışılması ABD'nin yumuşak gücünü azaltmıştır. Ayrıca, bölgeye yönelik yapılması planlanan programlara ayrılan bütçenin kısıtlılığı, öğrenci değişimi ve benzeri programlarla yandaş kitlelerin oluşturulamaması ve genişletilememesi ve ABD düşmanı olanların olumsuz örnekler vermede oynadığı rol Amerika'nın çekiciliğini azaltmıştır ve diğerlerinin yumuşak gücünü arttırmıştır.

Amerika'nın Ortadoğu'daki yumuşak gücünü arttırmak için Nye, radikal İslamcıların ve teröristlerin yumuşak gücünü arttıran siyasetlerin yürütülmemesi, terörizme karşı açılan savaşa medeniyetlere karşı açılan bir savaş görüntüsünün verilmemesi ve savaşın İslam medeniyeti çerçevesinde ılımlılarla radikal İslamcıların yaşadığı bir iç savaş olduğuna vurgu yapılması gerektiği gibi birkaç öneri sunmaktadır. İslamcıların yumuşak gücü Amerika'ya karşı bir tehdittir ve Amerika ılımlıların yumuşak gücünü güçlendirmek için

iyi yöntemler bulmalıdır (Nye, 146-147). Yazar, kültürel ve sosyal değişimlerle bölgedeki medeni toplumu geliştirerek gayri resmi Amerikan faillerin etkinliklerini (üniversiteler, şirketler, araştırma merkezleri ve sivil toplum örgütleri) uzun vadeli strateji çerçevesinde arttırarak Amerika'nın ılımlıların sayısını arttırması ve onları destekleme eylemlerinin yapılması gerektiğini savunmaktadır, çünkü Amerika'nın yumuşak gücünü arttıracak olanlar Amerikalılar değil, Amerika'nın iyi ve kötü yönlerini bilen bölgedeki yandaşlarıdır (Nye, 2007, 181).

Nye, kitabın Ortadoğu'nun özellikleriyle ilgili kısmını bu önerilerin ancak Amerikan siyasetinin ve etkinliklerinin geniş demokrasiyle uygunluk göstermesi durumunda yararlı olabileceğini söyleyerek bitirmektedir (Nye 182). Diğer bölümlerde bahsettiği Amerikan siyasetinde yapılması gereken değişiklikler konusunda ise Nye'ın, kastettiği değişiklikten çıkıp temel Amerikan çıkarlarının yanı sıra bu çıkarları elde etmek için taktik verdiğini görebiliriz. Nye kitabının kapanış bölümünü aşağıdaki şekilde bitirmiştir: "ABD'nin son dönemde yaşadığı yumuşak güç kaybını bertaraf etmek için hükümet, dış siyasetini ve araçlarını değiştirmelidir. Amerikan siyasetlerinin temel Amerikan çıkarlarını koruduğu açıktır, bu değiştirilemez ve değiştirilmemelidir, ancak temel çıkarlardan vazgeçmeden taktikler değiştirilebilir" (Nye, 2007, 210).

Elastikî bir özelliğe sahip temel çıkarlar kavramının belirsizliğine rağmen Nye'ın burada belirtmeye çalıştığı şey, bu siyasetin özü, hedefleri ve onu harekete geçiren çıkarlardan ziyade her durumda Amerikan dış siyasetinin uygulanma yöntemi ve araçlarının değiştiğidir.

Nye'ın bu gücün bölgede kullanılmasına ilişkin olarak belirttiği yönlere rağmen (en basitinden Amerikan yumuşak gücünün bölgede yaşadığı zorluklarla ilgili yaptığı sıralama) Ortadoğu'nun özel durumuyla ilgili yaptığı analizin mantığında yumuşak güç, Ortadoğu bağlamında kullanıldığında iki ana soruna yol açmaktadır (kullanma ve etkinliğini ölçme bakımından) ve bunların sonucunda birinci bölümde belirtildiği gibi kavram genel olarak analiz ve ölçüt eleştirilerine maruz kalmaktadır. Sorunların bilincinde olmakla aşağıda anlatacağımız iki bağlam aracılığıyla yumuşak güç kavramının yeniden düzenlenme yolu açılacaktır.

2. Yumuşak gücün Ortadoğu'da kullanılmasının analizi ve perspektiflerinde yaşanan sorunlar

Nye yumuşak gücün Ortadoğu bağlamında kullanılması konusunu analiz ederken Amerikan perspektifinden hareket etmiştir, çünkü analizlerinde

ABD'nin karşılaştığı zorluklardan, sorunlardan, yumuşak gücün Ortadoğu'da güçlendirilmesinden ve hedefleri gerçekleştirmekten bahsetmektedir. Ancak yumuşak gücün Ortadoğu bağlamında kullanılabilmesi için bu perspektifin kullanılması yetersiz olacaktır, çünkü yumuşak gücü bölgede uygulamaya çalışan tek fail ABD değildir. Bölgenin içinde ve dışında yumuşak gücü dış siyasetinde uygulamaya istekli diğer failler de vardır. Bu nedenle kavram analizini genel anlamda yapmak gerekir. Yumuşak gücün kullanılması konusu sadece ABD'yle sınırlı kalsa ve bu kavramın analizinde fail en önemli faktör olsa bile failin hedefindekilerle bu gücün etkileri ele alınmalıdır. Analizi genişletmek için Nye'ın kendi yazılarından bizzat yararlanmak gerekir, çünkü Ortadoğu bölgesinde bu gücün uygulanması ABD açısından kısmi bir uygulamadır ve yumuşak gücü genel anlamda kavramak açısından bize yardımcı olacaktır. Nye yumuşak gücün varolma imkânlarını ve hedeflediği sonuçlarda başarılı olabilmek için gerekli olan şartları ve faktörleri sunmaktadır (2007, 38-43). Bu faktörler aynı zamanda yumuşak gücün sınırlarını belirtmektedir ve gücü uygun bağlamda kullanarak başarı elde etmesinden kaynaklanmaktadır. En önemlileri:

1. Benzerlik veya kültürel yakınlık: Kaynak ile alıcıların kültürünün birbirine yakın olması veya benzer olması anlamına gelir. Kültürler arasında yakınlık olmaması yumuşak gücün başarısını zorlaştırır, ancak imkânsız hale getirmez (Nye, 2007,38). Bu faktör, bölge dışından olan etkenler açısından engel teşkil etmektedir. Küreselleşme ve iletişim devriminin yarattığı kültürel özellikler ve davranışlar ışığında bu engeller aşılabilir. Bölgedeki ülkeler – İsrail dışında – ortak kültürel değerler açısından aynı oranda olmasa bile yumuşak gücün uygulanması için elverişlidir. Bu durumda İran ve Türkiye dış faillere göre iyi olsa da bu ülkelerin Arap bölgesinde yumuşak gücü uygulayabilme ihtimali daha az görünmektedir.

Nye diğer konularda kültürel uzaklık sorununun, yumuşak gücün dolaylı yoldan ve kimliklerinden veya kültürel yakınlıklarından dolayı asıl failin uyguladığı yumuşak güçten etkilenen diğer failler aracılığıyla aşılabileceğini ifade etmektedir (Örneğin, Amerikan değerlerini Güney Kore aracılığıyla Asya'ya aktarmak) (Nye, 2007, 165). Bu çerçevede Türkiye'yi, Mısır'ı ve Ortadoğu'daki bazı ülkeleri, örnek iç siyaset, batı ve İsrail'le kurulan ilişkiler veya medya ile iletişim araçlarını bu konu için çalıştırmak çerçevesinde, özelliklerinden ve sahip oldukları güçlerden dolayı yerel temsilci olarak kullanılmaya aday – veya gerçekten kullanılan – olarak görebiliriz. Bunu Nye'ın Eljazeera ve Elarabiyye gibi yerel medya araçlarıyla olan ilişkileri aktif hale getirme önerisinden anlayabiliriz (Nye, 2007, 180).

2. Egemenliğin yaygınlığı ve etkileme hedefinde olan ülkelere yoğunlaşmaması: Yumuşak gücü anti demokratik düzenlere nazaran demokrat dü-

zenlere uygulamak önemlidir. Nye sunmuş olduğu tanımlamada kamuoyunun dış siyaset üzerindeki etkilerinin değerlendirilmesini abartmamıştır, çünkü siyasi karar mericinin davranışlarını ve siyasetlerini yönlendirebilme varsayımından ziyade yumuşak gücün siyasi karar merciine kısıtlama getirmesinin etkisinden bahsetmektedir. Ardından, hedefteki düzenlerin demokratik düzenler olması halinde yumuşak gücün etkilerini görmezlikten gelmenin yaratacağı tehlikeye işaret etmektedir, çünkü kamuoyunun ve parlamentoların sahip olduğu demokratik haklar, demokratik olmayan ülkelere nazaran belli bir ülkenin çekiciliğinin görmezlikten gelinmesine ve siyasi liderlere sunulan alanın daralmasına neden olmaktadır (Nye, 2007, 39-40). Bu sorun yumuşak gücü, dış siyasetin hedeflerini merkezden karar mercilerine kamuoyunun katılmasını kısıtlayarak karar verildiği Ortadoğu'da gerçekleştirebilmek için araç olarak kullanabilme imkânı sorusunu gündeme getirir. Halka karşı uygulanan yumuşak gücün öneminin kısıtlı sayıdaki bölge faktörleriyle sınırlı olmasına karşılık, günümüzdeki ve gelecekteki liderlere karşı uygulanan yumuşak gücün önemi artmaktadır.

Ancak bazı durumlarda Ortadoğu halkına hitap etme konusu önem kazanmaktadır, çünkü onların da doğrudan veya dolaylı olarak katılımı vardır. Bunu Nye ve diğerlerinin terör konusuna bakış açısından görebiliriz (Lennon 2003, Nye 2007, 46-52). Bunun yanı sıra, terör konusunun dışarıdaki faillerle karşılaştırıldığında bölgedeki devletlerin gündeminde olan önceliği de halka karşı uygulanan yumuşak gücün önemi hakkında soru işareti yaratmaktadır.

3. Davaların, hedeflerin, istenilen sonuçların ve sürenin niteliği: Yumuşak güç fark edilmesi kolay sonuçlardan çok, genel etkiler yaratmaktadır. Nye'ın anlattıklarında yumuşak gücün farklı seviyelerde dört etkisini görebiliriz:

a) Çevrenin hedefleri: Demokrasiyi, insan haklarını ve açık pazarları desteklemek gibi faaliyetlerde bulunarak uzun zaman dilimi içerisinde ve devletin çıkarları çerçevesinde dış çevreyi değiştirmeye, diğer faillerin ve etkileşimlerin yapısını baştan kurmaya çalışan hedeflerdir. Yumuşak güç – geniş kapsamlı etkisiyle – bu tür konular için sert askeri güçten daha uygundur.

b) Mülkiyet hedefi üzerindeki tamamlayıcı etkisi: Yumuşak güç, devletlerin sahip olmaya çalıştıklarını (doğal kaynaklar, saldırı önleme, sınır koruma, müttefikleri koruma gibi) elde edebilmeleri için en az etkiye sahip güçtür. Sert güç bu hedefleri gerçekleştirmek için temeldir, ancak yumuşak güç uzun vadede bu hedefleri gerçekleştirmek için zemin hazırlayabilir. Devletin, kamuoyu ve parlamentosunun onayını alamadığı zamanlarda mülkiyet hedefleri üzerinde doğrudan olumsuz etkiler yaratılır ve külfeti ile yükümlülükleri artar. Böylece devletin çıkarları tehlikeye girer (Nye 2007, 39-41).

c) Yumuşak gücün milletlerin geçici sorunları, terör ve savaş gibi askeri sorunların yeni boyutları ve ihlallere bağlı olması (Nye 2007, 190-191): Yumuşak güç, geleneksel güvenlik tehditleriyle ilgili olan bağlamlara uygun değildir. Nye, yumuşak güç kavramını askeri güce başvurmanın gerilediği ve uluslararası siyasetlerde güç niteliğinin değiştiği esasına dayanarak oluşturmuştur. Nye kısmi de olsa modern dünyadaki etkileşimin bölgedeki bütünleşmeyi tehdit etmeyeceğini belirtmiştir (Nye, 1990). Bu soru, yumuşak gücün Ortadoğu'daki geleneksel askeri ve güvenlik alanlarında kullanılması konusunda elde edeceği başarı oranını gündeme getirmektedir.

4. Yumuşak gücü uygulayan fail devletin net bir bakış açısına sahip olması: Bakış açısı, güç kaynaklarının hâkimiyet kurmadan çalıştırılmasıyla ilgilidir. Yumuşak gücün kaynakları, bu kaynakların icat edilmesine yardımcı olan ortak failler ve alıcıların yumuşak gücü algılayışının niteliği, iktidardakilerin siyasetlerinde belirsizlik gerektirir. Ancak yine de bu değişik kaynakların devlet çıkarlarına hizmet edebilmesini sağlamak için liderlik rolü ve stratejik bakış açısı olmalıdır. Bunun yanı sıra hükümet, iç ve dış siyasetinin uygulanmasına ilişkin ve doğrudan kendi alanıyla ilgili olan yumuşak güç kaynaklarını güçlendirmekle ilgili sorumluluklarını yerine getirmelidir (Nye, 2007,41-42). Doğal olarak bu faktör sayesinde bölge devletlerindeki failler dışarıda olan faillere nazaran daha büyük sorunlar yaşamaktadır, çünkü bölge devletlerinde yaşanan kalkınma krizleri, bakış açılarındaki ve stratejilerdeki sorunlardan ve toplum rolüyle siyasetlerin etkinliğindeki zayıflıktan kaynaklanmaktadır.

Yukarıda yapılan analiz, kültür ve karar mercilerinin yapısından dolayı yumuşak gücün Ortadoğu bağlamında kullanılması ve sonuçlar elde edilebilmesi konusunda bazı çekincelerin olduğunu göstermektedir. Bu çekinceler en çok bölge devletleri tarafından bu gücün Ortadoğu bağlamında kullanması konusunda ortaya çıkmaktadır. Bu da kavramın büyük devletler tarafından kullanılması hususu üzerindeki tartışmaların devam etmesine neden olur(1). Yaygın olan bir görüşe göre, herhangi bir devletin dış siyasetindeki amaçları temel ve istenilen amaçlar olarak bölebiliriz. Böylece milli güvenlik, yani sınırları koruma ve iç işlerine müdahaleyi engelleme aşamasından devletin refahını ve ekonomik çıkarlarını koruma aşamasına, ardından devletin değerleri ile kültürünü koruma ve yayma aşamasına, son olarak da diğer milletleri aleni veya gizli bir şekilde devlete benzetme çabasına geçilebilir (Bastur, 2010,43).

Devletin ihtiyaçlarındaki hiyerarşik bakış açısı, yumuşak gücü olumlu bir şekilde bölgede kullanmanın önceliği ve imkânını gündeme getirmektedir. Bu durum, yumuşak gücü uygulayan devletin, temel çıkarlarını ihmal etmek

veya yumuşak gücü kullandığı için zayıf ve aciz olmakla itham edilmesine neden olabilir, çünkü yumuşak güç seçenek değil zorunluluk konumundadır ve devletin sert gücünün gerilediğine, ayrıca devletin siyasi ilişkiler yerine genel ilişkilere yaklaştığına işarettir (Rauf, 2010).

(1) Kearn, yumuşak gücün büyük devletler tarafından kullanılması gerektiğine dair olan tezinde komik bir bakış açısı sunuyor. Ona göre yumuşak güç kavramı – kuruluşlar arasındaki işbirliğine saygı anlamına geldiği söylendiğine göre – büyük devletlere daha uygundur, çünkü o devletlerin kuruluşlara saygı duymaması yumuşak gücünün zayıflamasına neden olur. Bu kavramın orta veya küçük güçler tarafından kullanılması ihtimali düşüktür, çünkü güçlerin yapması gereken şey kurallarla oynamak veya oynuyormuş gibi yapmaktır. Böylece yumuşak güç, diplomatik manevralar ve gündemin idaresi seviyesine yükselebilir (Kearn, 2010, 279-280). Bu mantığa göre, bazı durumlarda orta ve küçük güçlerin bu kuruluşlara meydan okuması meşru kabul edilebilir. Bu kuruluşlara boyun eğmek ise yumuşak gücü kullanan failin halka karşı olan gücünü azaltacaktır. Mısır'ın İsrail ile imzalamış olduğu barış anlaşmasını ve Türkiye'nin NATO'da üye olmasının getirdiği sorumlulukları örnek olarak verebiliriz. Büyük devletlerin bakış açısından bakacak olursak, geçici faktörlerin sahip olduğu yumuşak güç kaynaklarının açıklamasında kullanılan algı, getirdiklerine rağmen kısmi ve gerçeklikten uzaktır, çünkü büyük devletlerin aksine güçsüz ülkelerin kuruluşlara karşı koyabilme gücü yoktur.

Bütün bu anlatılanlar, sert güç kaynaklarındaki eksikliği ve dünya gücündeki aksaklıkları bertaraf etmek için yumuşak gücü bu perspektiften kullanmaya engel değildir. Yumuşak güç bazı ülkelere etkin olma özelliği vererek devletin, ekonomik yardım ve barış gibi cazip konularla kendi ulusal çıkarlarını belirterek askeri ve ekonomik ağırlığının olduğunu yansıtır (Nye, 2007, 30). Ayrıca bölgede olduğu gibi küçük ve orta güçteki devletler, güç dengelerindeki değişiklikten veya sorunların niteliğinden dolayı özellikle askeri güce dayanan zorluklara ve tehlikelere yumuşak dengeleme (soft balancing) yaparak karşı koyabilir[(1)].

Yukarıdaki analiz, perspektif farklılıklarına rağmen yumuşak gücün kullanımında çeşitli girdilerin ve gündemlerin bilincinde olunması gerektiğini göstermektedir. Bu durum bize Nye'ın işaret ettiği boyutların dışındaki boyutları ele almamız gerektiğini gösterir, çünkü bölgedeki tarafların uluslararası düzendeki yeri ve yumuşak gücün o bölgeye tabi olmayan failler tarafından uygulanması, yumuşak gücün seçenek olarak çalıştırılmasını ve yumuşak dengelemeyle yumuşak güce önem vermeyi gerektirir. Nye bu boyutların hiçbirini kapsamlı bir şekilde ele almamış ve kendi kavramının dışına atmıştır.

Ahmet Davutoğlu yazılarında, konuşmalarında, akademik ve siyasi hayatında bu tür perspektifleri ele alarak incelemeye değer bir örnek sunmuştur. Bu örnek, gerçek hayatta yaşanan olaylara aşamalı olarak ayak uydurmayı yansıtmakta ve bu gerçeği uzun vadede değiştirebilmek için yapılması gerekenleri anlatmaktadır(2). Davutoğlu'nun yazılarında, tarihin sonu ve Batı örneğinin egemenliği (ya da yumuşak gücün olumlu şekilde kullanılması) kavramlarıyla (Davutoğlu 2006) mücadele etmek için olumlu kültürel katılım ve modern İslami örnek sunmaktan medeniyetler çatışması kavramının göstermiş olduğu, maddi ve jeostratejik batı kültürel boyutlarının çalıştırılmasından doğacak tehlikelere karşı mücadele edebilmek için etkin bir savunma mekanizmasına geçildiğini görebiliriz.

(1) Yumuşak dengeleme, uluslararası kuruluşları, ekonomik araçları ve diplomatik görüşmeleri çalıştırarak toplu halde diğer taraf veya taraflara karşı hareket etmeyi düzenlemektedir. Bu kavram, 2003 Irak savaşından sonra ABD'ye karşı Fransız, Alman ve Rus hareketlerini nitelemek için ortaya atılmıştır (Pape, 2005, Paul 2005). Kavram, pazarlık niteliği taşıyan geçici ve rutin diplomatik bölünmeler ve farklılıkları güç dengeleriyle karıştığı gerekçesiyle diğerleri tarafından reddedilmiştir. Buna karşılık dengeleme iradi, bilinçli, kalıcı ve düzenli bir işlemdir (Brooks and Wohliforth, 2005).

(2) Davutoğlu'nun, ilk yazılarında Fukuyama'nın "tarihin sonu", Samuel Huntington'ın "medeniyetler çatışması" deyimlerinden ve bu deyimlerin çalıştırılmasından etkilenmiş olduğu görülmesine rağmen metinde gösterildiği gibi düşüncelerini yumuşak güç kavramı ve kullanımına bağlayabiliriz. Bütün deyimler ve sözcükler arasında bağlantı kurup onları çalıştırabiliriz ve bu konu tartışmaya açık bir konudur (Abdülfettah 2007, 12-26). Medeniyetler çatışması ve yumuşak güç kavramları ile bunların Amerikan dış siyasetinde çalıştırılması arasında karşılaştırma yapabiliriz (Eriksson and Ludvig, 2008).

Bu bilinçten dolayı Davutoğlu'nun, uluslararası etkileşimlerin yarattığı maddi ve jeostratejik boyutların, gücün bağlayan faktörlerinin ve bu aşamada batıyla kültürel/medeniyetsel bağ kurmanın zor olduğunun anlatıldığı yazılara önem verdiğini görebiliriz (Davutoğlu, 1997-1998). Bunun akabinde Türkiye'nin uluslararası arenada fail olma rolünü güçlendirmek için maddi olan ve olmayan değerleri barındıran stratejik bakış açısından yola çıkarak Türkiye'nin kendine has gücünün faktörlerini inşa edecek aşamalı kısmi uyum sağlama algısına ve bunun sağlayacağı medeniyet merkezi olma sonucuna değinildiğini görmekteyiz (Davutoğlu, 2010, Muawad 2010,179-185).

Davutoğlu'nun siyaset yaratıcısı olduğu resmi görevleri ile Türkiye'nin sahip olduğu gücün büyümesini kanıtlayan ve dışişleri bakanı olarak yaptığı

konuşmaların ışığında, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) döneminde bu boyutların Türkiye'nin dış siyasetinde ne derecede gerçekleştiği konusu ve Türkiye'nin yumuşak gücünü arttırarak Ortadoğu'daki sorunlara olan etkisi takip etmeye değer bir husustur. Bütün bu değerlendirmelerin ayrıntılılığı ve içeriği konusunda tartışabiliriz, çünkü özellikle Ortadoğu bağlamında yumuşak güç kavramının zorluklarını genel anlamda ölçmek zordur.

3. Ortadoğu bağlamında yumuşak gücü ölçme ve yumuşak gücün faaliyetlerini değerlendirme sorunları

Türk siyasiler ve araştırmacılar Türkiye'nin Ortadoğu'daki büyüyen rolünü, Türk dizilerini, turizmini, siyasi ve ekonomik başarılarını (örneğin, çekiciliğini) ve siyasilerinin Ortadoğu Arap bölgesinde gördükleri ilgiyi örnek göstererek yumuşak gücünün arttığını söyleyebilir. Buna karşılık, bunun doğruluğunu sorgulayabiliriz, çünkü önemseme ile çekicilik birbirine karıştırılmaktadır veya bu tür faktörlerin geçiciliğinden söz edilebilir. Ayrıca bütün bunların bölgenin temel sorunlarını çözmek için doğru sonuçlar yaratıp yaratmayacağını ve Türkiye'nin temel çıkarlarını korumak için kullanılabilirliğini de sorgulayabiliriz. Bu sorunların başında Türkiye'nin bölgesel bütünlüğü yer almaktadır (Bunlarla ilgili geniş bilgi ve eleştiri için bakınız: Davutoğlu, 2010, 623-624; Muawad 2009, 135-204; Wargi, 2010; Çandar, 2009; Altunışık, 2008; Oğuzlu, 2007; Beng, 2008; Altınay, 2008).

Aynı şekilde, büyüyen kültürel ve sanatsal üretimine, Araplar arasında olan yaygınlığına, bölgesel ve küresel alanda oynadığı aracılık rolüne, konferanslardaki diplomatik faaliyetlerine, bölgedeki birçok sorundaki rolüne ve kalkınmaya yardımcı olmak için yaptığı yardımlara işaret ederek Mısır'ın yumuşak gücünün de büyüdüğünü söyleyebiliriz. Buna karşılık Mısır'da düzenin demokrasisiyle, toplumun zayıflığıyla, ekonomik kalkınmadaki dengesizliklerle, bölgesel ve uluslararası düzeydeki rolün gerilemesiyle ve Arabistan ile Afrika çevresindeki çıkarları tehdit eden yumuşak gücü kullanma fırsatlarının kaçırılmasıyla ilgili olarak olumsuz değerlendirmeler yapabiliriz (Bakınız ve karşılaştırınız: Abdülfettah, 2010; Rauf, 2010; Hamzawi, 2010).

Medya kanalı ve diplomatik konferansların çekiciliğiyle, Eljazeera kanalı sayesinde Katar'ın yumuşak gücünün arttığını söyleyebiliriz. Ancak yine de Amerikan güçlerini kabul etmesiyle ve İsrail ile olan ilişkilerinden dolayı Katar'ın dürüstlüğünü sorgulayabilir ve bazı görüşmelere ev sahipliği yapması başarısının temel nedeninin yumuşak gücü değil parasal zenginlikleri olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra Katar yumuşak güce sahip olmasını sağlayacak faktörlerden yoksundur, çünkü düşünce ve sanat alanında

kendisini başarılı kılacak üniversitelere ve güçlü araştırma merkezlerine sahip değildir (Bakınız: Kurni, 2009; Abraham, 2008; Abdel Samei, 2010).

Özellikle Irak'a açılan savaşta, ABD örneğinde bile, yeni demokratların demokrasiyi yaymak için uygulamaya çalıştıkları yumuşak etkileri ve bu savaşın uzun vadede bunu başarabileceği ihtimallerini göz önünde bulundurarak, Nye, bu savaşın Amerika'nın yumuşak gücünü arttırmak için yapıldığı konusundaki görüşü kabul etme meselesini tamamen kapatmamaktadır (Nye, 2007, 206-207). Bush, anılarında demokratik değişimi ve Saddam'ı devirdikten sonra bölgenin yaşadığı reformları örnek göstererek savaşın başarılı olduğuna işaret etmiştir (Bush, 2010, 385).

Bu siyasi ve analizsel tartışmaları, yumuşak gücün Ortadoğu bölgesinde veya farklı bir ülkede değişik failler tarafından kullanılmasında görebiliriz. Bütün bu tartışmaları bu siyasi kavramla ilgili olan tartışmanın bir uzantısı olarak kabul edebiliriz, ancak bu konuyla ilgili tartışmalara son vermek zordur, çünkü önceden de belirttiğimiz gibi kavramın birden fazla tanımı olduğundan dolayı birçok sorunla karşılaşılmaktadır. Kavram, hem her şeyi anlatmakta hem de hiçbir şeyi anlatmamaktadır ve bundan dolayı farklı bakış açılarına sahip olanların bunu kullanarak yaptıklarına mazeret göstermesine yol açmaktadır (Kearn, 2010, 1-280).

Analiz etmedeki sorunlar ve zorluklar kavramın Ortadoğu bağlamında kullanılması konusunda önyargıların çoğalmasına neden olmaktadır. Bunu özellikle yerel seviyedeki konumların azlığında, yumuşak gücü ölçmek için kullanılabilir anketlerin azlığında ve yapılan anketlerin oluşturulmasındaki eksiklikte görebiliriz. Bunun yanı sıra farklı göstergelerin güvenirliğindeki sorunları ve bunların devlet kuruluşları içerisinde birbirinden farklı olması durumunu ekleyebiliriz. Bu yüzden rasyonel değerlendirmenin yapılması zorlaşır ve bu kavramın çalıştırılması konusundaki önyargılar artar[(1)].

Bütün bu sorunların kökten çözümü zor olsa da bunları bir nebze azaltıp düzenleyerek muntazam hale getirebiliriz. Nye'ın yazılarında esas olarak alınmış önerilerinden yararlanabiliriz. Bu önerilerin en önemlileri:

1. Kavramın ortaya çıkardığı değer boyutlarının bilincinde olmak ve yarattığı sorunlara çözüm bulmak: Bu bağlamda, analizde kullanacağımız sistemi belirleyerek başlayabiliriz. Ayrıca, yumuşak gücün kullanılmasındaki hedefler ile kullanılan araçları ve gerçekleşen sonuçları inceleyip değer boyutunu ve ahlaki boyutu değerlendirebiliriz (Nye, 2007,169). Nye'ın, yumuşak güç değerlerini erken kullanmasına rağmen (yumuşak gücün hedef ve sonuç bakımından bağımsız olduğunu ve şiddet araçlarına nazaran olumlu araçlara sahip olduğunu kabul edersek) sunmuş olduğu üçlü algı kısmen de olsa bu kavrama yöneltilmiş eleştirileri bertaraf edip kavramın üzerinde-

ki belirsizliği kaldırabilir. Ancak bu durum, araştırmacının hedefleri, kullanılan araçları ve etkilerini göstermesi için gerekli olan zaman dilimini araştırırken karşılaşacağı zorlukları ve bunun bütün etkileri mi yoksa sadece doğrudan ortaya çıkan sonuçları mı kapsayacağı sorununu yok etmeyecek, analizin alanını belirleyerek bu zorlukları aşmamıza yardımcı olacaktır.

2. Yumuşak gücün analizi için bağlamsal ve etkisel boyuta bağlı kalmak: Yumuşak güçle ilgili yapılan analizlerde temel sorun, gücün mutlak veya mutlaka yakın bir şekilde ele alınmasıdır. Bu durum yumuşak güç kavramının etkileşimli, göreceli ve bağlamsal olmasıyla ilgili açıklamaların görmezlikten gelinmesine neden olur (Zahran, 2006, 44-46; Abdülselami 2002, 19-27).

Bu özelliklere ve boyutlara bağlı kalmak, araştırma konusu olan yumuşak gücün göstergelerini belirleme işini kolaylaştırır; çünkü yumuşak güç analizine, araştırılması gereken sorunların ve alanların (görüşmeler, aracılık, siyasi veya ekonomik örneği ihraç etmek, bastırmak), analizin zaman ve yer bağlamının, söz konusu sorunlara katılan siyasi faillerin sistemlerinin, araştırma konusu etkilerle bağlantılı olan sert güç boyutlarının ve bu boyutlar ile etkileşimlerin yumuşak güçle olan ilişkisinin belirlenmesiyle başlanır.

(Türk yumuşak gücünün yönlerinin analizinde tartışılan boyutlar ve zorluklar için bakınız: Muawad, 2009,172-202). Kuruluşların ve yurt dışındaki benzerlerinin yapmış olduğu anketler benzer sorunlar yaratmaktadır. Bunun yanı sıra perspektiflerin ve gündemlerin farklılığı sorunu vardır. Anketlerdeki önyargılar ve üzerinde durdukları olaylardan etkilenmeye çalışmaları da diğer bir sorunu teşkil etmektedir. Chiller, Görüş Ölçme ve Yapılışı başlığı altında anlamlı bir başlık kullanmıştır (Chiller, 1999, 125-149).

3.Yumuşak güç seviyeleri ve aşamaları arasında karşılaştırma yapmak: Nye yumuşak güç çerçevesi içinde kaynaklarla (yumuşak gücün yedeği veya varsayılan güç "putative power") bu kaynakları ve gerçekleşen gücü (actualized power) çalıştırma konusu arasında ayrım yapmaktadır. Yani "İstenilen sonuçlara ulaşmak yeni planlar ve usta liderlik ister." (Nye, 2007,22). Ancak yine de Nye'ın, çalışmalarında ele aldığı gösterge ve ölçütleri tasnif edememesi konusu temel problem olmaya devam etmektedir (Fan, 2008, 3-152).

Bu tasnifi Seth, Treverton ve diğerlerinin (2005) önerdiği gibi üçlü çerçevenin (kaynaklar, dönüştürme ve sonuçlar) içine alabiliriz. Böylece yumuşak gücü analiz etmek için yumuşak güç kaynakları seviyesi, dönüştürme seviyesi (Yumuşak güç kaynaklarını üretmek ve genel diplomasi[1] programları aracılığıyla yumuşak güç araçlarının kullanılma şeklini öğrenmek için failin hedeftekileri etkilemek adına kullandığı stratejinin analizi konusudur.) ve so-

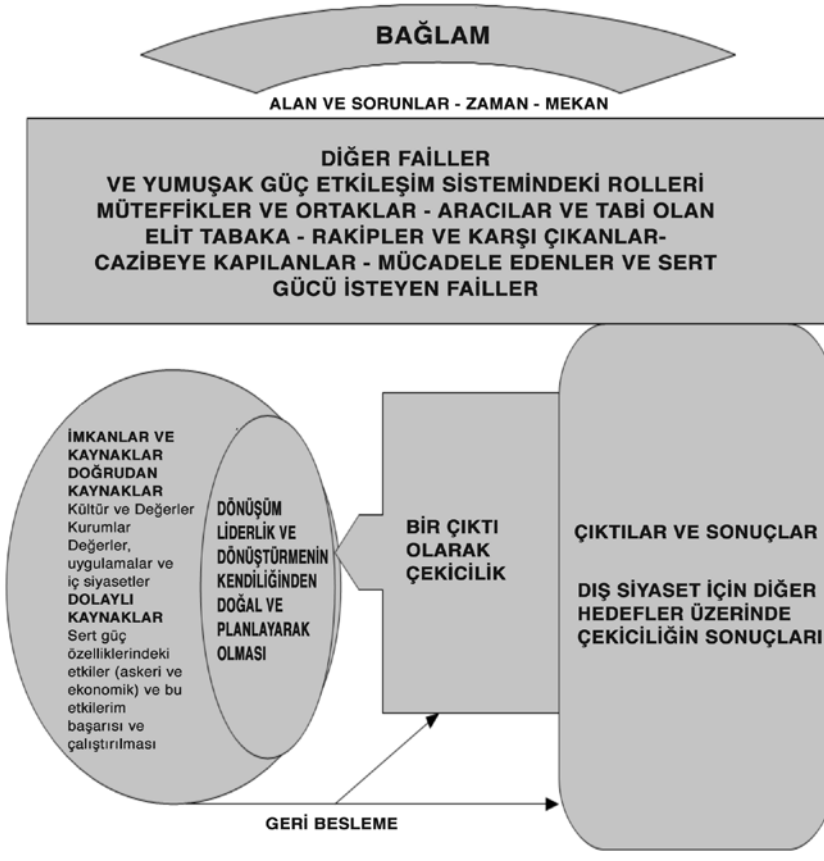
nuçlar seviyesi arasında ayrım yapılabilecektir. Ardından, sonuçlar seviyesinin birbiriyle ilişkili olan failin çekiciliğini arttırmadaki (sadece önem vererek değil) başarı ile hedeflerini (asli veya tamamlayıcı olsa bile) gerçekleştirmek için yumuşak güç kaynaklarının çalıştırılması, iki alt yönüyle birlikte analiz edilecektir.

Aşamalar arasında yapılan bu ayrım, farklı aşamalara ayrıntılı şekilde yapılan tasnif aracılığıyla kavramın göstergeleri ile ilgili yapılan eleştirilerin büyük oranda giderilmesine imkân vermektedir. Böylece devletin yumuşak güç kaynaklarıyla, (Örneğin, dışarıya ihraç edilen geleneksel kültür ürünlerine, devletin iç ve dış siyasetlerindeki davranışlara önem vermek. Bunun beğenme anlamında olması şart değildir.) ve hükümetin dönüştürme çabalarıyla (devletin imkânlarını öğrenmek için analizde bulunma, bu imkânları büyütme yolu, genel diplomasi, öğrenci değişimi ve dışarıdaki sivil toplum örgütleriyle faaliyetlerde bulunma) ilgili olarak ayrıntılı göstergeler ortaya çıkmış olacak, ayrıca devletin çekiciliğini arttırmak için (periyodik olarak anketler yaparak ve gelişim yönlerini görmek için hedefteki ülkelerin basınında çıkanları takip ederek) bu kaynakların ve çabaların başarısı ölçülebilir hale gelecektir. Bunun yanı sıra, çekiciliği kullandırmadaki (anket formları aracılığıyla durumla ilgili sorular sorularak veya devletin hedeflerini gerçekleştirmekte olan başarısının analizini yaparak) başarıyı göz ardı edemeyiz.

Genel veya halk diplomasisi (public/mass diplomacy) hükümetlerin istikrarı ve milli çıkarlarını korumak için içerideki kamuoyuyla anlaşarak ve vatandaşlarla kuruluşlar arasındaki diyalog ile dışarıdaki benzerlerini etkilemek için uyguladığı programlardır. Genel diplomasi geleneksel diplomasiden farklıdır, çünkü sadece hükümetlere (state-to-state) değil bireylere ve diğer ülkelerdeki sivil toplum örgütlerine de yoğunlaşmaktadır (State-to-Public) (Bkz: Pahlavi, 2004, 18-21/Arapça için, Abdülfetteah ve diğerleri 2007, *Amerikan Genel Diplomasinin Bölgede Uygulanması*). Nye, yumuşak gücün ana aracı olarak genel diplomasiye büyük önem vermektedir ve onun boyutlarıyla seviyeleri, harekete geçme zamanı, içeriği ve hedeftekiler arasından ayrım yapmaktadır. Birinci seviye, devletin bakış açısıyla, ikna edebilmek için vatandaşlara, gazetecilere ve basına anında bilgi vermeye hazır olmak anlamına gelen günlük iletişimdir (daily communication). İkincisi, farklı yerlerden gelen değişik mesajlar arasında tutarlılığı temin etmek ve onları belli konular ya da siyasi girişimler içine alarak uzun vadeli reklâm stratejisi veya siyasi propaganda yakın temalar halinde sunmak anlamına gelen stratejik iletişimdir (strategic communication). Üçüncüsü ise bireyler ve diğer ülkeler arasındaki ilişkileri öğrenim bursları, değişim programları, kurslar ve konferanslar aracılığıyla geliştirmeye çalışan seviyedir (Nye, 2008, 101-105).

Yukarıda saymış olduğumuz önerileri aşağıdaki şemada özetleyebiliriz:

Şekil- 2



Sonuç

Yumuşak güç kavramının ahlaki boyutuyla ilgili olan bütün eleştirilere ve bu kavramın birçok açıklaması ile çalıştırma yöntemlerinin olmasından dolayı sorunlara çözüm bulunmasının zorlayıcılığına rağmen, bu kavram uluslararası ilişkilerin ve dış siyasetlerin analizinde maddi olmayan boyutlara ve düşüncelere ışık tuttuğu için önemlidir. Bu çalışma kısmen tarafsız bir şekilde ve analizsel çerçevede, yumuşak güce karşı yöneltilen eleştirilere ve bu gücün eksik taraflarına – ya da en azından bu gücü kapsayan değer boyutla-

rına – çözüm bulmaya çalışmıştır. Bunu da kavramın çalıştırılmasındaki bilincin kurallarını belirterek ve aşamalı, bağlamsal ve etkileşimsel özellikleri göz önünde bulundurarak yapmıştır. Bu özellikler göz önünde bulundurulduğunda kavramın özellikle Ortadoğu'da çalıştırılmasından dolayı ortaya çıkacak sorunlarla mücadele edilebilir, çünkü uygulamaya elverişli olmadığını göz önünde bulundurarak veya özelliklerini basit görerek, kavramı tamamen uzaklaştırmadan yapılacak analizden yararlanılabilir. Ayrıca bir yandan dikkatli davranarak kimliği korumak mümkün olur, diğer yandan komplo teorisi veya paranoya derecesinde önyargılı davranmak konusunda denge sağlanmış olur. Böylece diğer faillerle gerçek anlamda işbirliği kurma fırsatları da kaçırılmamış olur.

Bu çalışma yumuşak güç kavramının analizinde bazı yapıcı unsurlardan ilham almıştır, çünkü bu unsurları tam anlamıyla kullanmak yumuşak güç kavramının yeniden ve derin bir şekilde inşa edilmesine katkıda bulunacaktır (özellikle kavramın uluslararası alandaki perspektifler ve büyük tartışmalarla ilgili olarak analizinin yapılması halinde)$_{(1)}$.

(1) Nye'e göre bu kavram rasyonel, mükemmeliyetçi ve liberal düşünce arasındaki tartışmalar arasında yer almamaktadır. Ayrıca yapıcı çerçeveyle kısıtlı değildir, çünkü bu kavram basit bir şekilde devletin çıkarlarını gerçekleştirmeye yönelik bir gücü anlatmaktadır (Nye 2007,170). Bunun yanı sıra bu gücü kullananlar bazen kendilerini uluslararası siyasette rasyonel, liberal ve yapıcı olan yeni bir şey sunmuş gibi görürler ve bu da modern dünya ile karmaşık etkileşimler, güç kavramının değişmesi ve devletlerin güçlerini kendi çıkarları için ne şekilde kullanılacağıyla ilgili konuları daha dikkatli bir şekilde algılamalarına neden olur. Örneğin bu algıyı, bakış açısını "cosmopolitic" olarak nitelendiren Gallaroti'de görebiliriz. Ona göre devletlere akıllıca davranan ve çıkarlarını korumaya çalışan failler gözüyle bakmalıyız ve yumuşak ile sert gücü birleştirerek toplumun refahını sağlamalıyız (Gallaroti, 2010, 174-179). Ancak bu kavramın ölçütsel boyutlarındaki değerlendirmelerde ortaya çıkan farklılıklar, sadece yumuşak gücün sahip olduğu farklı perspektiflerle ilgili olsa bile derin analizler yapılamasını gerektirir.

Bunun yanında çalışma, savunma nedenleri veya karşılaştırma ile bu kavramın olumlu bir şekilde çalıştırılmasını yaparak kavramın ele alınma konusuna, incelenmesine ve İslami modern perspektif açısından ele alınmasına katkıda bulunmuştur$_{(1)}$.

Bu çalışmanın esas olarak Nye ve diğerlerinin uluslararası alanda bu gücün çalıştırılması ve ölçülmesi düşüncelerini çalıştırarak kavramın içeriğini incelemesine rağmen boyutları ve açıklamaları arasında karmaşıklık olmamasından dolayı$_{(2)}$ yumuşak güç kavramının boyutları ve unsurlarıyla ilgili

yapılacak çalışmalar kolay hale gelmektedir. Uluslararası veya dış siyasetin analizi çerçevesinde ortaya çıkardığı ya da genel olarak sosyal bilimler ve siyasetler alanında yarattığı tartışmalarla bu kavramın uluslararası ilişkilerdeki kültürel boyutları, farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına yardımcı olmaktadır. Ayrıca teorik alanda veya diğer bağlamlarda derin ve zengin analizlerin yapılmasına yardımcı olarak yumuşak güç kavramının geliştirilmesine katkıda bulunmaktadır.

(1) Böyle bir katkının önemi, İslami değer ve davranışlardaki zenginlik kavrandığında ortaya çıkar. Uluslararası çerçevede hükümet faaliyetleriyle ilgili olan dış siyasetlerin hedeflerini gerçekleştirmeye çalışan dış propaganda ancak Fransız devrimiyle oluşup gelişmiştir, çünkü halklar arasında iletişim kurmak zordu. Ayrıca eski ve Orta Çağ toplumlarında ırkçılık ve üstün görme durumu vardı (Rabi, 1975, 75; Taylor, 2000, 237). Davet kavramının içindeki İslami gelenekler bu durumun tek istisnasıdır, çünkü Hz. Muhammed'in İslam'a daveti sadece kendi toplumuyla sınırlı kalmamıştır. Davet kavramı dış siyasetlerin oluşturulmasında da kullanılmıştır. Bütün bunlar modern açılım ve iç ile dış arasında ayrım yapmadan uygulanmıştır (Rabi, 1975, 76-77).

(2) Özellikle bu kavramın niteliğiyle ilgili tartışmaların büyümesiyle, yumuşak gücün içinde çıkan yan kavramları ayrıntılı olarak ele almak mümkün olmayacaktır. Ancak burada liderlik, karizmatik liderlik, meşruiyet, güç, güçlerin dengesi, gücün değişimi, yumuşak dengeleme, bilgi gücü, iletişim gücü, ölçütsel veya değersel güç, kültürel güç, kültürün gücü, gücün kültürü, siyasi propaganda, psikolojik savaş, siyasi zehirleme, beyin yıkama, kimlik, algı, idrak ve kötü idrak, devleti zehirleme (nation branding), siyasi pazarlama, genel ve halk diplomasisi, akıllı güç, dış siyasetin etkinliği, siayasi hile, rol, örnek rol veya rollerin örneği gibi farklı kavramlara değinilebilir.

Kaynaklar

Arapça Kaynaklar

Ahmet Davutoğlu, 2006, *Modern Değişiklikler Işığında İslam Dünyası*, (Asıl adı: Müslüman Dünyası ve Medeniyetlerin Değişimi) Çeviri: İbrahim Elbayumi (Arapçalaştırma, yazma ve kontrol etme) Kahire, Uluslararası Şuruk Kütüphanesi

----------2010, *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Konumu ve Uluslararası Alandaki Rolü,* Çeviri: Muhammed Jaber Talji ve Tarık Abdülcelil, Doha, Eljazeera Arap Araştırmalar ve Yayın Merkezi

Bastur, Robert A. 2010, *Doğuş ile Batış Arasında Yirminci Yüzyıldaki Büyük Devletler – Büyük Güçler Uluslararası Düzeni Ne Şekilde Kurmuştur?* Çeviri: Haşim Ahmet Muhammed, Kahire, Milli Çeviri Merkezi

Taylor, Philip 2000, *Beyinleri Bombalamak: Eski Çağdan Nükleer Çağa Kadar Savaşa Çağrı*, Çeviri: Sami Kaşaba, Bilgi Dünyası serisi, Sayı 256, Kuveyt: Kültür, Sanat ve Edebiyat Ulusal Meclisi

Toffler, Alfain 1995, *Otoritenin Değişimi*, Birinci Bölüm, Çeviri: Lubna Elraydi, Kahire, Mısır Kitap Genel Müdürlüğü

Hamzawi, Omar 2010, *Nil Suyunu Bölme Sorunu: Mısır'ın Yumuşak Gücünün Bitişi*, Karingi Ortadoğu Merkezi, http://carnegie-mec.org/publications/?fa=40868

Rauf, Hibba 2010, "Yumuşak Güç: Mısır'da Güçlü Yönetim ve Zayıf Devlet Sorunu", Editör: Muhammed Abdülati, *Özel dosya: Mısır, Güç Kaynaklarını Yok Etmek, Eljazeera* Araştırma Merkezi – Siyasi Araştırmalar Bölümü, Eljazeera web sayfası:www.aljazeera.net/NR/exeres/2307BAEE-874E-4753-A06A-BA28DC12CB6D.htm

Rabi, Hamed 1975, *Siyonist Propagandası*, Kahire: Arap Araştırmalar Merkezi – Arap Eğitim ve Bilim Merkezi, 1975

1983, Siyonist İşgali ve Milli Bütünlük İradesi Arasında Arap Kültürü, Kahire: Arap Vakıf Yayınevi, 1983

Zahran, Cemal 2006, *Devlet Gücünü Ölçme Şekli ve Arap-İsrail Çatışmasının Büyüme İhtimali*, Beyrut: Arap Birliği Araştırmalar Merkezi

Elsayid, Musatafa Kamil 2006, *Siyasi Teoride Araştırma*, Kahire, Yayınevi olmaksızın

Chiller, Herbert 1999, *Beyinle Oynayanlar*, Çeviri: Abdülselam Rıdvan, Bilgi Dünyası serisi, Sayı 106, Kuveyt, Kültür, Sanat ve Edebiyat Ulusal Meclisi

Abdülselam, Muhammed 2002, *Güç, Gençlere Siyasi Bilimler Ansiklopedisi*, Sayı 15, Ahram Stratejik Araştırmalar Merkezi

Abdülfettah, Seyfettin 2007, "Kültürel Analiz: Çalıştırma ve Uyarlama". Amani Mahmut Ganem'in *Uluslararası İlişkilerde Kültürel Boyut* Kitabına Önsöz, Kahire: Medeniyetler Diyaloğu Programı – İktisadi ve Siyasi Bilimler Fakültesi – Kahire Üniversitesi, s:11/26

Abdülfettah, Şuayib 2010, "Mısır'ın Bölgedeki Sabit ve Değişken Rolü", web sayfası: ***http://www.sis.gov.eg/ar/Story.aspx?sid=33893***

Abdülfettah, Mutazbillah ve Dalia Rüştü ve Muna Akil 2007, *Arap Dünyasına Karşı Amerikan Diplomasisi: Analiz ve Etki*, Editörler: Nadya Mahmut Mustafa, Mutazbillah Abdülfettah, Kahire: Medeniyetler Diyalogu Programı – İktisadi ve Siyasi Bilimler Fakültesi – Kahire Üniversitesi

Ganem, Amani Mahmut 2007, *Uluslararası İlişkilerde Kültürel Boyut: Medeniyetler Çatışması*yla İlgili Çalışma, Kahire: Medeniyetler Diyaloğu Programı– İktisadi ve Siyasi Bilimler Fakültesi, Kahire Üniversitesi

Kurni, Behçet 2009, "Arap Düzeninin Lideri Kim?" *Ahram*, 28 Şubat sayısı

Muawad, Ali Celal Abdullah 2009, *Ortadoğu'da Türkiye'nin Rolü 2002-2007*, Yayınlanmamış master tezi, İktisadi ve Siyasi Bilimler Fakültesi – Kahire Üniversitesi

"Davutoğlu Düşüncesini Okuma" 2010, *Uluslararası Siyaset*, Cilt 46, Sayı 179, S: 179-186

Nye, Josephs 2003, *Amerikan Gücü Paradoksu: Dünyanın En Güçlü Ülkesi Neden Sahip Olduğu Gücü Tek Başına Kullanamıyor?* Çeviri: Muhammed Tevfik Elbijermi (Arapçalaştırma), Riyad, Elibekan Kütüphanesi

----------*, Yumuşak Güç 2007: Uluslararası Siyasetlerde Başarı Aracı*, Çeviri: Muhammed Tevfik Elbijermi, Riyad, Elibekan Kütüphanesi

Herman, Richard 2010, *Uluslararası Stratejide Algı ve Etkileşim Bakış Açısı*, *Siyaset Psikolojisi Biliminde Merci* – Birinci Bölüm, Editör: David O.Sirzu Lio Nihadu Rober Jerfs, Çeviri: Hibba Rabi, Müşire Eljaziri ve Muhammed Elrahawi. Kahire, Milli Çeviri Merkezi

Wargi, Celal 2010, "Türk İslami Hareket: Deneyim İzleri ve Arap Dünyasında Amaç Kapsamı", *Eljazeera serisi*, Sayı 17, Doha, Eljazeera Arap Araştırmalar Merkezi, Yayıncılar

İngilizce Kaynaklar

Abdel Samei, M.(2010), *Public Diplomacy in The Age of Regional Media: Winning The War of Hearts and Minds in The Middle East AL-Jazeera and al-Hurra*. Ph. D. Dissertation, Northeastern University, United States - Massachusetts

Abraham, George. (2008)."Qatar is a Diplomatic Heavy - Hitter - Focus -

Al Jazeera English." *Al-Jazeera Website*,http://english.aljazeera.net/focus/2008/07/200872164735567644.html

Altinay, Hakay.(2008). "Turkey's Soft Power: An Unpolished Gem or An Elusive Mirage?" *Insight Turkey* ,10, no. 2, 55-67

Altunisik, M. B.(2008), "The Possibilities and Limits of Turkey's Soft Power in the Middle East." *Insight Turkey*,10, no. 2, 41-54

Beng, Phar Kim.(2008). "Turkey's Potential As a Soft Power: A Call for Conceptual Clarity" *Insight Turkey* 10, no. 2, 21-41

Brooks, S. G. and Wohlforth, W. C.(2005). 'Hard Times for Soft Balancing', *International Security*, 30,no.1, 72–108

Bush, George W.(2010).*Decision Points*. New York: Crown Publishers.

Çandar, C. (2009)."Turkey's "Soft Power" Strategy: A New Vision for a Multi-Polar World." *SETA Policy Brief*, No. 7

Davutoglu,Ahmet.(1997-1998),"The Clash of Interests: An Explanation of the World (Dis)Order", *Perceptions Journal of International Affairs*, 2, no.4, Center for Strategic Research (SAM) website: http://www.sam.gov.tr/perceptions/Volume2/December1997-February1998/davutoglu.PDF

Fan, Ying (2008), "Soft Power: Power of Attraction or Confusion?" *Place Branding and Public Diplomacy*, 4, no. 2,147-158

Gallarotti, Giulio M.(2010), *The Power Curse: Influence and Illusion in World Politics*. Boulder: Lynne Rienner Publishers

Martin Griffiths, Terry O'Callaghan and Steven C. Roach.(2008). *International Relations: The Key Concepts*. 2nd ed. Routledge Key Guides, London: Routledge

Ichihara, Maiko (2006). Making the Case for Soft Power, *SAIS Review of International Affairs*, 26:1, (2006), 197-200

Johan Eriksson and Ludvig Norman (2008),"Political Utilization of Scholarly Ideas: The "Clash of Civilizations" vs."Soft Power" in US Foreign Policy" *Paper presented at the annual meeting of the ISA's 49th Annual Convention, Bridging Multiple Divides, Hilton San Francisco, San Francisco, CA, USA*: http://www.allacademic.com/meta/p253762_index.html

Kearn, David W (2010) "The Power Curse: İnfluence & İllusion in World politics" *Journal of Power*, 3, no. 2,275-282

Knutsen, Torbjørn (2007) "Soft Power" *Paper Presented at the Annual Meeting of the International Studies Association 48th Annual Convention*, Hilton Chicago, Chicago, IL, USA, http://www.allacademic.com/meta/p180948_index.html

Kroenig, Matthew, McAdam, Melissa and Weber, Steve (2006). "Taking Soft Po-

wer Seriously" *Paper Presented at the Annual Meeting of the ISA's 49th Annual Convention, Bridging Multiple Divides,* Hilton San Francisco, San Francısco, CA, USA, http://www.allacademic.com/meta/p251295_index.html

Lennon, Alexander T. J, ed.(2003). *The Battle for Hearts and Minds: Using Soft Power to Undermine Terrorist Networks*. A Washington Quarterly Reader, Cambridge, Mass: MIT Press

Lukes, Steven (2007), "Power and The Battle for Hearts and Minds : On The Bluntness of Soft Power" In *Power in World Politics*, Edited by Felix Berenskoetter and Michael J Williams, 83-97, New York: Routledge, 2007

Mattern, Janice Bially (2007), "Why Soft Power İsn't So Soft: Representational Force and Attraction in World Politics" In *Power in World Politics*, Edited by Felix Berenskoetter and Michael J Williams, 98-119, New York: Routledge

Monroe, Kristen Renwick (2001), Paradigm Shift: From Rational Choice to Perspective, *International Political Science Review*, 22, no.2, 151-172

Nye, Joseph S. (1990b) "Soft Power" *Foreign Policy*, no. 80 (Autumn 1990): 153-171

._____(1990a), *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*, New York: Basic Books

_____.(2004), *Power in the Global Information Age: From Realism to Globalization*, London: Routledge

_____.(2006),"Think Again: Soft Power I Foreign Policy" *Foreign Policy Magazine Website*, http://www.foreignpolicy.com/articles/2006/02/22/think_again_soft_power

._____(2007), "Notes for a Soft-Power Research Agenda" In *Power in World Politics*, Edited by Felix Berenskoetter and Michael J Williams, 162-172, New York: Routledge, 2007

_____.(2008), "Public Diplomacy and Soft Power" *The ANNALS of The American Academy of Political and Social Science*616, no. 1, 94 -109

Oguzlu, Tarik (2007), "Soft Power in Turkish Foreign Policy" *Australian Journal of International Affairs*, no. 61, 81-97

Pahlavi, Pierre Cyril Cyrus Teymour (2004), Mass Diplomacy: Foreign Policy in The Global Information Age, Doctorate Dissertation, McGill University, Montreal

Pape, R. (2005), "Soft Balancing Against The United States" *International Security*, 30, no. 3, 7-45,

Paul, T. V. (2005), "Soft Balancing in The Age of U.S. Primacy" *International Security*, 30, no.3, 46-71

Rothman, Steven (2007), "Why Soft Power is No Power at All: The Case for Norm Diffusion" *Paper presented at theannual meeting of the International Studies As-*

sociation 48th Annual Convention, Hilton Chicago, Chicago, IL, USA, http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/8/0/8/5/p180859_index.html

Treverton, Gregory F. and Seth G. Jones, eds.(2005), *Measuring National Power*, Santa Monica, Calif: Rand

Türkiye'nin Arap Dünyasındaki Yumuşak Gücü: Yükselen Trendler ve Beklentiler

Omair Anas[1]

"Türkiye, çevresindeki düzen, istikrar ve güvenliği sağlamak üzere daha aktif ve yapıcı bir rol oynamalı, sadece kendisinin değil aynı zamanda komşu bölgelerinde de güvenliğini ve istikrarını sağlayarak kendi güvenlik ve istikrarını güvence altına almalıdır"(Ahmet Davutoğlu 2008: 79).

Giriş

Yumuşak Güç, AK Parti'nin dış politika söylemleri içinde en sık kullanılan kavramsal ifadelerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Yumuşak güç üzerine Türk söylemi, dış politika stratejisinde temelde gücün kaynakları ve potansiyel etkinliği üzerine yoğunlaşmıştır. Türk ve Türk olmayan analistler tarafından yapılan değerlendirmeler, Türkiye'nin güçlü ve kapsamlı bir ulusal güç olma noktasındaki arayışında yumuşak gücün, hala zincirin zayıf bir halkası olduğunu ortaya çıkarmaktadır; ancak bu durum gittikçe tartışılır hale gelmiştir. Bu yazı, Arap dünyasının Türkiye'yi bu coğrafyanın yumuşak gücü

1 Omair Anas Jawaharlal Nehru Üniversitesi'nde Batı Asya Çalışmaları Merkezinde doktora adayıdır. Bu çalışma, 11 Aralık 2010 tarihinde Ankara ATCOSS Kongresi'nde sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir. Sunumun ardından ATCOSS katılımcıları tarafından yapılan güçlü yorumlar ve yöneltilen soru ve öneriler için teşekkür ederim. Aynı şekilde, Jawaharlal Nehru Üniversitesi'ndeki meslektaşlarımdan özellikle Abdul Gaffar, Syed Raghib, Dr. Javed Zafar ile Prof. Girijesh Pant ve Prof. A.K. Ramazan'a minnettarım, kendileri ile yaptığım akademik tartışmaların bu çalışmayı tamamlamamda büyük yardımları oldu. Ayrıca zekâsı ve entelektüel birikimi ile uluslararası ilişkiler anlayışımı şekillendiren Babam Abdul Lateef'ten bahsetmeden geçmek olmaz. Kendisi, ben bu çalışmayı hazırlarken 12 Kasım 2010 tarihinde vefat etmiştir.

olarak konumlandırması pratiğinden yola çıkarak, yumuşak gücün uluslararası ilişkiler çalışmalarındaki kavramsal değerlendirmesinden oluşmaktadır. Bunu yaparken, Türk Dış Politikası'ndaki bazı yeni öncelik ve hedeflerle Türkiye'nin uluslararası angajmanında yeni bir dönem ortaya çıkmıştır.[2] AK Parti ve karar alıcıları, özellikle akademisyen ve Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, tarafından dışişlerinin yeni bir kavramı tanıtılmıştır. Mevcut "*Stratejik Derinlik*"in faydalarını maksimize etmek için yeni tanıtılan "*Komşularla Sıfır Sorun*" vizyonu, ortaya çıkan söylemlerin en önemli kaynağıdır. Bu yazı, aynı zamanda kavramsal ilişki ve bağlamsal etkinlik bağlamında, Türkiye'nin bölgedeki yumuşak gücünün sınırlarını anlamaya da yardımcı olacaktır. Türkiye'de, AK Parti destekçileri arasında çok fazla heyecan ve coşku var iken; bazı batılı müttefikleri arasında karamsarlık ve bazılarında ise şüphecilik bulunmaktadır. Bu üç söylem, bölgesel ve küresel siyasette Türkiye'nin artan rolü üzerine çıkan tartışmalarda açıkça görünmektedir.[3] Şüpheciler, Türkiye'nin laik tarihinin Arap devletleri için itici bir model yarattığı, bu durumun Orta Asya'dakine benzer başarısızlık potansiyeline sahip olduğu ve ayrıca İsrail ile ilişkileri ve NATO'daki konumunun Türkiye'yi bölgede istenmeyen bir oyuncu haline getirdiği görüşündeler. Ancak Türkiye'nin yumuşak gücü, onun sosyal ve ekonomik profilindeki başarılarını artırmıştır. Türkiye, siyasi ve kültürel kurumlarını, insan kaynaklarını ve kültürel görünümünü geliştirmiş olarak bütün Arap ve Müslüman komşularının çok ilerisinde duruyor. Türkiye 200'den fazla televizyon ve yaklaşık 1,000 radyo kanalına sahip bulunuyor ve bu durum onu bundan bir on yıl öncesine göre farklı kılmaktadır. Türkler, dünya ortalamasının iki katı cep telefonuna sahiptir. Ayrıca Türkiye'de – El-Cezire ve diğer Arap televizyon kanallarının büroları da dâhil – dış basının varlığı da artmıştır. Örneğin, Türkiye'deki El-Cezire bürosu, Arap ülkesi olmayan bir ülkede bulunan ekip ve yayımlanan haber anlamında Washington'daki El-Cezire bürosundan sonra ikincidir. Öte yandan Türkiye'nin NATO müttefikleri, özellikle Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve bazı Avrupalı ülkeler ile siyasal İslam projesi içerisinde İran ve İslam dünyasına doğru bir eksen kaymasının olduğunu düşünen İsrail çevrelerinde artan bir hayal kırıklığı ve karamsarlık hissi bulunmaktadır. Bu yazı,

2 Ahmet Davutoğlu, AK Parti'nin resmi dış politika vizyonunu şekillendiren Türkiye'nin yeni dış politikasının mimarı kabul edilir. Orjinal çalışma için bkz. Ahmet Davutoğlu (2001), *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararasi Konumu,* Istanbul: Küre Yayinlari, ve ayrıca bkz. Philip H. Gordon and Omer Taspinar (2008), *Winning Turkey,* Washington, DC: Brookings.

3 Örnek için bkz. Sahin Alpay, Zaman, 10 Temmuz 2003; Rusen Cakir, Vatan, 15 Haziran 2005; Ibrahim Kalin, Zaman 24-25 Şubat 2006; Ozdem Sanberk and Hakan Altinay, Sabah, 8 Ocak 2008. Kaynak: Mohapatra, AK (2009) "Democratization in the Arab World: Relevance of the Turkish Model", *International Studies* 45: 271.

Türkiye'nin Yeni Arap Vizyonunu, bağımsız bir sivil toplumun ve medyanın ortaya çıkması ile birlikte Türk siyaseti ve ekonomisindeki mevcut reform girişimlerini araştırmaktadır. Bu bölüm, Türkiye'nin Arap dünyasındaki rolünün sadece ABD ve NATO gibi dış güçler tarafından değil aynı zamanda mevcut dönüşümün arkasındaki gerçek güç olan iç güçler tarafından da belirlendiği görüşü ile sonuçlandırılmıştır. Türk Dış Politikası'nın Arap halkları ve hükümetleri arasındaki artan popülaritesi, Filistin yanlısı pozisyonu ve muhtemel İran'a karşıtlığı rolünden kaynaklanmaktadır. Bu popülerliğe rağmen, Türkiye'nin rolü, ağırlıklı olarak siyasi reform, insan hakları ve güvenlik kaygıları olmak üzere Arap devletlerinin iç problemleri ile yüzleştiğinde sınırlamalarla karşılaşabilir.

Küreselleşme, Ulus Devlet ve Yumuşak Güç

Güç hem ulusal hem de uluslararası sistemde Vestfalya sonrası politikaların temel taşı iken *"Güç Dengesi"* kavramı takip eden dönemde siyasi analizlerin önemli bir malzemesi haline geldi. Aynı zamanda *Sert Güç* ile de özdeşleşen *Güç* kavramı "bir ülkenin askeri ve ekonomik potansiyelinden gelen zorlayıcılık kabiliyeti" olarak tanımlandı.[4] Vestfalya sonrası ulus-devlet sistemi, öncelikli olarak *"ulusal çıkar"*lardan elde edilen sistemin birimleri arasındaki güç ilişkileri üstüne kurulmuştur. Bu durum, uluslararası politikadaki farklı güç şekilleri ve bu gücün yeni küreselleşen siyasi konjonktürdeki karmaşık hallerinden kaynaklanmaktadır. Güç ve siyaset üzerine en etkili çalışma Hans J. Morgenthau tarafından sunulmuştur. *Milletler Arasında Siyaset: Güç ve Barış İçin Mücadele* adlı kitabında Morgenthau gücü, diğerlerinin aksi halde yapamayacaklarını değil, yapacaklarını elde edebilmek için maddi kaynakları kullanabilme yeteneği olarak realist bir bakış açısıyla tanımlar. Devletler, "tehdit ve ikna"yı güçlerinin ana kaynağı olarak gösterirler. Bu durum, şu gerçekten kaynaklanmaktadır:

1. Güç kavramı ilk olarak Vestfalya sonrası düzende özellikle Avrupa kıtasındaki devletlerarası ilişkilerde tanımlanmıştır.

2. Güç, bir devletin ulusal çıkarı olarak da tanımlanmıştır ve kullanımı ulusal çıkarların önceliğine göre değişmektedir. Öncelikli ulusal çıkar, Morgenthau'nun belirttiği gibi, uluslararası sistemde sürdürülebilir kaynaklarca desteklenen bağımsız ve egemen bir toplum olarak hayatta kalmak ve devamlılığını sağlamaktır.

4 Ilgen, Thomas L.(ed.) (2006) *Hard Power, Soft Power and the Future of Transatlantic Relations,* Burlington: Ashgate Publishing Limited.

3. Ulusal çıkarların değişkenliği, gücün kullanımı ve tanımı, dolayısıyla farklı şartlarda farklı güç mücadele biçimleri yaratma sonucunu doğurur.

Güç kavramındaki açık ve mantıksal sistem ayrışması üzerine Uluslararası ilişkiler akademisyenleri arasında büyüyen bir anlayış olduğundan küreselleşen dünyada realist güç tanımının sınırları teorik ve pratik sınırlamalar ile karşı karşıyadır. Ulusal çıkar, çıkarı diğer devletlerin çıkarlarına dayanan bir devletin çıkarı olarak uluslararası bağlamda da tanımlanmaktadır. Nitekim ulusal çıkarlar, doğası gereği uluslararası veya küresel; bazen de evrensel hale gelmiştir. Bu çıkarlar, birçok milletin vatandaşlarını ve hâkimiyet alanlarını etkilerken çözüm gerektirdiği gibi koordine edilmiş çaba da gerektirmektedir. Bu durum, Birleşmiş Milletleri (BM) egemen olduğu bazı bölgelerden feragat etmeye zorlayan uluslararası sistemde ortaya çıkan bir çeşit karşılıklı dayanışmayı gerekli kılmaktadır.[5]

Daha çok askeri, ekonomik, çevresel ve sosyal alanlarda olan bu karşılıklı dayanışma, devletler için yeni bir güç kaynağı olarak hizmet vermektedir ve uluslararası, uluslar üstü ve küresel bütünün himayesi altında ulus üstü bir yönetim kurulmasına yardımcı olmaktadır.[6] Sert gücün başarısızlığı genelde ona değişmez bir birim olarak kalamayan devletin yenilmezliği ile atfedilen mitlerden ileri gelmektedir.[7] Bunun yakın zamandaki örneği Amerikan diplomatlarının dünyadaki uygulamaları hakkındaki WikiLeaks belgelerinin açığa çıkmasıdır. ABD'nin yetenekleri hakkında Winston Churchill'in *"dünyanın en iyi umudu, ABD'nin gücü, iradesi ve iyi muhakemesinde yatmaktadır"* şeklindeki eski ifadesi ABD'nin bizzat kendisi için başarısız olmuştur. Roma'dan bu yana en kuvvetli dünya gücü ABD, uluslararası ekonomik istikrar, uyuşturucu kaçakçılığı, salgın hastalıkların yayılması gibi çoğu hayati öneme sahip uluslararası çıkarlarını korumada ve en önemlisi 2001 yılında yaşanan 11 Eylül trajedisini engellemede başarısız olmuştur. Bu başarısızlıklar, tek bir devletin gücünün sınırlarını vurgulamış ve onun sadece ulusal çıkarlarını korumuştur. 'Diğerlerinin yapamayacakları şeyleri yapma kabiliyeti' devletlerin yanında terörist gruplar ve uluslar üstü şirketler gibi devlet dışı aktörler için de geçerlidir.[8] Büyük dönüşüm (Karl Polany, 1957) dünyanın yeniden yapılanmasına yol açmıştır çünkü esasında toprak, işgücü ve

5 Robert O. Keohane and Joseph S. Nye (1998), "Power and Interdependence in the Information Age," *Foreign Affairs*, 77, no 5 (Eylül/Ekim) sf. 86.

6 *ibid*

7 Nye, Joseph (2004) *Power in the Global Information Age,* London: Routledge (sf 66)

8 Dahl, Robert A. (1961) *Who Governs? Democracy and Power in an American City,* New Haven, Conn.: Yale University Press. Ayrıca bkz. James March (1966), "The Power of Power" in David Easton, (ed.), *Varieties of Political Theory,* New York: Prentice Hall.(sf 39–70); Herbert Simon, (1957) *Models of Man,* New York: John Wiley. Baldwin, David, "Power Analysis and World Politics," *World Politics* 31 (Ocak 1979): (161–94)

sermaye eşya/mal haline gelmiş ve piyasalar geleneksel toprak sınırlarından uluslararası ve hatta sanal sınırlara kadar genişlemiştir. Bu, dünya çapındaki sosyal ilişkilerin, diğer bir şekliyle, hızla yoğunlaşmasına (Giddens, 1990) ve uluslarüstü toplum, medya, kültür ve şirketlerin ve dolayısıyla *antenlerin* menzilinin oluşmasına yol açmıştır (Appadurai, 1996; Rantanen, 2005). Güç söylemindeki bu değişim, 1990'lı yıllarda Joseph Nye'ın Yumuşak Güç hakkında ABD'nin uluslararası duruşundaki başarısızlığına düzeltici önlemler önermek için konuşmaya başladığı dördüncü aşama söylemi olarak ifade edilmiştir. Uluslararası ilişkilerde güç söylemleri, gücün dördüncü düzeyi ile ilgili güncel tartışmalara son veren Peter Digeser tarafından tanımlanan esas olarak dört düzeyden gelmektedir. Güç söyleminin ilk aşamasında asıl soru 'gücü kimin yürüttüğüydü'. İkinci düzey ise 'hangi konuların gündem dışı tutulduğu ve bunun kim tarafından yapıldığı' hakkındaydı. Üçüncü düzey 'kimin gerçek çıkarlarının zarar gördüğü' hakkındadır. Mevcut tartışmalarda güç üzerine konseptler, 'ne tür konuların üretildiğinin' tartışıldığı dördüncü düzey değişimden gelir.[9] Diğerlerinin değişen davranışları açısından gücü ölçme yanlış olabilir. Joseph Nye gücün farklı şekillerde nasıl kullanıldığı üzerinde durmuştur. Sonuca ulaşmak için üç yol vardır:

- Askeri güç yoluyla gelen tehdit
- Öncelikle ekonomik ya da diğer kaynaklardan türeyen ikna
- Bir devletin kendi halkı için başarılı bir devlet kurması modelinden gelen işbirliği ve çekicilik

Nye'ın Sert güce olan Amerikan itimadı hakkındaki eleştirisi, sert gücün başarısızlığı olarak adlandırdığı 11 Eylül trajedisinden sonra yoğunlaştı. Joseph Nye'ın son on yıldaki Amerikan dış politikasına olan eleştirisi, Yumuşak Güç'ün uluslararası toplumun kalplerini ve zihinlerini kazanmak için bir dış politika stratejisi olarak yeniden canlanmasına yol açtı. Konsepti tanımlarken Nye işbirliğini vurgulamıştır. İşbirliğine dayalı güç – *diğer insanların isteklerini şekillendirme yeteneği,* kişinin kendi kültürü ve değerlerinin çekiciliğini ya da politik tercihlerin gündemini, diğerlerinin bir takım tercihlerini açıklamalarını başarısız kılan bir şekilde kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirme yeteneğine dayanmaktadır.[10] O, yumuşak gücü sert güçten ayırmaz ancak bir dereceye kadar faklılığa işaret eder:

9 Digeser, Peter (1992) "The Fourth Face of Power", *Journal of Politics* 54 (4): 977-1007.
10 Nye, Joseph S. Jr. (2004), *Soft Power: the Means to Success in World Politics*, New York: Public Affairs. (sf 7)

Sert ve Yumuşak güç birbiri ile alakalıdır çünkü her ikisi de diğerlerinin davranışlarını etkileyerek amaçlarını gerçekleştirebilme kabiliyetlerine sahiptirler. Hem davranışının doğasında hem de kaynakların somutluluğunda olmak üzere aralarındaki ayrım bir derecedir. Komuta gücü – diğerlerinin yapacaklarını değiştirebilme kabiliyeti– tehdit ve iknaya dayalıdır. İşbirliğine dayalı güç – diğerlerinin isteklerini şekillendirebilme kabiliyeti – kişinin kendi kültürü ve değerlerinin çekiciliğini ya da politik tercihlerin gündemini, diğerlerinin bir takım tercihlerini açıklamalarını başarısız kılan bir şekilde kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirme yeteneğine dayanmaktadır; çünkü onlar çok gerçek dışı görünürler.[11]

Yumuşak Güç tanımında, ABD 5 hassas alana yoğunlaşmalıdır: İttifaklar, ortaklıklar ve örgütler, küresel gelişme, kamu diplomasisi, ekonomik bütünleşme ve teknoloji, yenilik.[12] Bir önceki makalesinde Nye diğer ülkelerin isteklerini etkileyebilme yeteneği, kültür, ideoloji ve kurumlar gibi somut kaynaklar ile ilişkilendirilme eğilimindedir demiştir.[13] Bir ülkenin yumuşak gücünün başlıca 3 kaynağı olduğunu tekrar ileri sürmektedir: kültürü (başkası için cazip olan yerlerde), politik değerleri (yurtiçinde ve yurtdışında onlara ulaştığı zaman) ve yabancı politikaları (yasal göründüğü ve ahlaki otoriteye sahip olduğu zaman).[14]

Özellikle Türkiye'nin yumuşak gücü bağlamında şartlar değiştiği zaman, bu tanımlar da sorunlardan ve tartışılan sınırlamalardan bağımsız olur. Bu kavrayış içinde yumuşak güç, çekicilik, ikna, müracaat ve işbirliğinde kendini gösterirken; sert güç, tehdit, baskı, yaptırım, ifa ve ikna gibi uygulamalarda görünürdür. Ayrıca kültür, ideoloji, değerler ve normlar da kızma, nefret, düşmanlık ve hatta çatışmanın kaynaklarıdır. Sert güç her zaman cebir, tehdit, gözdağı, ikna anlamında kullanılmayabilir, aksine bazı durumlarda çekicilik, müracaat ve dostluk da geliştirebilir. Yumuşak gücün etkinliğinin devamlı olarak Sert güç ile stratejik bir evlilik gerektirmesi bu ana fikirde bir anlam oluşturur.[15] Örneğin, eğer bir ülke saldırgan bir kültür politikası izliyorsa, etkin bir şekilde, kültürel hâkimiyette ya da kültürel sömürgecilikte korku ile sonuçlanabilir. Sosyal bilimlerdeki Amerikanlaşma, Batılılaşma ve Kültürel Sömürgecilik söylemleri, yoğun karşıtlığın ve tepkinin kaynakları olmak-

11 Nye, Joseph S. Jr. (2004), *Soft Power: the Means to Success in World Politics*, New York: Public Affairs.

12 Nye, Joseph (2006) "Think Again: Soft Power." *Foreign Policy* (Mart/Nisan)

13 Nye, Joseph S. (1990), "Soft Power," sf. 154.

14 Nye (2004), *Soft Power: The Means to Success in World Politics,* sf. 11.

15 Bing, Phar Kim (2008)

tadır. Yumuşak gücün potansiyel göstergeleri arasındaki bu ihtilaf, kültür yumuşak ya da sert olduğunda farklılıklar yaratmaktadır. Aslında, kültür ve değerler bir ülkenin dış ilişkilerinin önemli parçalarıdır. Eğer kültür, ideoloji ve değerler baskı için kullanılabiliyorsa, askeri ve ekonomik güç de, görünen o ki çekicilik ve müracaat anlamında kullanılabilir. Nye'ın konseptine diğer bir eleştiri ise ne olduğu bilinmeyen 'cazibe'nin farklı şekilde ifade edilmesi ve üretimidir.[16] Yumuşak güç, bir devletin cazibesini, ikna yeteneğini ve çekiciliğini artırmak için gücün yumuşak kullanımına dayalıdır. Eğer bir devlet (ya da herhangi bir aktör) milletine refah getirmek için farklı yerel kültüreli, ekonomik ve siyasi programlar aracılığı ile güç kaynaklarını iyi amaçlarla kullanırsa, bu durum diğer ülkelerde hayranlık uyandırabilir. Pınar Bilgin'in belirttiği üzere, Nye'ın yumuşak güç değerlendirmesi çoğunlukla ABD'nin tecrübelerinden ileri gelmektedir ve Nye haklı bir şekilde "ABD kültürünün, siyasi fikrinin ve politikalarının dünyanın geri kalanı tarafından 'çekici' olarak nasıl düşünülebildiğini" sorgulamaktadır."[17] Yumuşak güç kaynakları ülkeden ülkeye ve bölgeden bölgeye değişebilir, dolayısıyla bu durum diğer devletlere başvurunun bir kanıtıdır. ABD, uzun zamandır kültürel sömürgecilikten dolayı suçlanmaktadır ve diğer devletler için cazibesi özellikle Müslüman ve Asyalı ülkelerde başarısız olmaktadır. Amerika'nın yumuşak güç söylemi Türk söylemine çok fazla uymamaktadır.

Türkiye'nin yumuşak gücü, Arap ve Müslüman devletlerin çoğunluğunda ortak olan ve birçok Asya ülkesi tarafından da saygı duyulan kültürel değerlerden oluşmaktadır. Türk dış politikası uygulamaları, ABD'nin ve diğer batılı ülkelerin sıkça suçlandığı gibi sömürgeci uygulamalar olarak etiketlenmemiştir. Büyük problem, ABD'nin daha fazla yabancılaştırıcı öğelerinin olduğu dış işlerindeki güç söyleminden ileri gelmektedir. Dünya politikasında Amerikan gücü yoğun eleştirilere maruz kalmaktadır, ayrıca Soğuk Savaş sonrası dönemde ABD'nin sorunları çözmek için ciddi bir fırsatı olsa bile Arap-İsrail çatışması gibi dünyadaki uzun soluklu çatışmaların hiçbirini bastırmada başarılı olamamıştır. Türkiye, 'komşularla sıfır sorun' politikasını gerçekleştirmek için artık aktif olarak bölgesel politikalar ile ilgilenen yükselen bir güç (Zakaria, 2008) konumundadır.

16 Bilgin, Pinar and Berivan Elis (2008) "Hard power, Soft Power: toward a more realistic power analysis"
Insight Turkey, Nisan.

17 Bilgin, Pinar and Berivan Elis (2008) "Hard power, Soft Power: toward a more realistic power analysis"
Insight Turkey, April

Türkiye'nin Yeni Arap Vizyonu

Bu geniş coğrafyada farklı diller kullansak bile, tek bir tarihe, tek bir kültüre ve benzer değerlere sahip olduğumuz unutulmamalıdır. Biz tarihe birlikte şekil verdik. Geleceğimizi de birlikte şekillendireceğimiz konusunda emin olabilirsiniz. Bizler, komşuluğumuza büyük önem atfeden bir medeniyetin üyesiyiz (Başbakan Recep Tayyip Erdoğan 25 Kasım 2010).

Ankara'da Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun yüzüncü yıldönümüne binaen "2023 vizyonu" ile ilgili olarak birçok görüşme yapılmaktadır. İlk adım, Davutoğlu'nun da söylediği gibi, "Türk dış politikası söylemini, milli söylemle bütünleştirmek" olan 'aktif, sorumlu ve başarılı bir dış politika'yı içermektedir. Türkiye'nin mevcut dış politika hareketleri, siyasi analistler, ideologlar, politik aktivistler ve karar alıcılar arasında birtakım şüpheler ve umutlar uyandırmaktadır. Türk dış politikası ile ilgili olarak Batılı bilim adamları tarafından temelde 3 senaryo yansıtılmaktadır. Bunlar; (a) Washington-odaklı, (b) Brüksel-odaklı ve (c) Bağımsız bir Türk Dış Politikası.[18] Ayrıca, Türkiye'nin Batılı kamptan ayrılabileceği İslami kampa geçeceği konusunda da algılar mevcuttur. Bu değişim nasıl tanımlanabilir? Bu değişim, batılı uzmanlar tarafından sık sık tanımlanan bir kavram olan "doğu ekseni"ne yönelik bir değişim midir? Bazıları "doğu eksenini" "Batı'nın Türkiye'yi sindirme yetersizliği"nin tezahürü olarak tanımlıyor.[19] Pek çok kişi, dış politika değişimlerinin yenilemeye bağlı olduğunu ileri sürmektedir.[20] Osmanlıcılık ve neo-Osmanlıcılığın doğuşu.(????)[21] Türkiye Cumhuriyeti'nin akademisyen Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) döneminde, yeni Türk Dış Politikası'nın mimarı olarak görülmektedir. Davutoğlu, başarılı bir dış politika uygulaması için, stratejik derinlik güdümlü 5 temel ilke şart göstermektedir (Davutoğlu 2008:79-84)

- Türkiye'de demokrasi ve güvenlik arasında denge
- Türkiye'nin komşularına yönelik sıfır sorun politikası

18 Graham E. Fuller (2008) *The New Turkish Republic: Turkey as a Pivotal State in the Muslim World,* Washington, DC: United States Institute of Peace Press., ayrıca, Heinz Kramer (2010) "AK Party's New Foreign Policy between Vision and Pragmatism, working paper, German Institute of International and security Affairs", Haziran: Berlin.

19 İstanbul Bilgi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Profesörü Soli Ozel'in gözlemi için bkz. http://mondediplo.com/2010/02/05turkey

20 Heper, Metin and Sule Tokta (2003), Islam, Modernity, and Democracy in Contemporary Turkey: The Case of Recep Tayyip Erdogan. *The Muslim World*, Nisan 2003, Vol 93.

21 Yavuz, M. Hakan (2009) 'Turkish Identity and Foreign Policy in Flux: The Rise of Neo-Ottomanism', Critique 12 (1998), sf. 19-41; ayrıca bkz (Fisher Onar 2009, Taspinar 2008)

- Türkiye'nin komşuları ve çevresi ile ilişkilerde gelişme
- Çok yönlü dış politikaya bağlılık
- Ritmik diplomasi

Bu ilkelerle birlikte, Türkiye birçok kazanım elde etmek istemektedir. AK Parti Hükümeti, eşitler arasındaki bir süreç olarak Avrupa Birliği (AB) üyeliği hakkında çok daha ciddidir ve dünyaya kendini bir model ülke olarak sunarak Türkiye, *"Pacta sunt servanda"* (Ahde Vefa) ilkesini ihlal eden AB'yi eleştirerek de üzerinde bir baskı kurmaktadır. Bölgesinde ve komşularıyla stratejik derinliği ve sıfır sorun sahibi olan güçlü Türkiye için, Davutoğlu Avrupa vizyonu ile Türkiye vizyonu arasında bir çelişki görmemektedir.[22] Uzmanlar komşularıyla sıfır sorunu olan ve bölgesinde aktif bir Türkiye'yi, AB için stratejik bir değer olarak belirtirken AB-Türkiye ilişkileri için de bir kazan-kazan durumu görmektedirler.[23] Örneğin, Türkiye'nin İran'ın liderliği üzerindeki etkisini olduğundan fazla abarttığı konusundaki tezlere ve aynı zamanda Türk 'stratejik derinliğinin' İran tarafından bilinmesine rağmen (Lesser 2010a, Lesser 2010b), Türkiye'nin çabaları geniş küresel ve bölgesel toplum tarafından memnuniyetle karşılanmaktadır ve barış çabalarındaki rolü de takdir edilmektedir. Türkiye, laik ve demokratik bir ülke olmasına rağmen, Amerika'nın yaygın bir şekilde Büyük Ortadoğu Projesi olarak bilinen Arap dünyasındaki demokratikleşme projelerine katılmamıştır. Bu proje, baştan aşağı bir reformlar yaklaşımına dayanmaktadır. Amerikan projesinin sadece liderleri, rejimleri ve sınırları değiştiren bir proje olduğu algısını destekleyen Arap kitlelerinin, sivil toplumun, akademisyenlerin ve politikacıların katılımı bu sürecin dışında tutulmaktadır.

Türkiye'nin Arap dünyasından beklentileri ve öncelikleri nelerdir? Türkiye'nin bölgeye yönelik temel kaygıları, çözülemeyen İran'ın nükleer meselesi, istikrarsız ve emniyetsiz Irak, Kafkasya, Balkanlar ve Kıbrıs'taki problemler ile gittikçe yükselen Arap-İsrail gerilimidir.[24] Mevcut Arap komşuları ile ilgili bir araştırma, Türkiye'nin önceliklerinin ekonomik ve güvenlik gibi sebeplerden etkilendiğini ortaya koymaktadır. Irak ile Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyi'nin kuruluşu ve Kürdistan Bölgesel Yönetimi (Kurdistan Regional Government - KRG) ile proaktif ilişkiler, Suriye ile sınır çatışması ve su uzlaşması ve vizesiz bölge Suriye, Ürdün ve Lübnan'ın düzenlemesi

22 Davutogulo 2009a
23 Grabbe, Heather (2010) "Turkey and the Middle East: A Fruitful Relationship?", 25 Haziran, Brüksel, Carnegie Europe
24 Tan, Namik (2010) "Turkish – U.S. Relations in a Changing World" konuşması, CSIS, ABD, 22 Temmuz 2010.

ile ilgili olarak Türkiye, bölgeden çok fazla iş akışı çekti. Türkiye, Amerika tarafından dayatılan uluslararası izolasyonu azaltmak için ve İsrail ile müzakere sürecine girmesi için Suriye'ye yardım etmektedir. Ayrıca Türk işadamlarına Türkiye'de çalışmalar başlatmak isteyen Arap yatırımcıları ve bankaları cazip gelmektedir. Türkiye, aktif bir şekilde bölgesel ve uluslararası örgütler ve Arap devletleri ile sıkı ilişkiler geliştirmiştir. Bu örgütler, sürekli davetli olarak katıldığı İslam Konferansı Örgütü (İKÖ), Arap Ligi ve stratejik ortaklık statüsüne sahip olduğu Afrika Birliği'dir. Örneğin Darfur Krizi'ndeki Türk duruşu, benzer krizlerin üstesinden gelmeye yönelik bölgesel gruplar ile olan koordinasyonunu yansıtmaktadır. Türkiye, çok açık bir şekilde uluslararası müdahaleyi reddetmiştir ve krizde İKÖ, Afrika Birliği ve Arap Ligi'nin girişimlerini desteklemiştir. Türk parlamentosu, 2003 yılında Amerika'nın kalıcı özgürlük operasyonları için Türk hava üssünün kullanmak üzere izin başvurusunu reddetmiştir. Türk dış politikasındaki uzlaşma aniden gerçekleşmemiştir; aksine batı odaklı dış politika ve ekonomik başarısızlıklar ve bu başarısızlıklardan gelen güvensizliğin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Jüpiter füzeleri krizi, sonrasında 1964'deki Johnson mektubu krizi, 1975'teki Türkiye'ye yönelik silah ambargosu, 1971'deki haşhaş ekim yasağı gibi sancılı deneyimler, Türkiye'yi Batı'nın ötesinde düşünmeye sevk etmiş ve Türkiye çok boyutlu bir dış politika izlemeye başlamıştır.[25] Turgut Özal döneminde gerçekleşen ilerleme, Türkiye'nin Arap dünyasına yönelik politikalarında kullanılmayan imkânları kullanmak için gereken yolu açmıştır.[26] Türk dış politikasının Arap dünyasına yönelik politikalarını şekillendiren en önemli konulardan biri de enerji beklentisidir. Türkiye, transit ülke olmanın yanı sıra kendini alım-satım merkezi haline getirerek de bir enerji merkezi olmayı hedeflemektedir. Bölgesel enerji merkezi statüsü ile Türkiye, petrol üreten Arap ülkeler gibi Avrupa Birliği için de stratejik bir değer olacaktır. Türk Dışişleri Bakanı yaptığı son konuşmasında, birden çok kimliği içinde barındıran 2023 vizyonu üzerinde durmuştur.

Bu vizyonun ilk adımı, Türkiye'nin milli söylemine dış politika söylemini entegre etmektir. Bu ikisi arasındaki olası bir çelişki, boşluk ya da zıtlık; aktif, sorumlu ve başarılı bir dış politika yürütmeyi zorlaştıracaktır. Önümüzdeki dönemde, Türkiye demokrasisini derinleştirmeyi ve güçlendirmeyi, Türkiye'yi yöneten kurumlar ile Türk toplumu arasındaki ilişkileri sağlam bir

25 Laçiner, Sedat (2009) "Turkey's New Middle Eastern Approach" 18th February 2009, erişim tarihi: 20 Kasım 2010 URL: http://www.usak.org.tr/EN/makale.asp?id=890

26 Ataman, Muhittin (2002) "Leadership Change: Özal Leadership and Restructuring in Turkish Foreign
Policy," *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, Vol. 1, No. 1, Bahar 2002, sf. 120-153.

zemine oturtmayı ve kendi iç dengesinin gücünü dünyaya göstermeyi planlamaktadır. İç siyasi başarıları dış politika vizyonuna entegre etmek (demokratikleşme ve kültürel bağlamda) ve iç siyasi sahneye dış politika aktivizmini ve özgüveni geri enjekte etmek gibi devamlı bir ihtiyaç vardır. Türkiye'nin dış politika hedefleri ve bu hedeflere nasıl ulaşacağının vizyonu çok açıktır. Türkiye'nin önümüzdeki on yıl içinde birden fazla amacı vardır: Birincisi, 2023 yılı itibari ile tüm AB üyelik koşullarını yerine getirmek ve etkili bir AB üyesi devlet olmayı amaçlamaktadır. İkincisi, güvenlik ve ekonomik işbirliği halinde, bölgesel entegrasyon için çaba göstermeye devam edecektir. Üçüncü olarak, bölgesel çatışmaları çözmede etkili bir rol oynamaya çalışacaktır. Dördüncü olarak, aktif bir şekilde tüm küresel arenalarda katılacaktır. Beşincisi ise, uluslararası örgütlerde belirleyici rol oynayacak ve dünyanın en büyük 10 ekonomisinden biri haline gelecektir.

Osmanlı–İslam bağı, bölgedeki İslami siyasi partiler tarafından, gelecekteki kültürün ve siyasi ortaklığın ideolojik tabanı olarak belirtilmiştir. Dil ve etnik yakınlıkları ile Orta Asya ve Kafkaslardaki Pan-Türk toplulukları, Türkiye'nin Orta Asya'daki bölgesel rolü için başka bir bağlantıdır. Bu senaryoda, bölgesel ve küresel siyasette saygın bir rol için Türkiye'nin beklentileri ve istekleri bulunmaktadır. Arap dünyasındaki güvenlik dengesinin yanı sıra güç dengesini yönetmedeki var olan zorluklar göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye'nin bölgesel rolü ve istekleri tartışmasız değildir. Bölgedeki çıkarlarını elde etmek için, Türkiye'ye hem hükümetlerden hem de halklarından destek verilmelidir.

Türkiye'nin Arap dünyasındaki yeni başlangıcı, tüm memnuniyet gösterilerine rağmen, sadece Türkiye tarafından değerlendirilemez. Bölgesindeki paydaşların çeşitliliği açısından Arap dünyası eşsiz bir bölgedir. Suudi Arabistan, Mısır, Ürdün, Kuveyt, Katar ve Bahreyn gibi çoğu ülkenin güvenlik garantörü olarak görülen ABD, tüm Arap hükümetleri ile çok geniş ve yoğun bir entegre halindedir. Bu, AB ve Ortadoğu dörtlüsü ile şuan eski sömürgelerle sıkı ilişkiler sürdüren İngiltere, Fransa ve İtalya gibi eski sömürge güçlerinin de bir meselesidir. Çin ve Hindistan da enerji zengini Arap devletleri için gelişmekte olan pazarlardır ve dış politikalarında 'Doğu'ya Bakış' şeklinde bir değişime neden olmuşlardır. Müslüman bir ülke olarak Türkiye diğer Arap olmayan ülkelere nazaran birtakım avantajlara sahiptir; fakat bölgedeki batılı devletlerin etkisini ortadan kaldıramadığı çeşitli sınırlamaları da vardır.

Türkiye'nin Arap dünyasındaki önemli belirleyici özellikleri, Arap-İsrail çatışması, Irak'taki istikrarsızlık, enerji kaygıları ve bölgesel güvenliktir. Türkiye, Körfez bölgesinin 2 ana rakibi olan İran ve Suudi Arabistan ile sıkı bağlar

geliştirmiş durumdadır. Nükleer krizin bir aktörü olan İran, Türkiye'nin bölgedeki rolünü memnuniyetle karşılamıştır ve Suudi Arabistan da bu rolü desteklemek için ilgi göstermiştir.

Mısır gibi diğer Arap devletleri belki Türkiye'nin bu artan rolü için "önceden rezervasyon" yaptırmışlardır. Bu bağlamda Türkiye, Arap dünyasında dışarıdan ve bölgeden ülkeler tarafından birçok zorlukla karşılaşabilir. Benzer nüfus, kalkınma gereksinimleri ve jeopolitik önemi ile Mısır'da açıkça olmasa da iki ülke arasında bir çeşit dolaylı rekabet vardır. Türkiye ve Mısır son zamanlarda çeşitli ikili girişimler üstlenerek siyasal, kültürel işlemlerini artırmıştır.

Türkiye'nin Yumuşak Gücü: Yükselen Trendler

Yumuşak Gücün Türk söylemi Türkiye'nin Arap dünyasındaki ve diğer bölgelerdeki değişen rolü ve çatışan rolleri dengeleme çabası hakkındaki bir dizi soru ile karşılaşmaktadır. Türk dış politikası rejimi tüm temel bölgelerdeki yükselen ve gelişen rolünü "tutarlı ve sistematik" olarak adlandırsa da, Türkiye'nin Arap vizyonu çok sayıda sorun ile karşılaşabilir. Davutoğlu, Türkiye'nin yeni söylemi ve diplomatik tarzının bölgedeki Türk yumuşak gücünün genişlemesi ile sonuçlandığını ifade etmektedir. Türkiye'nin demokratik kurumları güçlendirmek ve devlet ve toplum arasındaki ilişkiyi yoğunlaştırmak amaçlı yeni açılımları, yalnızca AB üyeliğine kabul edilmeyi amaçlamıyor, ayrıca uluslararası ve bölgesel toplum için başarılı bir model olma niyeti güdüyor. Davutoğlu'na göre Türk diplomatları tarafından benimsenen yeni dil 'Türkiye'nin sivil-ekonomik gücüne öncelik tanıyor'.[27] Phar Kim Beng ve başka yazarların da belirttiği gibi Türkiye'nin yumuşak güç etkinliği birtakım önkoşullara dayanmaktadır. Önkoşulların ilki etkinlik alanının bölgesel özelliklerine dair güçlü Türk anlayışıdır. İkincisi Türkiye'nin gelişimini diğerlerine çekici ve inandırıcı kılmak için ülkede gerekli reformları üstlenmek ve üçüncüsü de stratejik ittifakları ve bölgedeki yeni rolleri arasındaki yükselen gerginliği uzlaştırmaktır.[28]

Türkiye içerisindeki dönüşüm, AB üyeliği süreci ile birlikte ekonomik ve yurttaki siyasi hususlardan hâsıl olmaktadır. Giderek birbirine bağımlı hale gelen dünyada, sürdürülebilir ekonomik büyüme ve gelişim projeleri, sınırlarındaki sıfır problem, %27'lik genç nüfusu ve %67'lik çalışan nüfusu ile uzun soluklu kalkınma için Türkiye'nin güvenli enerji tedarikine ihtiyacı var-

27 Davutoğlu, Ahmet (2010) "Turkey's Zero-Problems Foreign Policy"
28 Bing, Phar Kim (2008)

dır. Türkiye'nin AK Parti dönemi öncesi vadesi dolmuş ekonomik problemleri (öncelikle işsizlik ve yüksek enflasyon oranları) İslam içerisindeki karar vericilere İslam partilerin kalkınma temelli siyasi söylemini oluşturmaları için bir fırsat sunmuştur. Bu da Saadet Partisi'nin derhal dağılması ve AK Parti'nin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Fransa ve Almanya'nın güçlü muhalefetinden dolayı AB erken üyeliğine dair çok ufak umutlar vardı.[29] Siyasi söylemi değiştirmek, herhangi eski bir siyasi parti için AK Parti gibi yeni bir partiye göre daha zordu Atatürk'ün altı ilkesi –Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devrimcilik, Laiklik ve Devletçilik- Türk milli kimliklerini etkilemeye devam etti; ama yakın zamandaki değişimler ilkelerin çoğunu yumuşatmıştır ki bu durum Türkiye'nin laik temellerinden uzaklaştığı yönünde birçoğunu da endişelendirmektedir. Ancak bu gözlemler, son zamanlardaki değişimlerin Türk toplumu içerisinden ortaya çıktığını kestirmede başarısız olmuştur. Bu ilkelerin bir kısmı, kırsal bölgelerden gelen geleneksel Müslüman Türk kadınlarını yüksek eğitim, istihdam ve partilere katılma haklarından mahrum bıraktığı için eleştirilmiştir. Mustafa Kemal Atatürk'ün 1922 yılında temsili Osmanlı Halifeliğini kaldırması ve akabinde gelen Batılılaşma hamlesi Arap toplumları tarafından hoş karşılanmamıştır.[30] Bugünün reform süreci Başbakan Turgut Özal tarafından 80'lerde başlatılmış ve kökleri İslam siyasal düşüncesine ideolojisine dayanan AK Parti hükümeti tarafından hızlandırılmıştır.[31]

Şimdilerde Türkiye'nin yeni azimli liderliğinin Türkiye'yi Arap dünyasında bir rol model olarak gösterip gösteremeyeceğine dair başka bir tartışma vardır.[32] İslami delillerin yanı sıra başarılı kapitalist bir ekonomi ile AK Parti, hem bölgedeki İslamcılara hem de laiklere hitap etmektedir. Batılı karar vericiler de Arap hükümetleri için demokratikleşme süreçlerinde Türkiye'yi rol model olarak göstermekle ilgilenmektedirler (Altunisik, 2005; Bal, 2000; Fuller, 2004- 008; Mohapatra, 2001). Türk modeli demokratikleşmenin Arap dünyasına uyumluluğuna birçok gözlemci karşı çıkmıştır. Örneğin bazı Araplar bunu "tankların demokrasisi"[33] şeklinde adlandırırken, Batılı eleştirmenler genellikle onun dar görüşlü unsurlarının altını çizmişlerdir (Kamrava,

29 2002 yılında eski Fransız Başbakanı ve Avrupa Kurultayına başkanı, coğrafik olarak Avrupa'da yer almadığı gerekçesiyle Türkiye'nin AB'ye katılmasına izin verilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bkz. Le Monde, 9 Kasım 2002'deki ifadesi.

30 Graham E. Fuller (2008). *The New Turkish Republic: Turkey as a Pivotal State in the Muslim World*, Washington, DC: United States Institute of Peace Press, sayfa 17.

31 Zubaida, Sami (1996) "Turkish Islam and National Identity" *Middle East Report* Nisan-Haziran (10-15)

32 Mohapatra, A K (2008), "Democratization in the Arab World: Relevance of the Turkish Model", *International Studies* 45: 271.

33 Middle East Mirror, 28 Eylül 1998 (Bengio ve Ozcan 2001'de alıntılandırılmıştır).

1998; Tessler ve Altinoglu, 2004). "Dar görüşlü demokrasilerin oluşturdukları en büyük tehlike –kendi insanlarından ziyade- demokratik hükümetin üzerine gölge düşürerek liberal demokrasinin itibarını sarsmasıdır" der Fareed Zakaria (Zakaria, 1997, 24). Birçok insan Türkiye modelinin tarihsel ve yapısal anlamda Arap suretlerinden farklı olduğunu savunur. Türk siyasi sahasındaki değişim Ashwani K Mohapatra (2010) tarafından belirtildiği gibi birçok açıdan farklıdır:

İlk olarak Türk demokrasisinin temelleri, yüksek oranda cehalet oranı ve düşük seviyedeki ekonomik gelişme ile ülkenin büyük ölçüde tarımsal ve kırsal olduğu bir döneme dayanır. Bu nedenle, sosyoekonomik kalkınma seviyeleri ile demokratik nizam eğilimi arasındaki korelasyonu vurgulayan modernleşme teorileri argümanı ile çelişir. İkincisi tüm yapısal zayıflıkları ve kurumsal sınırlamalarına rağmen Türkiye'deki seçimsel demokrasi başarısı, bölgedeki siyasi sistemlerin başka yerlerdeki genel demokrasi modellerine hiçbir zaman uymayacağını savunan Batı Asya müstesnalığı düşüncesinin aksini kanıtlamıştır. Aynı zamanda İslam'ın demokrasi ile uyumsuz olduğu iddiasını da çürütmüştür. Üçüncüsü Türkiye'deki demokratik çerçeve İslami muhalefet için siyasi bir alan sunmuştur ve hatta "Türk-İslam sentezi"nde açıklandığı gibi laik bir devlet talebi ile insanları ruhani ihtiyaçları arasındaki bir uzlaşma sonucunu doğurmuştur. Sonuncu ama son derece önemli olarak Türkiye'nin Batı ile olan tarihi ve kurumsal bağlantıları ve bu bağlantıları devam ettirme kararlılığı, askeriyeyi dış baskılara karşı hassas hale getirmiştir.

Türkiye'nin Arap Dünyası ve İslam Konferansı Örgütü (İKÖ) içerisindeki performansını göz önüne alınca, Türkiye'nin ilerleyişinin uluslararası ilgiye değer olduğu açıktır. Yeterli enerji kaynakları olmaksızın Türkiye, Müslüman dünyası içerisindeki en büyük ekonomi olmaktadır. 2008 yılında Türkiye 930,9 milyar ABD doları gayri safi yurtiçi hasılaya ulaşmıştır ve onun ardından da Suudi Arabistan (600 milyar ABD doları) gelmektedir. Tüm Arap ülkeleri ve İslam Konferansı Örgütü içerisinde Türkiye en popüler turist merkezi haline gelmiştir ve 2005 yılında yıllık yaklaşık 15 milyar kazanmıştır.[34] Ayrıca tüm İKÖ içerisinde doğrudan yabancı yatırım için en müsait ülkedir ve tüm dünyadan doğrudan yabancı yatırımları en büyük oranda kendisine çekmiştir.[35] Freedom's House'ın basın özgürlüğü sıralamasında Türkiye Arap dünyasındaki 52.sıradaki tek istisna olarak yer almıştır; ardından da Kuveyt (57) gelmektedir. Bazı anketler, anket yapılan kimselerin yüzde 83'ünün insanların hükümeti açıkça eleştirebilme hakkını savunmaktadır ve

34 OIC Year Book 2006
35 OIC Year Book PP 162

yüzde 68'i de devlet sansürü olmadan medyanın haber yapabiliyor olmasına inanmaktadır.[36] 2000 yılında 70 ülkede gerçekleştirdiği ankette Global Media Monitoring Project (Küresel Medya Denetleme Projesi), kadın odaklı olayların oranının Türkiye'de artmakta olduğunu göstermiştir.[37] Türkiye'nin Arap dünyasında ve diğer bölgelerde Yumuşak Güç olma arayışı, reformlar, dış politikalar ve kültürel açıdan bir dizi reformlar ve açılımlar ile ölçülebilir.

Türk Devlet Reformu

Dört askeri darbe ve devletin laik özelliğin bireysel özgürlüğü baltalayan katı tanımlamaları yüzünden, uzun süredir Türkiye şartlı demokrasi olarak düşünülmektedir. Diğer bir yandan Kürt ayrılıkçı hareketi, her ne pahasına olursa olsun devleti bütünleştirmeye dair ultra milliyetçi bir tutku yaratma noktasında yardımcı olmuştur. Avrupa Birliği'ne girmek için, Türkiye'nin Arap İslam ülkelerinde hayal dahi edilemeyecek düzeyde bireysel özgürlüğü garanti altına alması beklenmektedir. 27 Ocak 2003 tarihinde Avrupa Konseyi Parlamenter Meclisi'ne yaptığı konuşmasında Abdullah Gül, yeni hükümetin askeriye hakkındaki planları sorulduğunda net bir cevap vermiştir.[38] "Biz reformistiz; bu nedenle amacımız Avrupa Konseyinin standartlarını karşılaması amacıyla Türk demokrasisini yüceltmektir. Bu sebeple anayasada düzenlemeler yaptık ve milletin yürütme konseyinin tabiatını değiştirdik. Bu da elbette devam edeceğini düşündüğüm bir süreçtir."

AK Parti hükümeti altında Türkiye bir dizi reformlar gerçekleştirmiştir ve birçok tartışmalı mesele hakkındaki söylemleri yeniden inşa etmiştir. 2001 yılının Ekim ayında Türk parlamentosu polisin tutuklama gücünü azaltmış ve insan hakları üzerindeki birçok engeli gevşetmiştir. Cesur adımlar atılarak Kürt dilinde yayınlar hakkındaki yasak kaldırılmış ve Kürtçenin Kürt bölgesinde bir eğitim dili olarak kullanılmasına izin verilmiştir. Demokratik kurumları güçlendirmeye doğru Ulusal Güvenlik Konseyi yeniden düzenlenmiştir ve sivil temsil arttırılmıştır ki bu da Türkiye'nin 'ulusal güvenlik sendromu'ndan kurtuluyor olduğunun bir göstergesidir.[39] Toplanma ve

36 Fahmy, Shahira ve Thomas j. Johnson (2007) "The Caged Bird Sings: How Reliance on Al Jazeera Affects Views Regarding Press Freedom in the Arab World" *New Media and the New Middle East* Seib, Philip., Palgrave Macmillan (s. 83).

37 Sakr, Naomi (2004) *Women and Media in the Middle East Power through Self-Expression*, IB Tauris s.

38 Türkiye Başbakanı Abdullah Gül tarafından27 Ocak 2003 yılında Strazburg'ta 2003 Avrupa Parlamentosu Konseyi Oturumunda yaptığı konuşma.

39 Başbakan Yardımcısı ve Anavatan Partisi (ANAP) -1999-2002 yılları arasındaki üç partili koalisyon hükümetindeki partilerden birisi- lideri Mesut Yılmaz, 4 Ağustos 2001 tarihinde parti toplantısında bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmada Türkiye'nin ulusal güvenlik sendromuyla karşı karşıya olduğunu iddia edip siyasi arenaya şok dalgaları göndermiştir. Bkz. Cizre, Ümit (2003)
"Demythologyzing the National Security Concept: The Case of Turkey" *Middle East Journal*, Vol. 57, No. 2 (spring, 2003), s. 213-229.

dernek kurma hakkını geliştirmeye yardımcı olan yeni bir Sivil Yasa Ocak 2002'de etkin hale gelmiştir. Ceza hukuku reform paketi ve anti-terörizm yasası Şubat 2002'de ortaya çıkarılmıştır. Esasen bu reform Aralık 2004'te Avrupa Konseyi'nin Türkiye ile katılım müzakereleri başlatmasına da yardımcı olmuştur. Bu "Bağdaştırma Paketi" Ulusal Güvenlik Konseyindeki sivil memurlar için daha büyük rollerin yanı sıra kurumsal ve bireysel ifade özgürlüğünü hızlandırmıştır. Bu açılımlar AB üyeliği ile uyum içerisindeydi ve AB topluluğu tarafından geniş ölçüde hoş karşılanmıştı. AK Parti'nin AB yanlısı duruşu, diğer milliyetçi ve laik partileri askeri rolü, yurtiçi reformları ve dış politikayı, vs. karşı duruşlarını yeniden gözden geçirmeye zorlamıştır.

Dış Politika

Bu günlerde Türkiye'de en fazla konuşulan meselelerden birisi, yalnızca Batılı muadillerini değil ayrıca bölgesel devletleri de şok eden değişen dış politika senaryosudur.[40] AK Parti'nin yeni dış politika başlangıcı, Avrupa Birliği'ni uzun süredir yalnızca bir Hıristiyan Kulübü olarak adlandıran İslami hareketin yeni oluşumuna dair niyetleri temsil etmektedir ve AK Parti hükümeti Avrupalı liderlerden Türkiye'yi de bu birlikteliğin bir parçası kılarak bu mitin aksini kanıtlamalarını istemektedir. Avrupa Birliği'ni dış politikasının temel amacı olarak tanımlayan AK Parti, aksi takdirde laiklik karşıtı olarak reddedilebilecek reform açılımlarında meşruluk aramıştır.[41] Sivil politikadaki askeri nüfuzu azaltmak, askeri yapılanmanın yanı sıra laik partileri de ikna ederek AK Parti'nin başarılı bir şekilde tamamladığı riskli bir projeydi. "Komşularla sıfır sorun politikası", Türkiye sınırlarındaki göze çarpan problemleri çözmek amacıyla AK Parti'nin ana araç olarak uzlaşmaları ve siyasi görüşmeleri başlatan Ahmet Davutoğlu tarafından planlanıp düzenlenen yeni ideolojisidir. Ermenistan'a başbakanlık gezisi, Irak hükümeti ile yakın temaslar, Suriye, Lübnan ve Ürdün'e vizesiz kapıları açma, Suriye ile su meselesini halletme ve BM tarafından yönlendirilen Kıbrıs iskânının aktif bir şekilde desteklenmesi bazı göstergelerdir. Bu da Türkiye'nin bölge ile olan ticaretini son yedi yıl içerisinde altı kat arttırmıştır.[42] İsrail'in 2008 yılında Gazze'deki saldırganlığı ve 2010 yılında Özgürlük Filosundaki dokuz Türk barış eylemcisini öldürmesiyle ihlal edilen Türkiye'nin Suriye ile İsrail'i uzlaşma masasına

40 Bkz. Emekli general ve Ankara'daki yeni bir düşünce kuruluşu ORSAM (Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi)'da danışman olan Armağan Kuloğlu'nun ifadesi.

41 Bkz. AK Parti'nin resmi web sitesinde yayınlanan resmi ifadelerindeki dış politika ilkeleri

42 Tan, Namık (2010) Amerika Birleşik Devletleri CSIS (Stratejik ve Uluslararası Araştırmalar Merkezi)'ndeki "Değişen bir Dünyada Türk-Amerika İlişkileri" hakkındaki konuşması, 22 Temmuz 2010.

getirmedeki rolü geniş ölçüde kabul görmüştür.[43] Türkiye'nin Afganistan'daki rolü hem Pakistan ve Afganistan hem de diğer Arap devletleri tarafından Batılı NATO üyeleri için hiç olmadığı şekilde desteklenmiştir. Türkiye, hem Iraklı Sünniler ve Şiiler için hem Araplar ve Kürtler, Bosnalı Müslümanlar ve Sırplar için, hem de Lübnan'da çatışan gruplar, İranlılar ve uluslararası topluluk için anlaşılabilir barış formülü ortaya konulması amacıyla inceden inceye çalışmıştır.

Bu senaryoyla birlikte Türk parlamentosunun ABD'nin Türk topraklarında asker konuşlandırmak istemesini reddetmesi anlaşılabilir ve son zamanlardaki ifşaatlar, kararın Ahmet Davutoğlu tarafından dikkatlice alındığını göstermektedir.[44] Türkiye ayrıca Suriye ve İran'ı dışlamaya dair ABD baskısını reddetmiştir; onun yerine Türkiye tüm ehemmiyetli meseleleri çözmek için iki ülkeyle de görüşmeyi denemiştir.[45] Diplomasinin bu yeni dili, kendi halkının yanı sıra Arap ve Müslüman devletlerin desteğini almıştır ve bunu da Altunışık 'kazanma olasılığı' şeklinde ifade etmiştir.[46]

İran ve İsrail

Türkiye'nin temel tanımlayıcı politikası İsrail ile yakın tarihi ilişkisinde yatar; Türkiye, İsrail devletini tanıyan ilk Müslüman devlettir ve yakın askeri ve ekonomik ilişkilerini sürdürmüştür. Ancak bu tablo AK Parti'nin uzlaşmacı çabaları İsrail'in 1200 hayat ve binlerce yaralı için tazminat isteyen Gazze'deki ani saldırısı ile sabotaj edildikten sonra değişmiştir. Şaşkınlığa uğramış Türkiye, İsrail tarafından aldatılmış gibi ve kendisine İsrail ve Arap devletleri arasındaki barış çabalarından dolayı minnet duyulmadığını hissetmiştir. Ve Türkiye Başbakanı 29 Ocak 2009 tarihinde bir televizyon tartışmasında İsrail Başbakanı Shimon Peres'e "Siz insanları öldürüyorsunuz" diyerek hiddetlenmiştir.[47] İsrail ile ilişkileri kesen Türkiye, İsrail ile askeri uygulamaları süresiz olarak ertelemiştir. Tel Aviv'deki Türkiye büyükelçisi Ahmet Oğuz Çelikkol, Yahudi karşıtı görülen bir Türk televizyon programı-

43 http://mondediplo.com/2010/02/05turkey
44 Yinanç, Barçin (2010) "Turkey's Davutoğlu 'warned' US about Iraq strategy, new book reveals" *Hürriyet Daily News* 26 Kasım, 2010, online erişim URL: http://www.hurriyet-dailynews.com/n.php?n=new-book-on-davutoglu-reveals-details-of-turkish-foreign-policy-2010-11-25
45 Syria Today, http://www.syria-today.com/index.php/december-2009/466-politics/4747-syrian-turkish-relations-turkeys-soft-power-in-the-region
46 Wendy Kristianasen (2010), a.g.e.
47 Kristianasen, Wendy (2010), Turkey's Soft Power Successes, http://www.gab-ibn.com/IMG/pdf/Tr8-_Turkey_s_Soft_Power_Successes.pdf

na dair şikâyetler sebebiyle mahkemeye çağrılmıştır ve kasıtlı olarak küçük düşürülmüştür.[48] İsrail'in Gazze yardım konvoyu "Özgürlük Filosu"na saldırısı, İsrail hükümeti 9 Türkü öldürme hatalarını kabul etme özrünü gösterene kadar kesilen İsrail Türkiye ilişkileri için felaket olmuştur. Türkiye'ye karşıt İsrail mücadelesi, Türkiye'nin Arap caddelerinden ve uluslararası diplomatik toplumdan kitleler halindeki destek almasının dışında fayda sağlamamıştır ki bu da İsrail'in Türkiye'nin değişen davranışlarını nasıl ele alması konusunda kafa karışıklığına sebep olmuştur.[49]

Doğu sınırlarında ise Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi rakibi eski Safevi İmparatorluğu'nun yerinde şimdiki İran İslam Cumhuriyeti yer almaktadır. İki imparatorluk- Osmanlı ve Safevi- yıllarca savaşmıştır ve yüzyıllar boyunca derin mezhepsel ve siyasi farklılıkları sürdürmüşlerdir. İran, her bölgesel güvenlik değerlendirmelerinde en yüksek öneme yerleştirilmiştir. İran'ın nükleer programı ve İran'ın daha geniş bölgesel rol arayışı bölgeyi daha karmaşık yapmakta ve tedirgin diplomatik bir ortam yaratmaktadır. Halifelik dönemi sonrasında iki ülke de Mustafa Kemal Atatürk ve Muhammed Reza Shah Phalvi gibi liderlerle yukarıdan aşağıya modernleşme süreçlerine girmişlerdir. Türkiye'nin batılılaşma yönelimi Türkiye'yi Arap ve İslam dünyasında uzaklaştırmıştır.

1979'daki İran devrimi ve Türkiye'de İslami siyasi partilerin ortaya çıkması aynı zamana denk gelmiştir ve yeni bir başlangıç yapılmıştır. İslam devriminin Arap karşıtı retoriğiyle, Türkiye devrime karşı temkinli olmuştur ve İran devrimi birçok uluslararası yaptırıma, Irak ile savaşa, Arap ülkelerinin çoğu ve İsrail ile özellikle 2003 yılında İran'ın nükleer programının açığa çıkmasıyla sonunda son yirmi yılda İran'ı uluslararası toplumda dışlamaya varan düşman ilişkilere davetiye çıkarmıştır. Diğer taraftan Türkiye daha da fazla dahil olmuştur ve dünyanın tüm bölgeleriyle olan ilişkilerini canlandırmıştır. Türkiye'nin Arap dünyasındaki gelişen rolü İran'ınkinden çok daha hoş karşılanmıştır. İran üzerinde artan uluslararası baskının arasında Türkiye, İran'ın tamamen dışlanmaya itilmekten kurtarmak için öne çıkan tek Müslüman ülkedir. Neden Türkiye'nin İran ile son zamanlarda aktif bir şekilde meşgul olduğuna dair soru akıllara gelmektedir; Türkiye tarafından oynanan ikili bir oyun mu vardır? "Sınırlarda sıfır sorun perspektifi" ile Türkiye'nin asıl önceliği, doğu sınırlarında bölgesel ya da uluslararası aktörler tarafından herhangi bir askeri eylem olasılığını en aza indirgemektir.[50]

48 http://mondediplo.com/2010/02/05turkey
49 http://csis.org/files/attachments/100722_H.E_Namik_Tan_CSIS_speech.pdf
50 Davutoğlu, Ahmet (2010) "Turkey's Zero-Problems Foreign Policy" 20 Mayıs 2010, *Foreign Policy*, online erişim URL: http://www.foreignpolicy.com/articles/2010/05/20/turkeys_zero_problems_foreign_policy

İran'ın Levant bölgesinde ve bilhassa Filistin siyasetinde artan nüfuzu, Arap ufkunda gelişen bir "Şii Hilali" tehlikelerini gören Arap devletlerinin şaşkınlıkla gözlerini açmıştır.[51] Türkiye'nin dışında başka hiçbir ülke İran'ın bölgedeki nüfuzuna daha iyi bir karşı güç olamaz. Bölgedeki Türk-Arap çıkarları Arap-İran çıkarları kadar karmaşık değildir. Bir kimse, daha önceden sürülmüş Şii liderliği üzerinde İran'ın daha fazla nüfuzunun olduğu savaş sonrası Irak krizinde Arap dünyasındaki İran ve Türk çıkarları arasındaki rekabeti daha açık şekilde görebilir.[52] İran'ın Birleşik Arap Emirlikleri ile olan sınır tartışmaları, Bahreyn üzerindeki gayri resmi iddiası ve Kuveytli ve Suudi Şii gruplarına yasadışı desteği çok sayıda Körfez Ülkesini rahatsız etmiştir.[53] Nükleer bir İran, bölgesel siyasette otorite kurmak için yalnızca İran gücünü arttıracaktır. Arap ülkeleri, bilhassa Körfez Ülkeleri, İran ile ilişki kurmak için Türkiye'den daha iyi bir seçenek bulamayabilirler. Türkiye, İran'a ve Batıya bir çözüm bulma yolunda yardım sunmuştur. Türkiye ve Brezilya, nükleer krizi sonlandırmak üzere İran tarafından da imzalanan ortak bir bildiriyi 17 Mayıs 2010 tarihinde yayınlamıştır; ancak Batılı ülkeler Türkiye'nin çabalarını reddetmiştir. Türkiye, dışlamayı sonlandırmak üzere İran'a yardım etmiştir; ama birçoğu Türkiye'yi ikili oyun oynama konusunda suçlamıştır.

Türk Kültür Uzantısı

Kültürel anlamda Türk sabunları, turistik güzergâhlar, müzik, roman, Rumi'nin ruhani ilhamları ve tarihi ihtişamı, tüm dünya üzerinden milyonlarca turisti kendisine çekmektedir. Raporlar göstermektedir ki hâlihazırda 22 ülke popüler Türk televizyon dizilerini almaktadır; bunların bazıları da Arap dünyasında rekor satışlar yapmıştır ve bazıları yıllık 3 milyon dolara erişmiştir.[54] Arapça dublajlı Türk dizisi "Noor (Gümüş)" 2008 yılında Arap sokaklarında çıkış yapmıştı ve 85 milyondan fazla Arap izleyicisini, özellikle de genç kadınları, cezp etmişti. Arap eşlerin(erkek) kötü davranışları sonucu boşanmaların nedeni olarak birçok gazetenin bildirdiği gibi Noor çılgınlığı görülüyordu.[55] Aynı şekilde diğer bir tanesi de yüzde 50'den fazlası ka-

51 Terhalle , Maximilian (2007) "Are the Shia Rising" *Middle East Policy*, Volume 14, Issue 2, sayfa 69–83, Haziran.

52 Chorin, Ethan and Haim Malka (2008) "Iran's Soft Power Creates Hard Realities" *The CSIS Middle East Program* online erişim 25 Eylül 2010 URL: http://csis.org/files/publication/0408_MENC.pdf27

53 a.g.e.

54 http://www.thepeninsulaqatar.com/q/55-khalid-al-jaber/120926-turkish-soap-operas-influencing-arab-culture-and-politics.html, 21 Temmuz, 2010

55 Detaylı yorum için bkz. http://muslimahmediawatch.org/2008/08/27/noor-mania/ Noor-Mania 27 Ağustos, 2008.

dın olan yaklaşık 67 milyon izleyiciye sahip olan "Yıllar Geçti (Years Gone Past)" dizisiydi.[56] Milyonlarca Arap Körfez Ülkelerinden Türk Hava Yolları ile ve "Noor" dizisinin çekildiği yalı boyundaki villayı görmek isteyenler için feribotlarla taşındı.[57] Gümüş çılgınlığı o kadar fazlaydı ki bunu Arap dünyasındaki Şii nüfuzuna karşıt bir çaba olarak değerlendiren İranlı bir köşe yazarının tepkisini harekete geçirdi. Türk ürünlerinin artan popülaritesi, Türklerin İslam dünyasına yeniden akını olarak algılanmakta ve Gümüş, "Osmanlı'nın Dönüşü" olarak adlandırılmaktadır. Bir İran gazetesi, Suudilerin sadece Şii İran'ına karşı çıkmak için Türkiye'yi desteklediğini yazmıştır.

Şii kültürüne karşı çıkmak ve Arap Dünyasının Şiileri üzerindeki ahlaki etkisini azaltmak amacıyla Suudilerin kurnazca Türkiye Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'a kendi reklam organlarına erişim sağlamıştır; böylece Türkiye Ortadoğu'nun siyasi, kültürel ve ekonomik hayatında daha aktif rol oynamaya başlayabilmiştir (Tehran Times 28 Ağustos 2008).

Eğitim sektöründe İKÖ ülkelerinin en iyi 20 üniversitesindeki tek faktör göstermektedir ki Türk üniversiteleri (20 tanesinden 14'ü) İran ve Mısır gibi diğer Arap ve İslam ülkelerinden daha fazla araştırma yazısı yayınlamaktadır. Karışık sıralama listesinde ise 6 Türk üniversitesi İKÖ'nün 20 üniversitesi arasında yer almıştır. İKÖ'nün en iyi 50 üniversitesi arasında, 26 Türk, 9 İran, 3 Mısır ve 2 Malezya ve Pakistan üniversitesi yer almaktadır. 2005 yılı döneminde tüm İKÖ grubunda en yüksek sayıda araştırma yazılarını Türkiye (43630) oluşturmaktadır; sonrasında ise İran (11520), Mısır (7056), Malezya (7056), Suudi Arabistan (2315) ve Pakistan (1905) gelmektedir.[58] Benzer şekilde Türk film endüstrisi de rekor hızda gelişmektedir. Beş yıl önce yalnızca 18 ulusal film piyasaya sürülmüşken, şimdi ise 2007 yılında 43 ve 2008 yılında 51 film piyasaya sürülmüştür. *Sinema Gazetesi, Variety, Hürriyet* ve *Timeturk'*e göre Ulusal Türk filmleri, 2002 kayıtlarındaki %7,4'lük oranın çok ötesinde ve bir önceki yılın %38'lik oranından gayet fazla olarak %60'lık oranda rekor bir piyasaya sahip olmuştur. 2008 yılında Amerikan filmlerinde ilk 10'a yerleşen Türk filmleri, 2007 rakamlarından yaklaşık %17 aşağıya düşen toplamda tahminen %32'lik bir oranla ikinci kademeye düşmek zorunda kaldı. Önceki yılın yaklaşık %11'lik oranına nazaran Avrupa filmleri %8,1 oranına tekabül etmiştir. Türk hükümeti ayrıca BBC Arabic, Rusiya al-Youm, France 24, vb. üzerinden Arap televizyon hizmeti TRT- Al-Turkiyah'ı başlatmıştır. Yorumcular TRT Al-Türkiye'nin açılışının

56 http://www.thepeninsulaqatar.com/q/55-khalid-al-jaber/120926-turkish-soap-operas-influencing-arab-culture-and-politics.html, 21 July, 2010

57 Michael Kimmelman (2010), a.g.e.

58 OIC (2007) Academic Ranking of Universities in the OIC Countries, Ankara: Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries.

BBC Arabic'in açılışından daha fazla ilgi çektiğini söylemektedirler. TRT al Turkiye Al-Jazeera ya da İranlı Al-Alam gibi bir haber kanalı olmasa da, onları Türk Arap ilişkileri, kültürel ve medeniyetsel bağlar, Osmanlı-Arap ilişkileri ve Türkiye'nin bölge ve bilhassa Filistin için barış çabaları hakkında bilgilendirerek genel izleyiciyi hedef almaktadır. TRT yayın akışı tiyatro, sanat, haberler, ekonomi ve komediyi içermektedir. Türkiye Başbakanının kendisi kanalı yayına açmış ve etkili bir konuşma yapmıştır.[59]

Türkiye ve Bölgeye Dair Temel Göstergeler

Başlıklar	**Türkiye**	**İran**	**Suudi Arabistan**	**Mısır**	**Irak**
Nüfus (milyon)	73.0	72.4	24.7	80.1	29.5
Bebek ölüm oranı (CIA fact book)	38.33	38.12	12.41	29.5	47.04
Yetişkin Okuryazarlık Oranı (15 yaş ve üzeri)	88.7	82.3	85.0	66.4	74.1
Eğitimde katılım oranı (UNDP)	71.1	73.2	78.5	76.4	60.5
Kişi başına GSYİH (PPP US$) 2007(CIA fact book)	12955	8,700	13,800	4,200	1,900
Parlamentodaki kadın temsilci koltuk sayısı (tamamın yüzdeliği (www.ipu.org)	9	%2.8(2008)	0	%1.8(2005)	%25.2(2010)
GSYİH US$ milyar 2009(UNDP)	655.9	286.1	381.7	130.5	Yok
İGR Sıralaması (igr,2010)	83	70	55	101	Yok
Gelen turistler (sıralama)	9.		21.	23.	yok
Telefon	15.	22.	38.	28.	Yok

59 Mukkaled, Diana (2010) Al-Sharq Al-Awsat 9 Nisan.

İnternet (sıralama) CIA fact book	15.	17.	33.	27.	126.
Yayınlanan araştırma yazıları (2004-2006) İKÖ Raporu	43630	11520	2315	7056	Yok
Patent (AHDR 2009)				1	
DTÖ üyeliği (2008) wto.org	1995	Gözlemci	2005	1995	Gözlemci
Kentsel nüfus	69.6	67%	81%	43%	67%
Ortalama yaşam süresi (BM,2005-10)	71.8	71.0	72.8	71.3	59.5

Kaynaklar: UNDP Human Development Report 2009, 2008, Turkish Human Development Report 2009, Arab Human Development Report 2009, 2008. CIA Fact Book.

Sonuç

Türkiye'nin birincil ve ikincil çıkarlarına dayanan kendi uluslararası ilişkileri ve öncelikleri ayrıca Arap vizyonu sınırlamasını da tanımlar. Türkiye'nin Avrupa ile ticareti, kültürel ve sosyal alışverişi Arap muadillerinden daha yoğundur. Ayrıca Türkiye'nin NATO rolü ve sorumluluğu Türkiye'nin bölgede oyun değiştirici olmasına izin vermemektedir. Arap-İsrail çatışması, Türkiye'nin yalnızca bölgedeki barış süreci için kolaylaştırıcı olması için değil ayrıca aşılması zor bir meydan okuma için fırsat olmuştur. Türkiye, İsrail ile yakın müttefik olmuştur ve son yıllarda İsrail'in düşman ülkelerinin çoğuyla barışı bozmuştur. Türkiye'nin Avrupa Birliği ve NATO'daki rolü ve İsrail ile ilişkileri, ayrıca Türkiye'nin Arap vizyonunu da belirlemektedir.

Türkiye'nin bir sonraki sorunu, ülke içerisindeki kalkınma projelerini daha iyi yönetmenin yanı sıra gelişen nüfusunu işsizlik ve fakirliği iyileştirmektir. Türk ekonomisi henüz gelişme göstermeye başlamıştır ki bu da gelişmiş bir ekonomi olmak için uzun süre gerektirmektedir. Türkiye'nin Arap bölgesine bakışı bu sorunlarla yönlendirilmektedir ve böylece Arap Dünyasından maksimum kaynak çekmek amaçlıdır. Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği birçok

Arap devletini Türkiye ile ilişki kurma konusunda cezp etmektedir; böylece de Türkiye Araplar ve Avrupa arasında daha iyi bir kanal olmaktadır. Üyelikteki gecikme de Türk diplomasisi için Avrupa ve Batı'nın ötesine bakmak amacıyla başka bir mazerettir.

Arap devletleri ile siyasi problemler, demokratik olmayan siyasi sistemlerinden ve zayıf ve bağımlı sivil toplumlarından kaynaklanmaktadır. Arap devletleri, sadece kaynak değil ayrıca hızlı ekonomik ve siyasi reformlar gerektiren ciddi insani kalkınma açığı yaşamaktadır. Türkiye sadece demokratik bir ülke değildir; ayrıca güçlü ve bağımsız sivil topluma sahiptir ve ifade özgürlüğü garanti altındadır. Arap devletleri üzerinde siyasi reformlar ve demokratikleşme için içeriden ve dışarıdan çok baskı vardır. Özgürlük eksikliği, sıklıkla İslami hareketlerce temsil edilen aşırılığa ve rejime karşı öfkeye neden olmuştur. Türkiye'nin mevcut başarı hikâyesi, kökleri Milli Görüş İslami hareketine dayanan siyasi bir parti tarafından yazılmıştır. Esasen AK Parti, Milli Görüş ağını başarılı bir şekilde kullanmıştır.[60] Bu da, Arap dünyasındaki İslami partilere AK Parti'nin Türkiye'deki tecrübelerini kullanmaları için fırsat sunmaktadır; ayrıca bölgede siyasi İslam'ın dirilmesi hakkında Arap devletlerini endişelendirmektedir. Eğer Arap devletleri Türkiye'deki siyasi İslam'ı onaylarsa, bu da Arap devletlerindeki İslami hareketleri cesaretlendirecektir. Bu kaygılandırıcı tablo ile Türkiye'nin Arap dünyasındaki siyasi reformlardaki rolü sınırlı olabilir.

Türkiye'nin Yumuşak Güç olma isteği, gelecekte askeri tehlikeler içermediği anlamına gelmez. İran'ın Amerikan ve İsrail askeri eylem tehlikeleriyle karşılaştığı civardan kaygı verici bir senaryo ortaya çıkmaktadır. Irak'a karşı rağbet görmeyen Amerikan savaşından sonra Irak, zaten derin mezhepsel şiddete boğulmuştur. Irak Kürdistan'ı devlet ilişkilerinde daha fazla otonomi ve bağımsızlık kazanmıştır ki bu da Türkiye'de daha çok otonomiye dair Kürt emellerini cesaretlendirebilir. Türkiye, askeriyeye oransızca para harcayan Körfez Ülkeleri ile ilgilenmek zorundadır. Sonuncu ancak son derece önemli olarak İsrail ve Arap ülkeleri arasındaki sürüncemeli gerginlik bölgedeki gelecek askeri tehlikeler için en büyük nedendir. Ve Türkiye Başbakanı eğer İsrail Gazze'yi yeniden bombalamayı denerse Türkiye'nin sessiz kalmayacağını ifade etmiştir.[61] Sert kuvvet Türkiye için bölgedeki herhangi bir çatışmaya dair sınırlarını korumak amacıyla önemli kalmaya devam ede-

60 Milli Görüş'ün birçok lideri ve üyeleri, AK Parti ve diğer siyasi partiler ile olan görüşmelerimde, anladım ki AK Parti Milli Görüş kadrosu arasında hala yüksek oranda destek görmektedir ki bu da Saadet Partisi'ni endişelendirmektedir.

61 Galey, Patrick (2010) "In Lebanon's Beirut, shift of Turkey axis is welcomed" Hürriyet Daily News 25 Kasım 2010. Online erişim için URL: http://www.hurriyetdailynews.com/n.php?n=turkey-will-not-remain-silent-if-israel-attacks-lebanon-2010-11-25

cektir. Bir NATO üyesi olarak Türkiye'nin askeri kapasitesi Arap devletlerinin çok ötesindedir ve Türkiye birçok uluslararası barış operasyonlarında yer almaktadır. Fakat NATO durumu, Türkiye'nin Arap-İsrail çatışmasında yer alması durumunda koşulsuz desteğini garantilemeyebilir. Bu açıdan bakınca mevcut Türk dış politikası, bölgedeki askeri tehlikeleri en aza indirgemek ve salt yumuşak güç araçlarıyla bölgedeki rolünü arttırmak amacıyla dikkatli bir çaba olarak görülebilir.

Türkiye ve Ortadoğu Ülkeleri Arasında Kültürel Yakınlaşma Aracı Olarak Popüler Kültür Ürünleri Üzerine Bir Değerlendirme

Emel Güler Yılmaz[1]

Yalçın Yılmaz[2]

Giriş

Son yıllarda değişen politik söylemler, Türkiye'deki Arap imajında olduğu gibi, Arap dünyasında da Türkiye'ye ilişkin algılarda çeşitli değişimler yarattı. Özellikle de son dönemde Türkiye'nin Arap ülkeleriyle sıcak ilişkiler geliştirmesi, bu ülkelerdeki sorunlara arabuluculuk rolünü üstlenmesi, İsrail'in Gazze'deki saldırılarına sessiz kalmayıp, dünya kamuoyunda ses getiren açıklamalar yapması ve en önemlisi de Başbakan Erdoğan'ın Dünya Ekonomik Toplantısı'nda, İsrail Başbakanı Peres'e Gazze saldırıları nedeniyle tepki göstermesi, Türkiye'nin Arap ülkelerindeki imajında önemli değişimlere neden oldu (Yağbasan, 2010, s.2).

Siyasetteki bu değişimlerin etkisiyle ortaya çıkan yakınlaşmalar, karşılıklı olarak hem ekonomik hem de kültürel yakınlaşmaları gündeme getirdi. Ayrıca bu yakınlaşmalar kendi ekonomilerini de oluşturmaya başladı. Örneğin İstanbul'da sokağa çıktığımızda artık daha fazla Arap turistle karşılaşıyoruz. Dizi filmlerimiz yalnız iç tüketim için değil, Ortadoğu'da yaratılan pazar için üretilmekte ve satıldıkları ülkelerde de beğeni toplamaktadırlar. Ancak, Arap ülkeleriyle ilişkilerimizin düzenli olarak gelişmesi ve ilişkilerimizin zarar görmemesi adına, kitle iletişim araçları aracılığıyla verdiğimiz mesajlara, hem kendimiz hem de ilişki kurduğumuz ülkelerle ilişkilerin selameti için, çok dikkat etmeli ve hassas davranmalıyız. Aksi takdirde, kısa vadeli ekonomik ka-

1 Yrd.Doç.Dr. Emel Güler Yılmaz Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler Bölümü Kişilerarası İletişim Anabilim Dalı, emelyilmaz@marmara.edu.tr

2 Yalçın Yılmaz Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Genel Gazetecilik Bölümü İletişim Uzmanı, yalcin.yilmaz@marmara.edu.tr

zançlar hevesiyle yapılan hatalar, bir süre sonra yerini, yıpratılmış Türk imajını düzeltmeye dönük uzun vadeli, bol bütçeli tanıtım harcamalarına bırakacak ve bundan da hem ülke ekonomisi hem de Ortadoğu'daki Türk imajı zarar görecektir.

Konumuz itibarıyla farklı ülkelerin ve kültürlerin yakınlaşmasından ve etkileşiminden bahsettiğimize göre öncelikle kısaca kültürün ne olduğundan, kültürlerarası etkileşimde etkili araçlardan biri olan popüler kültür ürünlerinden ve bu ürünlerin yayılarak geniş kitleleri etkisi altına almasında kitle iletişim araçlarından bahsedeceğiz.

Kültür

Kültür insanın kendi yaşamını, geçmişten gelen deneyimler ve birikimlerle ve kendinin yarattıklarıyla, kendini nasıl ürettiğini anlatır ve bir topluluğun belli zaman ve koşullarda oluşturduğu sosyal kişiliğidir (Erdoğan, 2005, s.138). E.B. Taylor'a göre, kültür, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür (Künüçen, http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi).

Bu durumda kültür paylaşılan, öğrenilmiş insan davranışıdır; yaşam yoludur. E. T. Hall'a göre; kültür iletişimdir ve iletişim kültürdür. İnsanlar kültürü öğrenir ve her öğrenilmiş davranış içinde, biyolojik olarak miras kalmaz (Erdoğan ve Alemdar, 2002, ss.253–255). Calvin Wells'in ifadesiyle, kültür, insan yaşamının zenginliğidir (Künüçen, http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi).

O halde kültür kavramı için şunlar söylenebilir (Erdoğan, 2005, ss.136–154):

- Kültür, kolektif yaşam tarzı, inançlar, stiller, değerler ve semboller repertuarıdır.
- Kültür paylaşılan anlamlar sistemidir.
- İletişim ve kültür karşılıklı olarak birbirini etkiler.
- Bireylerin iletişim yolları, zamanla paylaştıkları kültürü değiştirir.
- Kültür insana ait olan bir şeydir.
- Kültürü birim olarak aldığımızda ve insanları bu birimlere yerleştirdiğimizde ve farklı kültürel birimler arası ilişkiye baktığımızda, kültürler arası ilişkiyi ve bu ilişkiyi gerçekleştiren kültürler arası iletişimi görürüz.

O halde kültür öğreniliyorsa, paylaşılıyorsa, karşılıklı olarak birbirini etkiliyorsa ve bir kültürler arasılıktan bahsedebiliyorsak, kültürlerarası mesajları dolaşıma sokan araçlardan da söz etmek gerekir. Bu araçlar da "kitle iletişim araçları"dır.

Kitle İletişim Araçları

Kitle iletişim araçları (radyo, televizyon, gazete, sinema, internet, v.s), kültürün ulusal ve uluslararası düzeyde bireylere ulaştırılmasını sağlar. Ayrıca kitle iletişim araçları, toplumsal hayatta bireylerin çeşitli sosyal ihtiyaçlarını (eğlenme, bilgilenme, haber alma v.s) gidermek için sık sık başvurdukları önemli birer kaynaktırlar.

Kitle iletişim araçları dünyayı düşünme ya da düşünmemedeki koşulları bizim için tanımlarlar (Erdoğan ve Alemdar, 2002, s. 413) ve dünyayı algılama biçimimizi etkilerler. Bu yönüyle bizleri kendilerine bağımlı kılarlar. Her ne kadar okuyucunun okumamak, izleyicinin de izlememek gibi bir özgürlüğü varsa da bu özgürlüğü kullanma yetisi neredeyse okuyucu ve izleyicinin elinden alınmıştır.

Geniş kitleleri etkileyebilme gücü ve kolay tüketilme özelliği ile en etkili kitle iletişim aracı olan televizyon, kültürel ürünleri pazarlama araçlarından en önemlisidir. Dolayısıyla televizyon filmleri, müzik klipleri ve önemle üzerinde duracağımız dizi filmler bu pazarlama araçlarının en önemli ürünleridir. Böylece televizyon sayesinde, insanların ulaşamadıkları zevkler, arzular, özgürlükler farklı kültürlerin kapılarından içeri girip evlere taşınır. Farklı kültürler bu yolla birbirlerine yakınlaşırken aynı zamanda birbirleri için ekonomik bir pazara da dönüşürler. Mekân farklılıklarını ve uzaklıklarını ortadan kaldırarak, bilgilenmeyi, eğlenmeyi, herkes için mümkün kılan kitle iletişim araçları, aynı zamanda birer kültür taşıyıcısı ve aktarıcısıdırlar. Bu durum insanların ihtiyaçlarını ve yaşamdan beklentilerini de etkiler ve kitle kültürünün gelişmesinin ve yaygınlaşmasının zeminini de oluşturur. Böylece, kitle iletişim araçlarının gelişmesi ve yaygınlaşması ile kültür de üretilen ve pazarlanan bir meta halini almış olur.

Üretilen ve Pazarlanan Meta Olarak Popüler Kültür

Popüler kültür, pek çok insanın bildiği, tanıdığı ve paylaştığı ürünler ve sistemler olup, ticari amaçla üretilir ve tüketilirler. Popüler kültürün temel özelliği, pazarda satılmak için üretilmesidir. Popüler kültürü üreten kültür endüst-

rileri, bir emtia aracılığıyla, kapitalist sistemde anlamlar, görüntüler ve bunlara dayanan tüketilebilir hazlar yaratırlar ve ürüne talep oluştururlar. O halde popüler kültür ve popüler kültür ürünleri için şunlar söylenebilir (Korkmaz ve Yaylagül, 2008, ss.132-133):

- Kültür endüstrileri tarafından üretilir ve ürünleri standartlaşmıştır, daha çok fantezilere dayanır, risk almaz, kültür endüstrilerinin de içinde yer aldığı egemen sistemin çıkarlarına göre belirlenir. Bu endüstriler, kar etmek için kurulmuş ve holding düzeyinde örgütlenmiş, ürün olarak geniş kitlelerin tüketimine sunmak için kültürel ürünler ve iletişim içerikleri üreten kuruluşlardır. Sinema, film, dizi, şov, eğlence, haber, müzik vb. ürünler üretirler.
- Popüler kültür, amacı kar etmek olmayan, halkın gündelik yaşamından doğmuş ve onun yaşamının bir parçası olan halk kültürünün unsurlarını da emtialaştırarak popüler kültürün içine katar.
- Popüler kültür her yerdedir. Ondan kaçmak imkânsızdır. Televizyonda, gazetede, dergide, sinemada, radyoda, internette, ilan panolarında, kısacası her yerde popüler kültür vardır.
- Popüler kültürün toplumsal bir işlevi vardır. Toplumsal gerginlikleri yumuşatır, yatıştırır. Toplumsal sorunlara sunduğu çözüm önerileriyle tüketiciler için rol modeli işlevi görür.
- Kültür endüstrileri çeşitli biçimlerde ve formatlarda popüler kültür ürünleri üretir. Bunlar, haber, yazı, film, fotoğraf, konuşma, dizi, futbol maçı, vs.dir.
- Popüler kültür ürünlerinde içerik, temsil ettiğini iddia ettiği gerçeği çarpıtarak onu kendi istediği biçime sokabilir. Toplumsal sınıflar, gruplar, cinsiyetler, meslekler vb popüler kültür ürünlerinde temsil edilir. Bunlar, stereotipileştirilebilir. Böylece, insanların düşünceleri biçimlendirilerek toplumsal grupların ve sınıfların birbirlerine karşı tutumlarının oluşumunda popüler kültür ürünleri önemli bir işlev yerine getirir.
- Popüler kültür ürünleri kitle iletişim araçlarınca aktarılır.
- Popüler kültür ürünlerini tüketmek için para gerekir ancak hedef kitlesi herkestir.

Popüler kültür denince, aklımıza yemek pişirme tarzından, spora, edebiyata, müziğe, sinemaya, giyime, tüketim kalıplarından eğlence ve boş vakit etkinliklerine uzanan gündelik ve yaygın kültürel pratiklerin tümü gelir. Popüler kültür ürünleri, genellikle konuşma dilini kullansa da o kullanıcısı tara-

fından üretilmez. Kullanıcısından mekân ve zaman olarak uzaktadır ve kültür endüstrisi tarafından üretilir. Popüler kültür, herkes tarafından üretilmese de herkesindir. Kitlesel dolaşıma girer ve kitlesel tüketime sunulur (Deren Van Het Hof, 2008, s.155).

Tüketime sunulan popüler kültür ürünleri, toplumdaki farklılaşmayı cinsiyet, yaş veya ırk bağlamında ifade etmeye ve bu grupların ben anlayışını oluşturmaya yardımcı olur. Mesela pop müzik, gençlerin cinsiyet, sınıf ve etnik kökenle ilgili kimliklerini ifade etmede anahtar bir role sahiptir (Edgar ve Sedgwick, 2007, s.270). Bir başkaldırı, isyan, özgürlük kültürü olan popüler kültür, gündelik yaşamın kültürüdür. Gündelik yaşam kültürü bütünüyle gelip geçici zevklerin ve anlamların kültürüdür. Kitlelerin umursamaz ve vurdumduymazlığı bugünün zevkleri için geçerlidir ve bu bir tüketim kültürüdür. Sıradan insanları daha çok etkiler (Özkan, 2006, s.34).

Popüler kültürde, sürekli değişimle süreklilik aranır. Örneğin müzik alanında, popüler olanlar her hafta değişen "top 10" içine girenlerdir. Popüler kültür en çok alınıp satılan mal ve ilişkidir. Popüler kültür kullanım ve tüketim kültürüdür: Popülerin üretiminin ilk safhasından son-kullanım safhasına kadar her safhasında kullanım ve tüketim vardır. Popüler ürünlerden tüm pazar mekanizması memnundur. Popüler pazar, kullanım maddesine bağımlı duruma gelmiş popüler kullanıcının, sürekli "özgürlüğü" propagandasını yapar (Erdoğan, 2005, ss.147–148). Popüler kültüre ve popüler kültür ürünlerine karşı geliştirilmiş olumsuz ve olumlu yaklaşımlar mevcuttur.

a)Olumsuz (Kötümser) Yaklaşım(lar)

Frankfurt Okulu düşünürlerinden Adorno, Horkheimer ve Marcuse, popüler kültür ürünlerinin tüketicilerde "yanlış ihtiyaçlar" yaratarak onları pasif tüketicilere dönüştürdüğünü düşünürler. Bu okulun mensuplarına göre popüler kültür biçimleri; mevcut ekonomik, siyasi ve kültürel seçkinlerin konumunu meşrulaştırmak ve onların ayrıcalıklı konumunu sürdürmek için, var olan düzenin değerlerini topluma yayarak sıradan insanları alıklaştırırlar (Korkmaz ve Yaylagül, 2008, s.135).

Milis'e göre, popüler kültür propaganda değil eğlencedir. İnsanlar bu kültüre zihinleri en gevşemiş, ama bedenleri de en yorgunken maruz kalıyorlar. Böylece insanlar medyanın karakterleri ile özdeşleşiyorlar, kolay hedef oluyorlar ve basmakalıplaşmış kişisel sorunlara kolay yanıtlar sunuyorlar" (Kellner, 2005, s.236).

Ayrıca kitle kültürü eleştirmenleri, popüler kültür ürünleri aracılığıyla kültürün alınıp satılabilen bir emtiaya dönüştürüldüğünü ve onun entelektü-

el olarak yıkıcı olduğunu, çünkü gerçeklerden kaçış sağladığını ve toplumda uyuşturucu bir etki yarattığını düşünürler (Korkmaz ve Yaylagül, 2008, s.133).

b) Olumlu (İyimser) Yaklaşım(lar)

Bu yaklaşımın taraftarları, kültürü, toplum içerisinde öğrenilen norm, inanç ve değerler olarak görürler. Çoğulcu yaklaşımı savunanlar, popüler kültürün insanlar için daha çok seçenek sunduğu görüşündedirler. Aynı zamanda, kitle iletişim araçlarının ve popüler kültürün insanları haber ve belgeseller yoluyla bilgilendirdiğine vurgu yaparlar. Kitle iletişim araçlarının insanlara, uzaktan eğitim ve farklı izleyicilerin farklı ihtiyaçlarını karşılayan ucuz eğlence sunduğunu ileri sürerler. İnsanların medya sayesinde toplumsal ve siyasi olayların farkına vardıklarını belirtirler. Sınıf tabanına dayanmayan bir şekilde yüksek kültürün popülerleşerek herkesin tüketimine imkân verdiğini düşünürler (Korkmaz ve Yaylagül, 2008, s.135–136).

Bununla birlikte, popüler kültürü savunanlar, milyonlarca insan bir şeyden boşlanıyorsa, o şeyin mutlaka güzel bir yanı olduğunu, aksini savunanların sıradan insanın kültürel tercihlerinden uzaklaşmış seçkinler ya da elitistler olduklarını öne sürerler (Deren Van Het Hof, 2008, s.157).

Kitle iletişim araçlarının hedef kitleler üzerindeki etkilerini ele alan pek çok iletişim kuramı geliştirilmiştir. Çalışmamızda popüler kültür ürünü olarak, Arap ülkelerinde geniş izleyici kitlesine sahip olan dizi filmlere içerik çözümlemesi yapmadan önce konu, “Kullanımlar ve Doyumlar” ile “Kültürel Göstergeler ve Ekme Teorisi” kapsamında ele alınacaktır.

Kullanımlar ve Doyumlar

Kullanımlar ve doyumlar, izleyiciyi merkeze alan yaklaşımların başında yer alır. İzleyici, merkeze alan yaklaşımların temel iddiası; izleyicinin kitle iletişim gönderilerine karşı seçici olduğu, ileti ve kanalları seçerken de bireysel durumundan hareketle beğenisinin, düşüncelerinin ve gereksinimlerinin uygunluğuna göre tercihte bulunduğudur. Kullanımlar ve doyumlar yaklaşımı, insanların medyadan gidermeye çalıştıkları birtakım sosyolojik ve psikolojik gereksinimleri bulunduğu iddiasındadır. Daha çok kitle iletişim sürecini açıklamak için geliştirilmiş bir kuramdır. Bu iletişim modeli aynı zamanda iletinin, göndericinin niyet ettiği şeyi değil, izleyicinin ona yüklediği anlamı ön plana

çıkarır. Bu bağlamda izleyicinin edilgen değil, aksine sürece aktif olarak katıldığını savunur (Ayhan ve Balcı, 2009, ss.13–40).

Kısaca kullanımlar ve doyumlar yaklaşımı; kitle iletişim araçları kullanıcılarının, hangi amaçlarla ve gereksinimlerle medyayı kullandığını ve bu gereksinimlerin nasıl tatmin edildiğini anlamaya ve açıklamaya çalışan bir teori (Rubin, 2002, s.538–539) olup, "medyanın insanlara ne yaptığı" sorusunu değil, "insanların medyayla ne yaptıkları" sorusunu sorar (Lewis, 2005, s.351).

O halde kuram, iletinin göndericinin niyet ettiği şey değil izleyicinin verdiği anlam olduğunu ima eder (Fiske, 2003, s.195). İzleyici/tüketici, hangi aracın kendi gereksinimlerine karşılık verebileceğini düşünerek, kullanacağı aracı seçer. Çünkü kitle iletişim araçlarıyla verilen iletilerin içerikleri ile bireyin içgüdüsel ilgisinden doğan doyum arasında nesnel ilişkiler bulunur (Türkoğlu, 2003, s.53).

Kültürel Göstergeler ve Ekme Teorisi

George Gerbner, 1967 yılında "Kültürel Göstergeler" adını taşıyan bir proje başlattı. Kültürel göstergeler projesi birbirini tamamlayan ileti sistem ve ekme çözümlemeleri olmak üzere iki araştırmadan oluşur. İleti sistem çözümlemesi için televizyon programlarının örnekleri kaydedilir ve içerik çözümlemesine tabi tutulur. Gerbner'in görüşleri ve önemli bulguları şöyle özetlenebilir (Erdoğan ve Alemdar, 2002, ss.204–211):

- Çağdaş toplumda halk artan bir şekilde, gerçek sosyal ilişkiler yerine televizyonla ilişkiye girip doyum sağlamaya çalışır. Kişileri birbirine bağlayan ve ortak bilinci kuran popüler kültürün dokusu, şimdi kitle iletişiminden çıkan işlenmiş üründür.
- Televizyon toplumun bütün sektörlerine girer, tekrarlanan ve yaygın kalıplar yoluyla belli bir dünya görüşünü ortaya atar; bu kalıplar organik bir şekilde birbiriyle ilişkili ve içsel olarak uyumludur.
- Televizyon olası en geniş izleyici sayısını en az maliyetle elde etmek için rekabet eder. Bunun anlamı en geniş ve alışılmış yaklaşımlar (nüfusun çoğunun hoşuna gidecekleri verme), keskin çatışmaların bulandırılması, rekabet eden görüşleri birbirine katma ve dengeleme, farklı ya da sapan görüntülerden çekinme, korkulan ya da bastırılmış olanı sunmadır.
- Televizyon merkezileşmiş bir öykü anlatma sistemidir. Draması, reklamları, haberleri ve öteki programlarıyla her eve bir ortak imajlar ve iletiler dünyası getirir. Televizyon gelecekteki tercihleri ve kullanımları etkileyen

tutumları eker (yetiştirir). Gerbner'e göre, televizyon modern cehaletin ekicisi ve teşvikçisi olarak oldukça görevsel bir araçtır.

- İzleyiciler televizyon dünyasının kültürel dokusunda yatan anlamları emmeye eğilimlidirler; çünkü televizyonu genellikle tercihe bağlı olmayan bir şekilde ve programa göre değil, saate göre kullanırlar.
- Televizyonda erkekler kadınlardan üç kat daha çok yer alır. Kadınların çoğu televizyonda erkeğe hizmet eder, genç erkeklerle tanışır ve hızla yaşlanırlar. Televizyon dünyasındaki düşük oranlı temsil, izleyicilerin sınırlı yaşam koşullarını, sınırlı etkinlikler alanını ve katı bir şekilde önyargılaşmış imajlarını yetiştirmeyi/ekmeyi ima eder.
- Televizyon dünyasında hemen herkes ortalama bir gelirle rahat bir yaşam sürüyor görünür. Televizyonun toplumsal düzeni anlatımında "şiddet" önemli bir rol oynar.
- Ekme incelemeleri, seyretmenin tehlike algısını yükselttiğini ve abartılmış bir güvensizlik duygusu verdiğini göstermiştir. Çok izleyenlerde, büyük tehlikeler ve emniyetsizliklerin olduğu, "rezil dünyada" yaşadıkları duygusunun, az izleyenlerden daha keskin olduğu bulunmuştur.

O halde, Gerbner'e göre, medya bir kültürdeki tutumları ve değerleri yetiştirir. Medya bu değerleri yaratmaz, değerler önceden var olmak zorundadır; ancak bu değerleri besler, yayar ve kendi değerlerini sürdürmesi, üyeleri arasında yayması ve böylece üyelerini herkesin paylaştığı bir düşünce birliği etrafında tutabilmesi için kültüre yardımcı olur (Fiske, 2003, s.194).

Konumuz açısından değerlendirdiğimizde, "kullanımlar ve doyumlar" yaklaşımı, izleyicinin popüler kültür ürünlerine karşı seçici olduğu, ileti ve kanalları seçerken de bireysel durumundan hareketle, kendi beğenisini, düşüncelerini ve gereksinimlerini göz önünde bulundurduğunu ve ona göre tercihte bulunduğunu savunur. Gerçekte de önemli bir popüler kültür ürünü olan dizi filmleri izlemeye karar verme/izleyip izlememe konusunda izleyici özgürdür. İzlemeye kendi beğenileri ve ihtiyaçları doğrultusunda karar verir. Bu özgürlüğü de ona zaping verir. Eğer popüler kültür ürünü izleyiciye arzuladığını sunmuşsa ve tüketilebilir durumdaysa o zaman da ekme teorisine göre, medya var olduğu ya da ulaştığı kültürdeki tutumları değerleri yetiştirir ve yenilerini ekler. Böylece, medya, izleyicinin gelecekteki tercihlerini ve kullanımlarını etkileyen, tutumları ekerek ya da var olanı yetiştirerek, bunların geniş kitleler tarafından paylaşılması için de kültüre yardımcı olur.

Popüler Kültür Ürünü Olarak Dizi Filmler

Ülkemiz, 1983'den sonra yayıncılık alanında çok hızlı bir değişim sürecine girdi ve ilk özel televizyon olan Star televizyonu ve bir özel radyo ile birlikte yayın hayatına başladı. Bu özel radyo ve televizyonla birlikte de popüler yayınlar da yaygınlaşmaya başladı (Özkan, 2006, s.34).

Filmler ve televizyon dizileri, bireylerin dünyasına hızla nüfuz edebilen, onların düşüncelerini etkileyen ve belirli konularda tavır almalarını sağlayan, insanların algılamalarını değiştirebilen, kişiler, mekânlar vd. ile ilgili imaj oluşturma gücüne sahip kitle iletişim araçlarıdırlar (Busby ve Klug, 2001).

Popüler kültür ürünü olarak Türk dizi filmlerinin başarı kazanmaları ve Ortadoğu ülkelerinden talep görmelerinin zeminini dünyadaki ve Ortadoğu'daki siyasi olgu ve olaylar hazırladı. 2 yıl önce Türk dizileriyle başlayan Türkiye'ye olan ilgi, Başbakanın "one minute" çıkışıyla doruğa çıktı. 11 Eylül sonrası Batı'daki Müslüman ülkelere bakışın değişmesi nedeniyle Araplar yüzlerini hem Müslüman hem de modern Türkiye´ye yönelttiler. Türkiye ve özellikle İstanbul Arap turistlerin gözdesi oldu. Dizi film sektörünü besleyen bu gelişmeler, Başbakan Erdoğan'ın Davos'ta İsrail Cumhurbaşkanı'na yaptığı çıkışla doruk noktasına ulaştı (http://www.tourismtoday.net) ve dizi filmler yalnız eğlence ve hoş vakit geçirtmenin ötesinde izleyenlerin beğenisine cevap veren hatta o beğenileri biçimlendiren pazarlama araçlarına dönüştüler.

Pazarlama Aracı Olarak Dizi Filmler

1970 ve 1980'li yıllarda Türkiye'de, yerli dizi oranı çok düşük olduğundan, ekranlara Amerikan dizileri hâkimdir. Bugün ise Türk dizileri Türkiye'de izlenme rekorları kırdıktan sonra, şanslarını yurtdışında denemekte ve çoğu da yayınlandıkları ülkelerde de reyting rekorları kırmaktadırlar. Türkiye artık, başta Ortadoğu olmak üzere dünyaya dizi film ihraç etmektedir. Türk dizilerinin ilk yurt dışı yolculuğu da 2006 yılında Dubai merkezli MBC yayın kuruluşunun aldığı dizi film ile başlamış, alınan dizi filmin reyting rekoru kırmasıyla birlikte bölgedeki tüm yayın kuruluşları Türk dizilerine yoğun ilgi göstermişlerdir (http://www.antalyahaberler.com). Bu yoğun ilgi yalnız dizi film sektörünü değil, farklı pek çok sektörü de hareketlendirmiş, bazı sektörler dizi filmler sayesinde Ortadoğu ülkelerinde yeni pazarlar elde etmişlerdir. Örneğin, mobilya, tekstil, otomobil, turizm v.s. Bu durumda dizi filmlerin hem ürün pazarlamasında hem de ülke tanıtımında oldukça etkili ve ekonomik getirilerinin olduğu söylenebilir.

Ürün Pazarlama

Ortadoğu'da, Türk dizilerine duyulan yoğun ilgi ticari alana da yansımış ve çeşitli sektörlerdeki iş potansiyeli artmıştır. Örneğin, Suriye'nin Şam kentinde mobilya, mutfak, ev tekstili ve yan sanayi alanında, gerçekleştirilen MOBITEX fuarına katılan Türk firmaları yetkilileri, bölgede tüketici eğiliminin giderek artan oranda Türk dizilerinde görüntülenen dekorasyon trendlerine yöneldiğini, Türk marka ve ürünlerine her geçen gün daha fazla ilgi merak ve güven duyulduğunu ve fuarın kendileri için önemli bir ticaret hacmi yarattığını (Akşam Gazetesi, 2010; http://www.byturco.com) belirtmektedirler.

İstanbul'da AVM'lerde (Alışveriş Merkezi) yaptıkları alışverişler sonucu hatırı sayılır miktarlarda para bırakan Arap turistler, özellikle İstanbul'un en güzel ve ihtişamlı mekânlarında çekilen diziler nedeniyle, İstanbul Boğazı'nı gören yerlerde konaklamayı tercih ediyorlar. Alışveriş sırasında pazarlık yapmayı sevmeyen Arap turistler özellikle kadın giyim, kozmetik, yaldızlı ev tekstil ürünleri ve mücevherlere talep gösteriyorlar (http://www.sabah.com.tr, 2010).

Suudi Arabistan Havayolları Saudia'nın Genel Müdürü Fahad Al Sheibani (http://www.haber1.com):

"… Türk dizileri olağanüstü bir etki yarattı. Her evde, her ailede bunlar konuşulmakta. Türk dizileri Suudi Arabistan'da son derece popüler oldu. Diziler sayesinde belli bir kesimin Türkiye'ye karşı ilgisi de son derece arttı. Bu da iki halkın birçok konuda birbirlerine ne kadar çok yakın olduğunu, aynı gelenek ve adetlere sahip olduklarının güzel bir örneği. Bu merak yolcu sayımıza da yansıdı. İstanbu"a gelen vatandaşlarımız, `Diziler nerede çekiliyor?' diye bize soruyorlar ve gidip oraları geziyorlar. …Türk televizyon dizileri Arap ülkelerinde fırtına gibi esmeye devam ediyor. Öyle ki dizilerden etkilenen Araplar uçağa atlayıp soluğu İstanbul'da alıyor" diyerek, dizilerin önemine dikkat çekmektedir.

Özellikle Balkanlar, Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde gündemi de belirleyen diziler Türk markası imajını da kuvvetlendirmektedirler. Türk dizilerine olan ilgi, Türk malına olan güveni de pekiştirmekte, bu nedenle yurt dışına açılan mağazaların açılışlarında dizi oyuncuları çağrılarak "imaj transferi" yoluyla imajlarından faydalanılmaktadır (Şahin, 2010). Özellikle Ortadoğu ülkeleriyle yakın işbirliği sürecinin hızlandırılması çerçevesinde Suriye ile vizelerin kaldırılması ve yeni gümrük tarifelerindeki kolaylaştırıcı düzenlemeler, bölgeyi Türkiyeli üreticiler için daha değerli kılmaktadır (Akşam Gazetesi, 2010).

Türkiye'nin Riyad Büyükelçisi Naci Koru, daha önce İstanbul'a haftada iki olan sefer sayısının dörde çıktığını, uçakların tam kapasite uçtuğunu, dizilerin Türkiye tanıtımında küçümsenemeyen etkisi nedeniyle, sık sık konu olan İstanbul görüntülerinin turist sayısını büyük ölçüde arttırdığını belirtmektedir (Dörtkardeş, 2008). Türk işadamları, dizilerimize büyük ilgi gösterildiğinden, Ortadoğu'da yaptıkları toplantılara "dizi arası" bile verildiğini (Takvim Gazetesi, 2010) belirtmektedirler.

New York Times'ın yaptığı bir haberde Türk dizilerinin, sundukları zengin hayatla Türkiye'yi Arap dünyasının idolü haline getirdiği ve Arap televizyonlarının gözdesi olan bu dizilerle Türklerin, Arap kültürünü değiştirdiği iddia edilmektedir. Gazete bu kültür ihracının tesadüf olmadığını, Türkiye'nin politik hedefleriyle paralel gittiğini düşünmekte; Türkiye'nin Gazze'ye yardım gemisi yollamasının, ABD'nin İran'a uygulamak istediği yaptırımlara karşı çıkmasının ve bir zamanlar dost olan İsrail'e karşı gelmesinin bu durumla örtüştüğünü savunmaktadır. Gazete ayrıca Arap ülkelerindeki kadınların dizi filmlerdeki kadın kahramanlarla özdeşim kurduklarından, dizilerdeki erkek karakterleri de kocalarına örnek gösterdiklerinden bahsederek, bunun sonucu olarak da Türkiye'deki Arap turist sayısının artmakta olduğunu iddia etmektedir. Gazete bu duruma, Arap erkeklerinin söylediklerinin aksine bu dizileri izlediklerinden bahsetmekte, hatta röportaj veren bir Hamas liderinin batı kültüründen ve Türk pembe dizilerinden şikâyet ederken çalan telefonunda bir Türk dizi film melodisinin duyulmasını da örnek göstermektedir (ntvmsnbc). Görüldüğü üzere dizi filmler sayesinde ticari ilişkilerdeki başarı ülke imajına da yansımakta ve Türkiye'yi bir anlamda bu ülkeler için harcayacağı büyük tanıtım bütçelerinden kurtarmaktadır.

Ülke Tanıtımı

Filmler ile televizyon dizileri popüler kültürün önemli unsurlarıdır çünkü dizi filmler turistlere çekicilik yaratan özellikleri ile ilgili bilinirlik sağlamaktadırlar. Dolayısıyla turistler, düşündükleri ülkeye gitmeden önce dizi filmler sayesinde bir fikir ve imaj sahibi olabilmektedirler. Özellikle olumlu imajın oluşturulmasında dizi filmler oldukça önemli bir görevi yerine getirirler (O'Connor, Flanagan ve Gilbert, 2008). Türk dizilerinde, Boğaziçi'nin çekici görüntülerine sıkça yer verilmesi, Arap turistlerin Boğaziçi'nde yalı, villa ve otellere olan talebini arttırmıştır.

Suriyeli gazeteci Daniel Abdulfattah (http://www.onlinearabic.net), kendisiyle yapılan bir görüşmede, Türkiye'nin günde 1 milyon 200 bin dolar kârda olduğunu ifade etmiştir. Abdulfattah; "MBC'ye reklam vermeye kalksanız sa-

niyesine 2 bin dolar ödemeniz gerekiyor. 30 saniyelik reklam filmi için bu ücret 60 bin dolar. Türkiye diziler aracılığıyla, tekrarlarıyla birlikte günde 6 saat ekranda. Bu bir reklam filmi olsaydı günde 1 milyon 200 bin dolar ödemeniz gerekecekti" diyerek, dizi filmlerin, imajına dönük tanıtım filmlerinden daha etkili ve daha ekonomik olduğu konusuna vurgu yapmıştır.

O halde denilebilir ki, dizi filmler yerel topluma ya da ülkeye dönük imajı olumlu yönde etkiler ve ev sahibi mekânın farkındalık ve çekicilik seviyesini arttırır (Kim vd., 2007).

Yukarıda dizi filmlerin pazarlama aracı olarak başarılarından bahsettik. Ancak dizi filmler aracılığıyla verilen mesajların her zaman bu kadar masum olduğunu savunmak yanlı bir yaklaşım olacaktır. Dizi filmlerde ülke imajı açısından olumlu mesajlar verilmekle birlikte dikkat edilmediğinde mesajı veren ülke insanının toplumsal ve kültürel yapısı hakkında arzulanmayan mesajların da, tüketilebilirliği arttırmak adına hedef kitlelere sunulduğu görülür. Bu durum ise sözünü ettiğimiz ekonomik getirilerin sürdürülebilirliğinin önündeki en önemli engeldir.

Toplumsal ve Kültürel Mesajlar

Dizi filmlerdeki oyuncuların davranışları, canlandırdıkları karakterlerin özellikleri ve dizilerin konuları seyredenlerin beğendiği özelliklerle paralellik oluşturur. İzleyenler kendilerini dizi film kahramanlarının yerine koyarlar ve onlarla kendilerini özdeşleştirirler (Kim vd., 2007). Denilebilir ki, dizi filmlerde, neyin moda olduğu, ilgi çekici ve dikkate değer olanın ne olduğu konusunda izleyicilerin algılamaları etki altına alınmaktadır.

Ancak bu süreçte izleyici, bir film yıldızı olmadığının farkındadır. Fakat film süresi boyunca kendi kimliği ile film yıldızının kimliği arasında geçici bir değişkenlik kurar. Bu geçici değişkenlik, çoğu zaman benzerlik duygusu (örneğin saç şekli, giyim şekli, verdiği özgür kadın imajı v.s) tarafından harekete geçirilir. Çoğu zaman, bu özdeşleştirme, dizi film yıldızının hareketlerini ve görüntüsünü taklit etmek suretiyle, "özdeşleştirici pratikler"i kullanabilmek için dizi filmin ötesine geçebilir (Storey, 2000, ss.84–85). Gerçek yaşamda eşinde izlediği erkek oyuncunun sahip olduğu nitelikleri taşımasını istemesi ya da kapalı bir toplumda yetişen ve yaşayan bir izleyicinin, özgür kadın imajını çizen dizi film karakteri ile kendisini özdeşleştirip roldeki karakter gibi yaşamak istemesi bu duruma örnek gösterilebilir.

Görüldüğü üzere, dizi filmlerle kısa sürede elde edilen ekonomik getiriler ve yakın coğrafyamızdaki toplumların bazı kesimlerinde oluşan sempa-

ti, Türk halkının ve yatırımcısının hem gururunu okşadı hem de ekonomik refah sağladı. Ancak, unutulmamalıdır ki, kısa süredeki bazı getirilerin uzun vadede garantisi yoktur ve uzun vadede sağlanacak kazançlar için akademisyenler, medya endüstrisi ve devlet bazında Kültür ve Turizm bakanlığı yetkililerinin kapsamlı görüş ve bilgi alışverişi yapmaları gerekmektedir. Bunun dışında, Türk popüler kültürünün bir kesimde oluşan sempatinin, başka kesimlerde antipatiye dönüşebilirliğinin farkında olunmalı ve yaşanılan bu gelişmelere çok yönlü bakılmalıdır (Ayhan, http://www.bilgesam.org). Bu nedenle dizi filmlerde sunulan mesajların kodları, hedef kitlenin kültürel ve toplumsal kodlarıyla uyuşmuyorsa, bir süre sonra beğeni yerini uzaklaşmaya bırakacağından, kültürlerarası iletişimin gereklerine uyulması gereklidir.

Kültürel Yakınlaşmadan Ekonomik Yakınlaşmaya

Türk ve Arap dünyası ile kültürel yakınlığı sağlayan ve popüler kültür ürünlerini talep edilebilir kılan unsurlar şunlardır (Ayhan, http://www.bilgesam.org):

- Dil benzerliğinin yanı sıra; yakın coğrafyayla fizyonomik benzerlikten yiyeceklerdeki benzerliğe, cinsiyet rollerinden yaşam tarzlarına birçok ortak noktanın olması,
- Arap izleyicilerin, Türk dizilerinde Batı yapımlarında bulamadıkları yakınlığı bulmaları,
- Türk dizilerinde, bu toplumlara daha anlaşılır gelen aile ve toplum yapılarının olması,
- Batıda yapılan dizilerin yansıtamadığı geleneksel ile modern arasındaki ikilemler,
- Bireylerin toplumdaki değişmekte olan rolleri (kariyer sahibi kadınlar gibi), Türk yapımlarında, Arap toplumlarına daha gerçekçi bir şekilde taşınıyor olması.
- Türk popüler kültürünün, dizi filmlerde batı öğelerini daha fazla kullanması nedeniyle, belli bir refah seviyesine ulaşan Arap orta sınıfının batıya daha entegre olmuş şehir gençliği, Türkiye'yle olan zaman-mekan yakınlığının da kolaylaştırması nedeniyle, ekranda gördükleri Türk karakterlerle akranlık – zamanelik ilişkisi kurabiliyorlar. Bu durumda Türk popüler kültürü, batıyı Arap toplumları için daha anlamlı hale getirmektedir.

Ancak popüler kültür bir eğlence, bir taklit ve psikolojik üstünlük (hava atma) kültürüdür. Popüler kültür ürünü olan dizi filmlerde, kitlelere burjuva-

zi bir hayat biçimi sunulmaktadır. İnsanlar dizilere profesyonelce gömülmüş olan malları tüketme, dizideki gibi bir yaşam sürme, dizideki karakterler gibi giyinme çabasına girerler. Kendilerine sunulanları eleştirisiz, tartışmasız kabul ederler (Özkan, 2006, ss.33–34). Herbert Marcuse'a göre, insanlar sahip oldukları mallarla kendi değerlerini anlarlar; yani, sahip oldukları otomobil, müzik seti, ev tipi, mutfak eşyaları aracılığıyla ruhlarını, benliklerini keşfederler. Bu durumda bireyi topluma bağlayan mekanizma artık değişmiştir (Storey, 2000, s.137). Böylece popüler kültür ürünleri ile başlayan kültürel yakınlaşma, ekonomik yakınlaşmayı da zorunlu olarak toplumların gündemine getirir.

Türkiye'nin Kazançları

Dizi filmlerin etkisiyle Arap toplumlarıyla kültürel ve ekonomik yakınlaşmanın Türkiye'ye getirileri şu şekilde özetlenebilir (Ayhan, http://www.bilgesam.org):

1) Diziler Türkiye'ye ve Türk insanına karşı Arap kamuoyunda bir sempati oluşturmuştur.
2) Diziler, izlenildikleri toplumlarda Türkiye'nin gündemde kalmasını ve Türkiye aşinalığını sağlamaktadırlar.
3) Diziler Ortadoğu'da Türkiye'ye ve Türk kültürüne ilgiyi arttırmıştır. Ayrıca diziler, Türkiye'ye turist, öğrenci, hatta işadamlarını çekebilmektedirler.
4) Dizilerin popülerliği, Türk ürünlerine de olumlu yansıyabilecek ve özellikle dizilerde lanse edilen Türk malı veya Türk modası ürünler, kendilerine daha geniş bir pazar bulabilecektir.
5) Türk yapımcıları artık daha geniş bir pazarı hedef alarak daha kaliteli çalışmalar ortaya koyabilecek ve –kısmen- medya bölgeselleşmesi olarak da adlandırılabilecek bu trend, Amerikan popüler kültür hegemonyasına karşı Türk medya endüstrisine direnç kazandıracaktır.

Türkiye'nin Riskleri

Türk dizileri Ortadoğu'da elde ettiği başarıları yanında etkilerini daha sonra göreceği muhtemel iki ikilemi de yaşamaktadır. İlki dizilerde muhafazakâr Müslümanları rahatsız eden öğelere, yani içeriğe oldukça fazla yer verilmesi ki bu durum zaman zaman Türk izleyicini de rahatsız etmektedir. Bir diğeri ise ileride yüzleşmek durumunda kalacağı, popüler kültür alışverişinde-

ki tekyönlülüktür (Ayhan, http://www.bilgesam.org). Bu durum bir süre sonra doyum noktasına ulaşacak ve Türk dizilerine olan talebi azaltacak hatta durduracaktır.

NTVMSNBC'nin 11 Mayıs 2010 da yayınladığı habere göre; Ürdün Üniversitesi Türk Dili Kürsüsü'nün, koordine ettiği "Türk Kültür Günü" etkinliğine katılan Arap gençlere Türk dizileri hakkındaki fikirleri sorulmuştur. Arap gençlerden gelen yanıtlar ise gazeteci Yüksel Aytuğ'un köşesinde şöyle sıralanmıştır (ntvmsnbc, 2010):

- Konularda fazlasıyla aşk var. Artık diziler birbirlerine çok benzemeye başladı.
- Evlilik dışı gebelikler neden bu kadar işleniyor? Eminiz ki gerçek hayatta Türk toplumunda böyle değildir. Bizlere bu biraz abartılı geldi ve bu yüzden çoğu aileler ahlak değerlerimiz elden gidiyor diye isyan etmeye başladılar.
- O kadar çok dizi gösteriliyor ki Arap kanallarında, gençlerin beyinlerini bunlarla oyalayıp, ülkenin önemli sorunlarından uzak tutmak için mi?
- Bizler de bazı kaybettiğimiz adetlerimizi bu diziler sayesinde yeniden kazanmış olduk. Mesela eve girmeden kapıda ayakkabı çıkarma âdeti gibi...
- Gençler daha rahat olmaya başladılar, daha rahat içlerini açmaya başladılar, daha duygulu oldular bu diziler sayesinde.
- Çocuklar yaşlarından büyük konuşmalar yapmaya başladılar.
- Başka ülkenin kültürünü bilgi edinmek güzel şey ama bazı ahlaki değerlerimizi kaybetmekten korkuyoruz.

Arap gençlerin verdikleri cevaplardan da görüldüğü üzere, Türk dizilerinin yerel kültüre zarar verdiği izlenimi yavaş yavaş oluşmaya başlandığı söylenebilir. Daha açık ifade etmek gerekirse, bir kesimde sempati uyandıran 'Batı'vari hayatın yansımaları, başka bir kesimde İslami hassasiyetlere ters düşmesi nedeniyle antipati uyandırmaktadır. Zaman zaman Arap din adamlarının Türk dizilerinin izlenmemesi yönünde fetva verdiklerini de haberlerden öğreniyoruz (Ayhan, http://www.bilgesam.org). Mısır'da din adamı yetiştiren El-Ezher Üniversitesi'ndeki din adamları, yayınlanan bir Türk dizi filminin başrol oyuncularının etkisiyle, ülkede boşanmaların artığını ve Arap kadınların diziden etkilenerek eşlerinden kendilerine daha fazla ilgi gösterip, romantik davranmasını bekledikleri ifade edilmektedir (Dörtkardeş, 2008).

Derinlemesine bir akademik çalışma ve konuyla ilgili detaylı verilere sahip olunmamakla birlikte Türk dizi film sektörü çıkan haberleri bir erken uyarı sistemi olarak değerlendirmelidir. Türkiye'ye getirileri göz önüne alındığında, Ortadoğu'da popüler kültür ürünü olan dizi filmlerle yakalanan olumlu kültürel ve ekonomik rüzgâr devam ettirilmelidir. Bunun için de toplumun her kesimi (akademisyenler, medya, devlet kurumları v.s) konuyla ilgili hassasiyeti paylaşmalıdır.

Aşk-ı Memnu Dizisine İçerik Çözümlemesi

Aşk-ı Memnu Dizisine Genel Bir Bakış

Aşk-ı Memnu (Yasak Aşk), Halit Ziya Uşaklıgil'in en tanınan romanı olup, kaleme alındığı dönemde büyük ilgiyle karşılanmıştır. Romandan yola çıkılarak, Kanal D ve Ay Yapım tarafından, yeni bir dizi uyarlaması olarak, 2008 yılında televizyonda yayınlanmaya başlanmıştır. Bu dizide hikâye, günümüz Türkiye'sine uyarlanmış, olay örgüsünde ve karakterler özelliklerinde romanın dışına çıkılıp bazı değişiklikler yapılmıştır.

Zengin bir Türk ailesinin hayatını ve aile içi ilişkilerini konu alan dizi filmde, aşktan başka düşünce ve dertleri olmayan, çalışmadan, hazır yiyip yaşayan bir grup ve bu grup vasıtasıyla bir toplum katının yaşayışı canlandırılmaktadır (Kantemir, 1982, s.229).

Aşk-ı Memnu dizisinin anlatı formatında, izleyen herkesin kendisine göre bir şeyler bulabileceğinin vaat edildiği görülür. Bu da geniş bir oyuncu kadrosu ile gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Karakterlerin hedef kitleleri farklıdır ve bu karakterlerin belirli kimlikleri ve yaşam biçimlerini temsil ettikleri görülür. Çekimler ise İstanbul'un yaşam tarzını, en güzel mekânlarında gözler önüne sermektedir. Aşk-ı Memnu dizisinin seti, Boğaz'ın en güzel yerlerinden bir olan Sarıyer'de bir yalıdır. Konular çoğunlukla yalıda veya ev gibi işlev gören bir mekânda (Taş Ev-Günah Evi gibi), mahrem ilişkilerin yaşanabileceği yerlerde ve gündelik yaşamda geçmektedir. Bu mekânlar İstanbulluların aşina oldukları, fakat yabancıların gıptayla baktıkları ve onlarda merak ve ulaşma isteği uyandıran, buram buram reklam ve tanıtım kokan mekânlardır.

Aşk-ı Memnu dizisinin her bir bölümü, bir önceki ve sonraki bölümlere bağlanmaktadır. Açık uçlu anlatımlara sahip olan dizide, yaşanan çatışmaların yoğun duygulara dayandığı görülür. Dizilerde meydana gelen olaylardan ziyade olayların yol açtığı durumların önemli olduğu gözlenir. Olaylar karşısında karakterlerin sorun çözmeye yönelik konuşmalara vurgu yapma-

ları, izleyicide dizinin gerçeklik duygusunu ve algısını arttırır. Böylece izleyici Aşk-ı Memnu'daki anlatının içine çekilir ve bu sırada izleyici ile karakterler arasında özdeşleşme de sağlanmış olur. Anlatının içinde yer alan izleyici artık Bihter ve Behlül'ün yaşadıklarının en önemli tanıklarıdır. Ancak bu arada fark etmediği şey, bilinçaltına gönderilen tüketim mesajlarıdır. Şaşalı bir yaşam, iyi giysiler, güzel takılar hepsi sahip olunması gereken objeler olarak izleyicinin karşısındadır.

Bu andan itibaren izlediği dizi, izleyen için hayal, fantezi ve zevkin kaynağıdır. Çünkü yaşadığı gerçek dünyadan kısmen de olsa kopmuştur. Dizinin anlatı formatı içerisinde yaşanan çelişkilere hayali çözümler üretir ve hayal ve fantezi onun için hayatı zevkli ve en azından yaşanabilir kılar (Storey, 2000, ss.33–34). Aşk-ı Memnu dizisinin çekim esnasında, "globalleştirilmiş yerel" mekânlar ortaya çıkardığı gözlenir.

Yöntem

Bu çalışma, var olan bir duruma ilişkin saptamalar yaparak, elde ettiği bulguları yorumlama amacı güder. Bu nedenle tarama modeli uygulanmıştır. Literatür taraması yapılmış, ardından araştırmanın amacı doğrultusunda içerik çözümlemesi yöntemine uygun soru formları hazırlanmış ve bu soru formları seçilen örnekleme uygulanmıştır.

İçerik çözümlemesi, iletişim içeriğinin, önceden belirlenmiş sınıflandırmalar çerçevesinde sistematik olarak gerçekleştirilmesini sağlayan bir araştırma tekniğidir. İçerik; gazete haberleri veya yazıları olabileceği gibi televizyon haberleri, filmleri, radyo programları, sinema filmleri gibi kitle iletişim araçlarıyla iletilen her türlü içerik olabilmektedir (Geray, 2006, s.147).

Metren'e göre içerik çözümlemesi, "sosyal gerçeğin belirgin içeriklerinin özelliklerinden, içeriğin belirgin olmayan özellikleri hakkında çıkarımlar yapmak yoluyla, sosyal gerçeği araştıran bir yöntemdir". İçerik çözümlemesi, mevcut metinden hareket etmekte ve mevcut olmayan yani doğrudan gözlenemeyen boyutları, mantıksal bir biçimde, tümdengelim yoluyla açmaya çalışmaktadır (Gürocak, 2010, s.108).

Tarama modeli ile elde edilen veriler, var olanı ortaya koysa ve uygulamaya ışık tutucu sonuçlara ulaşsa da, bunlar çoğunlukla tekil bulgulardır ve kuram geliştirme amacıyla kullanılma ihtimalleri pek yoktur. Bu sebeple tarama modeliyle yapılan araştırmalarda genellemelere varmak yerine, olanı ortaya koyma amacı bulunmaktadır (Karasar, 2005, ss.77-79).

Evren ve Örneklem

Popüler kültür ürünü olarak Ortadoğu ülkelerinde yayınlanan Türk Dizilerini inceleyen bu çalışma, analiz birimi olarak televizyon dizilerini, çalışmanın evreni olarak ise "Aşk-ı Memnu" dizilerini değerlendirme kapsamına almıştır. Bu dizinin belirlenmesinin temel gerekçelerinden biri, dizinin Ortadoğu ülkelerinde ve Türkiye'de özellikle kadınlar ve gençler arasında tercih edilen ve en çok izlenen diziler arasında üst sıralarda yer almasıdır.

Ayrıca Türkiye'de yerli dizi sektöründeki büyüme, dizi ihracatını da beraberinde getirmiştir. Bir zamanlar dizi ithal eden Türkiye, özellikle Ortadoğu ülkelerine dizi ihracatına başlamıştır. Dizi ihracatı ise artık bir sektör haline gelmiş ve birbirinden bağımsız pek çok sektöre de canlılık ve hareket getirmiştir. Bu yönüyle ele alındığında dizi filmleri üzerinde hassasiyetle durulması gereken hem ekonomik, hem toplumsal hem de kültürel açıdan önemli bir popüler kültür ürünüdür.

Dizi filmler Ortadoğu ülkelerinde Türk üreticileri için yeni pazarlar yaratırken, Türkiye'nin imajına ve tanıtımına da önemli katkılar sağlamaktadırlar. Ayrıca Türk kültürünün yayılmasına de aracılık etmektedirler. O halde dizi filmler bu amaçların gerçekleştirilmesinde oldukça stratejik popüler kültür ürünleridirler.

Çalışmada örneklem belirlenirken tabakalı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Dizi Türkiye'de 79 bölüm olarak 2 sezon yayınlanmıştır. Sezonlar birer tabaka olarak ele alınmış, her bir tabakadan tesadüfî seçim ile örneklem belirlenmiştir. Buna sebep olarak televizyon dizilerinde her bir sezonun kendi olay örgüsüne sahip olması gösterilebilir. Tabakaların belirlenmesi sürecinde, dizinin yayınlanmış iki sezonunu da araştırmaya dâhil edilmiştir. 1. sezon 38. bölümde son bulurken, 2. sezon 79. bölümde final yapmıştır.

Dizinin 2 sezonda yayınlanan 79 bölümünün incelenmesi zaman kısıtlılığı nedeni ile mümkün olmadığı için, 1.ve 2. sezondan birer bölüm alınarak örneklem seçimine gidilmiştir. Örnekleme yöntemi olarak her sezon birer tabaka olarak ele alınmış ve tabakalı örnekleme yöntemi ile 2 bölüm seçilmiş ve içerik çözümlemesi yöntemi ile incelenmiştir. Bu 2 bölümün seçimi ise basit rastlantısal örnekleme yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Her bir sezondan birer bölüm örnekleme dâhil olmuştur. Yani toplam 2 bölüm araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır. Basit rastlantısal örnekleme yöntemi kullanılarak seçilen bölümler aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Tablo1: Çalışmanın Örneklemini Oluşturan Dizi Bölümleri

Dizinin Sezon Numarası	Dizinin Bölüm Numarası
1	15
2	71

Verilerin Toplanması

Örneklem, basit rastlantısal örnekleme yöntemiyle belirlendikten sonra, çalışmaya konu olan dizi filmlere ulaşılmıştır. Örneklemdeki filmlere ulaşılmasının ardından, "Aşk-ı Memnu" dizisindeki tüketim ve yaşam tarzları olgularını belirleyebilmek için, araştırmada kullanılacak kodlama formları hazırlanmıştır.

Kategoriler

Kodlama formları hazırlanırken dizideki tüketim ve yaşam tarzlarını belirleyen öğelerin neler olduklarıyla ilgili temel kategoriler belirlenmiştir. Bu kategoriler, daha önce yapılmış benzer çalışmalar incelenerek ve araştırmanın evrenini oluşturan televizyon dizisinin bölümleri izlenerek yapılan ön araştırma sonucunda oluşturulmuştur. Kategorilerle ilgili ayrıntılar aşağıdaki şekildedir.

Kategoriler

Kategori	Operasyonel Tanım	Tanım	Bölümlerde Yer Alan Göstergeler	
			15. Bölüm	71. Bölüm
KULLANILAN MEKÂN VE MEKANLARIN KULLANIM ŞEKLİ	Yaşam Mekânları	Karakterlerin yeme-içme, uyuma, dinlenme, gibi temel ihtiyaçlarını giderdikleri; aileleriyle ya da arkadaşlarıyla kaldıkları mekânlar. Ev, çiftlik v.s.	– Sarıyer'de sahilde bir yalı – Yalıdaki yatak odaları – Yalının salonu ve diğer ortak kullanım alanları – Çalışanların yatak odaları – Oturma ve dinlenme salonu – Yalının bahçesi – Bahçedeki sera – Yalıda boş zamanı geçirmek amaçlı kullanılan ağaç şekil verme atölyesi – Ana karakterlerin dışında karakterlerin yaşadığı apartman dairesi ve lüks evler	– Sarıyer'de sahilde bir yalı – Yalıdaki yatak odaları -Yalının salonu ve diğer ortak kullanım alanları – Çalışanların yatak odaları – Oturma ve dinlenme salonu – Yalının bahçesi –Bahçedeki sera – Mutfak ve mutfak masası – Çiftlik evi – Ana karakterlerin dışında karakterlerin yaşadığı apartman dairesi, lüks evler ve villalar – Aynı zaman ev olarak kullanılan resim stüdyosu
	Çalışma Mekânları	Karakterlerin geçimlerini sürdürebilmek için mesleklerini yaptıkları mekânlardır.	– Ana karakter Adnan Bey'in çalışma ofisi – Hizmetçilerin çalışma mekanı olarak yalı – Hizmetlilerin çalıştıkları mutfak	– Ana karakter Adnan Bey'in çalışma ofisi – Hizmetçilerin çalışma mekânı olarak yalı – Hizmetlilerin çalıştıkları mutfak – Diğer karakterlerin çalışma ofisleri
	Yeme İçme Mekânları	Karakterlerin yeme-içme mekânlardır. Restoran, cafe v.s dâhil.	– Yalıdaki kameranın her hareketinde göze çarpan boğaz manzaralı yemek odası, – Çalışanların yemek yemek için toplandıkları mutfak – Deniz kenarında lüks restoranlar	– Yalıdaki kameranın her hareketinde göze çarpan boğaz manzaralı yemek odası, – Çalışanların yemek yemek için toplandıkları mutfak – Deniz kenarında lüks restoranlar
	Alışveriş Mekânları	Karakterlerin gıda, tekstil ürünleri, beyaz eşya, kişisel bakım ve kozmetik malzemeleri, teknolojik ürünler ürünleri satın aldıkları mekânlardır.	– Nişantaşı bölgesi ve bu bölgedeki alışveriş merkezleri – İstanbul'un farklı bölgelerindeki alışveriş merkezleri	– Nişantaşı bölgesi ve bu bölgedeki haute couture mağazalar – Balayı hizmeti alacakları ultra lüks gemi – Evlilik listesini tamamlamak için alışveriş yapılan mağazalar

ZENGİNLİK VE İHTİŞAM GÖSTERGELERİ	**Kullanılan Objeler**		– Ünlü ressamların tabloları – Biblolar – Şamdanlar – Avizeler – Pahalı halılar – Abartılı mobilyalar – İçki şişelerinin emsalsiz el işçiliği – Abartılı ev tekstili – Gelişkin teknolojiye sahip çeşitli renk ve markada cep telefonları – Diz üstü bilgisayarlar – Tüm karakterlerde göze çarpan pahalı kol saatleri – Özel tasarımlı abartılı mücevherler ve takılar – Lüks arabalar – Yalının tüm iç mekanını kaplayan ve tazeliğini hep koruyan canlı dipdiri rengarenk çiçekler – Sık değişilen elbiseler	– Ünlü ressamların tabloları – Biblolar – Şamdanlar – Avizeler – Pahalı halılar – Abartılı mobilyalar – Abartılı ev tekstili – Antika silah – Gelişkin teknolojiye sahip çeşitli renk ve markada cep telefonları – Diz üstü bilgisayarlar – Tüm karakterlerde göze çarpan pahalı kol saatleri – Özel tasarımlı abartılı mücevherler ve takılar – Lüks arabalar – Yalının tüm iç mekanını kaplayan ve tazeliğini hep koruyan canlı dipdiri rengarenk çiçekler – Sık değişilen elbiseler
EN ÇOK TÜKETİLEN ÜRÜN YA DA HİZMET		**15. bölüm**		**71. bölüm**
	Ulaşım	Şehir içinde lüks arabalarla yapılan sokak çekimleri.		Şehir içinde lüks arabalarla yapılan sokak çekimleri.
	Gıda	Donatılmış yemek masaları, reklam amaçlı karakterlere yedirilen gıda ürünleri		Donatılmış yemek masaları, reklam amaçlı karakterlere yedirilen gıda ürünleri
	Alkollü İçecekler	Çok sık, markadan ziyade içkinin konduğu şişeler ve bardakların ön planda olduğu içki sahneleri		-
	Tekstil (Giyim, ayakkabı)	Bebek ve genç tekstili, karakterlerin çok sık değiştikleri kıyafetler ve ayakkabılar		Çok sık değiştirilen abiye ve gündelik kullanım için kıyafetler ve ayakkabılar
	Sağlık Hizmeti	Ekrana sık taşınan özel hastane görüntüleri		-
	Gösterişli Mobilyalar	Koltuklar, kaneperler, mobilyalar, saray perdeleri		Koltuklar, kaneperler, mobilyalar, saray perdeleri
	Beyaz Eşya/ Dayanıklı Tüketim Ürünleri	Yalının mutfağında kullanılan küçük ev eşyaları, buzdolabı, bulaşık makinesi v.s.		Yalının mutfağında kullanılan küçük ev eşyaları, buzdolabı, bulaşık makinesi v.s.
	Kişisel Bakım/ Kozmetik Ürünleri	Makyaj malasalarının üzerinde yer alan parfümler ve makyaj malzemeleri.		Makyaj malasalarının üzerinde yer alan parfümler ve makyaj malzemeleri.
	Tatil	-		Balayı tatili için ultra lüks gemi
	Teknolojik Ürünler	Dizüstü bilgisayarlar, cep telefonları		Dizüstü bilgisayarlar, cep telefonları
	Lüks Otomobiller	Çeşitli renk ve markalarda		Çeşitli renk ve markalarda
	Abartılı Takılar	Gündelik yaşamın her anında kullanılan özel tasarımlı ürünler: Kolyeler, küpeler, gerdanlıklar v.s		Gündelik yaşamın her anında kullanılan özel tasarımlı ürünler: Kolyeler, küpeler, gerdanlıklar v.s
	Banka	-		Banka kasaları ve bankacı

V*erilen mesajlar*

Verilen Mesajlar	Dizi Bölümleri	
	15. Bölüm	**71. Bölüm**
Özgür kadın	Firdevs Hanım	Behlül'ün eski sevgilileri
Evlilik Dışı İlişki	Bihter ve Behlül arasında	Bihter ve Behlül arasında
Evlilik Dışı Gebelik	**-**	Bihter Behlül'den hamile
Aile içi duygusal/ cinsel ilişki	Bihter ve Behlül arasında sık sık cinsellik çağrışımlı kur yapma	– İki kardeş çocuğu olan Behlül ve Nihal'in evlenme kararı – Söylemlere yansıyan cinsel içerik – Kıskançlıklar – Yasak ilişki – İğnelemeler
Aile içi entrikalar	-	– Behlül'le Nihal'in ayrılması için Firdevs hanımın yalanları ve entrikaları – Aile içi yalan – Aile içinde arkadan iş çevirme – Dedikodular

Bulgular ve Yorum

Dizide bahsi geçen karakterler ve özellikleri aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

Dizideki Karakterler ve Karakterlerin Özellikleri

Dizideki Karakterler	Karakterlerin Özellikleri
Adnan Bey	Varlıklı, 50'li yaşlarında bir İstanbul beyefendisi.
Behlül	Adnan Bey'in yeğeni; Kızlara zaafı vardır.
Nihal	Adnan Bey'in kızı. Behlül'e âşıktır.
Bülent	Adnan Bey'in oğlu.

Matmazel de Courton	Fransız kökenli olup Nihal ve Bülent'in eğitim ve bakımlarından sorumludur.
Firdevs Hanım	Bihter'in ve Peyker'in Anneleri. Gösterişli ve gösterişi seven tavırlarıyla dikkat çeker ve entrikalar çevirir.
Bihter	Firdevs Hanım'ın küçük kızı. Yirmi iki yaşındayken Adnan Bey'le evlenir. Ama Behlül'e aşık olur.
Peyker	Firdevs Hanım'ın büyük kızı. Bihter'den üç yaş büyüktür. Mesafeli bir tabiatı vardır.
Nihat Bey	Peyker'in eşi. İstanbul'un üst tabaka yaşamına dâhil olmak için Peyker'le evlenmiştir.
Şakire Hanım	Adnan Bey'in yalısının aşçısı. Uşak Süleyman Efendi ile evlenmiştir. Bu evlilikten Cemile adlı bir kızları olmuştur.
Şayeste	Adnan Bey'in yalısında baş kalfa.
Nesrin	Adnan Bey'in yalısında hizmetçi.
Beşir	Adnan Bey yalısında hizmetli.
Katina	Firdevs Hanım'ın hizmetçisi.

15. Bölümün Değerlendirmesi

Yaşam Mekânları: Yalı İstanbul'un en güzel yerlerinden biri olan Sarıyer'de bulunmaktadır. Dizi boyunca hem iç hem dış mekân çekimleriyle izleyiciyi büyüleyen yalı, boğaz manzarasıyla bir bütünlük içindedir. Yalının içinde kameranın her hareketinde arka fonda denizin muhteşem görüntüsü izleyiciyi büyüler. Ayrıca diğer karakterlere ait yaşam mekânları olan apartman dairesi ve villalar da lüksleriyle izleyene görsel şölen sunmaktadır.

Bu bölüm, Firdevs hanımın kızı Peyker'in yeni doğan bebeği üzerine kurgulanmıştır. Bu nedenle de dizi bölümünün sahnelerinde ağırlıklı olarak hastane çekimleri yer alır. Oldukça gösterişli, temiz, bakımlı ve bir otel odasını anımsatan hastane odası hedef kitlenin bilinçaltına İstanbul'da bu tür hastanelerin varlığını kazımaktadır. Bu sahneler bir anlamda, "*sağlık turizmini hareketlendirebilecek halkla ilişkiler ve tanıtım taktikleri*" olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda hastane odasında görülen bebek süsleri ve bebek giysileri hedef kitlenin beğenisini cezp ederken, bunları üreten firmalara da tanıtım desteği vermektedir.

Çalışma Mekânları: Bölümde en çok çalışanların hizmetliler olduğu görülür. Kamera kendilerine her döndüğünde aile için hizmet üretmektedirler. Bu nedenle de mutfak ana çalışma mekânı olarak göze çarpar. Bir diğer çalışma mekânı da Adnan beyin ofisidir. Oldukça pahalı mobilyalarla döşenmiş ofiste kitaplar ve kitaplık dikkat çekicidir.

Yeme İçme Mekânları: İzleyiciyi cezbeden ve gözlerine hitap eden temel görüntü yalının her tarafından görünen boğaz manzarasıdır. Yemek yerken, dinlenirken, sohbet ederken hep arka görüntüde boğaz manzarası vardır. Ayrıca deniz kenarında lüks restoranda yenilen yemekler izleyeni kıskandıracak ve onları ilk fırsatta aynı duyguları hissetmelerini sağlayacak davranışlara zorlamaktadır.

Alışveriş Mekânları: Bu bölüm 1 Ocak'ta yayınlandığından, yılbaşı alışverişlerini içeren sahneler vardır. Alışveriş mekânları da, statü ve varlık göstergesi olan, Nişantaşı bölgesindeki alışveriş mağazaları ve merkezleridir. Özellikle para harcamayı seven bol paralı müşterilerin her tür zevkine hitap eden bol çeşit ve lüks markaların tüketime sunulduğu bu alışveriş mağazalarının yer aldığı sahneler, izleyiciye ihtiyaçları için aradıkları her şeyi bulabilecekleri "*alışveriş mabetlerinin*" adresini sunarlar.

Zenginlik ve ihtişam göstergeleri: Dizinin yalı içinde geçen tüm çekimlerinde, ünlü ressamların tabloları, biblolar, şamdanlar, pahalı halılar, abartılı mobilyalar ve saray perdeleri dikkat çekmektedir. Sunulan bu imgeler aynı zamanda izleyene kendi zevklerini sorgulatacak kadar iddialı görünümler sergilerler. Ortadoğu ülkelerinde geniş pazarlar bulduklarını söyleyen işadamları bu imgelerin insanların zevklerini ve taleplerini nasıl şekillendirdiğini zaman zaman dillendirmektedirler.

Bunların dışında ekranda yalı halkının çok sık kullandıkları diğer ürünler de şunlardır: Kol saatleri, yalının mutfağında kullanılan küçük ev aletleri, çeşitli renk ve markalarda otomobiller, dizüstü bilgisayarlar, cep telefonları v.s. Ürünlerin kullanımı üzerine kurgulanan bu sahneler neredeyse dizinin söylem içeriğini bizim dikkatimizden kaçırıyor.

Ürün tüketildiğinde tatmin sağlar. Oysa tüketilen başka bir şey daha vardır ki o da sunulan yaşama dair mesajdır. Bu mesajlar geniş kitlelerin zihnine belli fikirleri, ideolojileri ve yaşam biçimlerini ekerler ya da var olanı beslerler. Dizi boyunca yaşam içinde insanları çalışırken görmek, hizmetliler dışında mümkün değildir. Ancak herkes nereden geldiği bilinmeyen bir lüksü sonuna kadar yaşamaktadır. Görsel göstergelerin kitleler üzerindeki gücü o kadar fazladır ki kimse bu ayrıntıyı sorgulamaz. Örneğin, suyun doyumsuzluğunu yaşayan Arap ülkeleri için Boğaziçi görüntüleri herkesin aklını başından alır. Kimse yemek masasında birbirine kur yapan Adnan Bey'in karısı

(Bihter) ile Adnan Bey'in yeğeni (Behlül)'nin yaşadıklarının gerçek yaşamdaki ciddiyetinin farkına varmaz. Hatta izleyici bu durumu fonda görünen deniz manzarası eşliğinde romantik bile bulabilir veya kanıksayabilir. Dinlenme odasında Adnan bey'in önünde yapılan Bihter ile Behlül arasındaki cinsel çağrışımlı mesajlar bile bir süre sonra normalleşir, hatta Adnan Bey'in orada olması izleyiciyi rahatsız etmeye başlar. Kimse aile birliği, bütünlüğü, mahremiyeti gibi kavramları sorgulamaz. Behlül cinsel bir obje olarak Bihter'in ilgisini ne kadar çekiyorsa kadın izleyiciler için de o kadar çekici hale gelir. İzleyici kendi yaşamıyla özdeşim kurar. Eşiyle dizi kahramanını karşılaştırır ve zaman zaman da düşündüklerini davranışlarına yansıtır.

71. Bölümün Değerlendirmesi

Yaşam Mekânları: Bu bölümde yaşam mekânlarına yalı dışında çiftlik evi de eklenmiştir. Özellikle çiftlik evindeki hara ve atlar, at binme sporunu yapan izleyiciye İstanbul'a gelirlerse bir alternatif daha sunar. Bir diğer yaşam mekânı da Behlül'ün eski sevgilisine ait apartman dairesidir. Dairenin geniş camlarından bu defa boğaz değil, tarihi güzellikler ve çok uzaktan yine deniz görünmektedir. Ev aynı zamanda bir fotoğraf stüdyosu olarak sunulmaktadır. Bu mekândaki çekimlerde Avrupai bir tarz vardır. Eski sevgili de ayakları üzerine basan, özgür, Türkiye'yi karış karış dolaşmış bir entelektüel kadındır. Yalnız ve bağımsız yaşamayı tercih etmiştir. Aile dışında alternatif bir yaşam tarzına vurgu yapılmaktadır. Örtük mesaj, "Müslüman ve geleneksel aile yapısının hâkim olduğu bir ülkede alternatif yaşam biçimlerinin de varlığına ve olabilirliğine vurgudur."

Çalışma Mekânları: Evlilik hazırlıkları yapan Nihal ile Behlül'ün balaylarını geçirmek üzere görüştükleri ultra lüks gemi personelinin arı gibi çalıştıklarına şahit oluyoruz. Gemi içinde dolaşan çift yapacakları balayının detayları için tur şirketi yetkilisinden bilgi almaktadırlar. Yetkili yolcuların rüya gibi bir gemi seyahatinde neler yaşayacaklarını, aslında Behlül ve Nihal'e değil, izleyicilere anlatmaktadır. Gemi görüntüleri izleyenleri kıskandıracak ve onları davranışa yönlendirecek kadar çekici ve caziptir.

Yeme İçme Mekânları: Yine muhteşem donatılmış sofrada yenen akşam yemekleri ve boğaz manzaraları diziye hâkimdir. Göze çarpan ise kullanılan tabak, bardak, çatal, kaşık gibi sofra araçlarının muhteşem görüntüsüdür. Bir zenginliği simgelerken, üreten sektöre de tanıtım anlamında destek verilmektedir.

Alışveriş Mekânları: Bu bölüm Nihal ile Behlül'ün evlilik hazırlıkları üzerine kurgulanmıştır. Kişiye özel alışveriş mekânları, haute couture mağazalar, elit ve seçkinliğin ifadeleridir. Bu arada dizide ilginç bir ayrıntı olarak ban-

ka kasaları dikkat çekmektedir. Bu da "Türkiye'nin bankacılık konusundaki güvenilirliğine ve bankacılığın müşterilerine sunduğu hizmetin kalitesine ve imkânlara yapılan vurguları içeren sahnelerdir."

Zenginlik ve ihtişam göstergeleri: 15. bölümdeki zenginlik ve ihtişam göstergelerine ek olarak bu bölümde; sarayda yapılması planlanan evlilik hazırlıkları, Boğaz'da yeni çiftler için alınması planlanan yeni bir yalı ve antika silah sahneleri eklenmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Gündelik yaşamın sıkıntılarının, hastalıkların, ölümlerin, kazaların, şehrin bunaltan trafiğinin, işsizliğin olmadığı bu yaşamda yalnızca aşk ve cinsellik vardır. Aşk ve cinsellik herkes için tüketilmesi en kolay duygusal üründür. Dizi, bu iki duyguyu aile içi ilişkilerde olağanlaştırmakta ve sıradanlaştırmaktadır. Oysa dizide sunulan sıra dışı duygular ve birliktelikler Türk toplumunun geleneksel yapısı içinde kabul edilebilir konular değildir. Bu durum yalnız Türkler için değil başka uluslar için de geçerlidir. Örneğin, eşin yanında başkasına kur yapma, cinsel mesaj verme, evliyken başkasından hamile kalma v.s.gibi. O halde Türk kökenli bu filmler ürün pazarlama konusunda gösterdikleri başarıyı mesaj dizaynında da göstermelidirler. Çünkü filmlerde ele alınan yaşam biçimlerinin imaj transferi yoluyla Türk ve Türkiye kavramları ile özdeşleşeceği unutulmamalı ve bunun sorumluluğu yapımcılar ve senaryo yazarları tarafından taşınmalı ve paylaşılmalıdır.

Türk dizileri Ortadoğu'da ürün pazarlama ve etkili tanıtım konusunda başarılı bir çizgi yakalamıştır. Ayrıca Türk dizileri Arap ülkeleriyle Türkiye arasında kültürel, siyasal ve ekonomik yakınlaşmanın da önemli bir aracı olmuşlardır. Ancak yukarıda sözünü ettiğimiz duygusal ve cinsel içerikler toplumların değerleriyle çelişiyorsa, bu durumda filmler, toplumların kültürlerine duyarsız olmakla suçlanıp, Türk dizilerine karşı tepkiler ve yasakların oluşmasına neden olabilir. Bunu önlemek ve uzun vadede sempatiyi korumak için bu konuda duyarsız kalınmamalı ve toplumların değerleri konusunda hassasiyet gösterilerek kültürel etkileşimin çok yönlü hale getirilmesi gerekmektedir.

Kaynaklar

Ayhan, Bünyamin ve Balcı, Şükrü, (2009). "Kırgızistan'da Üniversite Gençliği ve İnternet: Bir Kullanımlar ve Doyumlar Araştırması", *Bilig***,** Kış / 2009, Sayı 48, Ahmet Yesevi Üniversitesi, ss. 13–40.

Ayhan, Kadir, "Türk Dizileri ve Yumuşak Güç İkilemi", *Bilgesam***,** Bilge Adamlar Stratejik Araştırma Merkezi, http://www.bilgesam.org/ , (Erişim Tarihi: 22.11.2010).

Ayhan, Kadir, "Türk Popüler Kültürü'nün Yakın Coğrafya'ya Yayılmasının Doğu Asya'daki Örneklerle Karşılaştırmalı İncelemesi", *Bilgesam***,** Bilge Adamlar Stratejik Araştırma Merkezi, http://www.bilgesam.org/, (Erişim Tarihi: 22.11.2010).

Bayram, Fatih, (2008). "Gazete Okurlarının Okuma Motivasyonları ve Doyumları Üzerine Bir Kullanımlar ve Doyumlar Araştırması"*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi***,** Cilt/Vol.:8- Sayı/No: 1 : 321–336.

Busby, G. ve Klug, J., (2001). "Movie-induced tourism: The challenge of measurement and other issues", *Journal of Vacation Marketing,* 7 (4): 316–332.

Deren Van Het Hof, Seçil, (2008). "Popüler Kültür ve Siyaset", *Medya Popüler Kültür ve İdeoloji*, Levent Yaylagül, Nilüfer Korkmaz (der.), Ankara: Dipnot Yayınları.

Dörtkardeş, İhsan, (2008). "Gümüş dizisi yüzünden boşanmalar arttı", *Hürriyet Gazetesi Kelebek***,** 22 Temmuz 2008.

Edgar, Andrew ve Sedgwick, Peter, (2007). *Kültürel Kuramda Anahtar Kavramlar Sözlüğü***,** Mesut Karaşahan (çev.), İstanbul: Açılımkitap.

Erdoğan, İrfan ve Alemdar, Korkmaz, (2002). *Öteki Kuram Kitle İletişimine Yaklaşımların Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi***,** Ankara: Erk Yayınları.

Erdoğan, İrfan, (2005). *İletişimi Anlamak***,** 2. Baskı, Ankara: Erk yayınları.

Fiske, John, (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş*, Süleyman İrvan (çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 194.

Geray, Haluk, (2006). *Toplumsal Araştırmalarda Nitel ve Nicel Yöntemlere Giriş,* 2. Basım, Ankara: Siyasal Kitabevi

Gürocak, Tolga, (2010). *Tüketim ve Yaşam Tarzları Olgularının "Gossip Girl" Dizisi Örneğinde Sunumuna İlişkin İçerik Çözümlemesi,* Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sinema Televizyon Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kantemir, Enise, (1982). "Aşk-ı Memnu (Eser İncelemesi)", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi***,** Cilt: 15 Sayı: 1.

Karasar, Niyazi, (2005). *Bilimsel Araştırma Yöntemi***,** 15. Basım, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Kellner, Douglas, (2005). "Kültür Endüstrileri", *Kitle İletişim Kuramları,* Erol Mutlu (der. ve çev.), Ankara: Ütopya Yayınevi.

Kim, S.S., Agrusa, J., Lee, H. ve Chon, K. (2007), "Effects Of Korean Television Dramas On The Flow Of Japanese Tourists", *Tourism Management*, 28: 1340- 1353.

Korkmaz, Nilüfer ve Yaylagül, Levent, (2008). *"Kitle Kültürü / Popüler Kültür Tartışmaları*", *Medya Popüler Kültür ve İdeoloji,* Levent Yaylagül ve Nilüfer Korkmaz (der.), Ankara: Dipnot Yayınları.

Künüçen, Hale, "Geleneksel Kültürde Çağdaş Medya Tekniklerinin Tanıtım", *http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/291–299.pdf,* (Erişim Tarihi: 22.11.2010).

Lewis, Justin, (2005). "İzlerkitle", Kitle İletişim Kuramları**,** Erol Mutlu (der. ve çev.), Ankara: Ütopya Yayınevi.

O'Connor, N., Flanagan, S. ve Gilbert, D. (2008), "The Integration of Film-induced Tourism and Destination Branding in Yorkshire, UK", *International Journal Of Tourism Research*, 10: 423–437.

Özkan, Hasan H., (2006). "Popüler Kültür ve Eğitim", *Kastamonu Eğitim Dergisi***,** Mart 2006, Cilt:14, No:1, ss. 29–38.

Rubin, Alan M., (2002). *"*The Uses-and- Gratifications Perspective of Media Effects*"* *Media Effects: Advances in Theory and Research,* Jennings Bryant (ed.), NJ USA: Lawrence Erlbaum Associates,.

Storey, John, (2000). *Popüler Kültür Çalışmaları Kuramlar ve Metotlar***,** Koray Karaşahin (çev.), İstanbul: Babil Yayınları.

Şahin, Serkan, (2010). "Türk dizileri yurtdışında mağaza açmayı kolaylaştırıyor", *Zaman Gazetesi***,** 10.11.2010.

Türkoğlu, Nurçay, (2003). *Kitle İletişimi ve Kültür***,** İstanbul: Naos Yayınları.

Yağbasan, Mustafa ve Günek, Abdulsamet, (2010). "Arap Medyasında Türkiye'nin Değişen Siyasal Algısı", Yeditepe University, *Global Media Journal* - Turkish Edition, Bahar 2010, ISSN 1234-5678, İstanbul.

Akşam Gazetesi, (2010). "Turizm bitti, Arapların gözü şimdi dizilerdeki koltuk takımlarında!", ekonomi sayfası, 11 Temmuz 2010.

Takvim Gazetesi, (2010). "Araplar Türk dizileri için toplantı terk ediyor", 10 Kasım 2010.

http://www.antalyahaberler.com, "Türk Dizi Filmleri İhraç Ediliyor", http://www.antalyahaberler.com/haber.php?haber_id=300, (Erişim Tarihi: 22.11.2010)

http://www.byturco.com, "Türk Dizileri Ortadoğu'da Mobilyacıların Yüzünü Güldürüyor", http://www.byturco.com/haber/Turk-Dizileri-Ortadogu-da-Mobilyacilarin-Yuzunu-Gulduruyor/340458, (Erişim Tarihi: 23.11.2010).

http://www.haber1.com, "Türk dizileri, Suudi Arabistan'da cazip", http://www.haber1.com/Turk-dizileri-Suudi-Arabistanda-cazip_131594.html , (Erişim Tarihi: 21.11.2010).

http://www.onlinearabic.net, "Türk dizileri Arapları ekrana kilitledi", http://www.onlinearabic.net/forum/forum_posts.asp?TID=6436&PID=52657, (Erişim Tarihi: 20.11.2010).

http://www.sabah.com.tr, "Araplar İstanbul'u çok sevdi, her yıl daha çok geliyor", http://www.sabah.com.tr/Gundem/2009/08/16/araplar_istanbulu_cok_sevdi_her_yil_daha_cok_geliyor#, (Erişim Tarihi: 23.11.2010).

http://www.tourismtoday.net/default.asp?inc=news_details&intCatID=3&intNewsID=6618, (Erişim Tarihi: 21.10.2010).

ntvmsnbc, (2010). "Arap gençleri Türk dizilerini nasıl buluyor?", 11 Mayıs 2010, http://www.ntvmsnbc.com/id/25093367/, (Erişim Tarihi: 22.11.2010).

ntvmsnbc, "Türk dizileri New York Times'ta", http://www.ntvmsnbc.com/id/25107400/, (Erişim Tarihi: 18.Haziran 2010).

"Fethullah Gülen Değişim Düşüncesi ve Kültürel Çevre ile Türk İlişkileri"

Shaimaa Bahaa El-Din

Giriş

İslam dünyasını bölme ve parçalara ayırma hedefi, uzun zamandır büyük güçlerin gayesidir. Bu gaye, İran'ın yanı sıra hem Arap dünyasını hem Türkiye'yi içine dahil eden bölgeye yöneltilmiştir. Bu mesele Osmanlı İmparatorluğu zamanında doğu problemi adı altında başlamıştır. Böylece Türkler ve Araplar, Türkler ve (hem Müslümanları hem gayrimüslimleri kapsayan) İslam medeniyeti şemsiyesi altındaki tüm diğer milliyetler arasındaki milliyetçilik söylemleri gitgide yükselmiştir. Bugün de bölgeyi farklı etnisitelere ve ırklara bölmeyi amaçlayan yeni bir kavram (Yeni Büyük Ortadoğu) görmekteyiz. Bu niyetler genellikle bölgemize "reform/değişim çağrıları" sloganları altında gelmektedir.

Kültürel çevrenin anlamını ve çeşitliliğini kapsayan mükemmel birlikteliği devam ettirmek için, Ortadoğu kavramına buradan bir kez daha bakmak durumundayız. Medeniyetin ilk çehresinin kültürel olması sebebiyle, ilk karşılaşma "ümmet" millet bilincinin uygulanmasıyla olmalıdır. Türkiye içinde ve dışarısında "Fethullah Gülen" düşüncesi ve vizyonunu örnek olarak gösterebiliriz. Bu vizyon temelde, milletinin, devletinin ve ayrıca dünyasının temel ilgilerinin farkındalığında olan birey yetiştirmek amacıyla ve eğitim biçimiyle ilgilidir. Bu düşünce, Gülen'in akımı için bir metodoloji olarak dikkate alınmaktadır.

Araştırmanın Temel Sorusu

Türk dış politikasının, kültürel çevresine yönelik fark edilen bir canlılığa tanık olduğu ve Türk idari elitlerinin değerli ve medeni yönelime önem verdikleri

sıralarda, aynı değişim yönelimlerini idari olmayan elit kesimin, özellikle idari elit tabakadan gelen elit kesimin perspektifinden incelemek bizim için bir zaruriyettir. Dolayısıyla temel soru şudur: "Fethullah Gülen" şu anda Türk tarafının büyük zorluklarla karşılaşan komşularıyla uzlaşması (Arap-İran-Türk dünyası) olarak görünen duruma herhangi bir katkıda bulunmuş mudur? Ya Türkiye'nin kendisini bir parçası olarak gördüğü Avrupa kültürel çevresine ne demeli? Hangi açıdan bu etki oluşturulabilir? Bu gayriresmi akım nasıl idari taraf ile işbirliğinde bulunabilir ve idari elit kesimin düşüncesini etkileyebilir? Bu düşüncenin tesiri diğer laik hükümetlere nazaran 2002 yılından beri Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti üzerinde herhangi bir etkiye neden olmuş mudur?

Çalışmanın Önemi

Bilimsel önemi: bu çalışma uluslararası ilişkiler, politika ve dış politika kuramını araştırmada kültürel faktörün önemine verilen muazzam önem çerçevesi dahilinde ortaya çıkar. İslami ülkelerin ve toplumların bu boyutlarını araştırmada uzmanlaşmış bu tür çalışmalar anlamında bir yetersizlik vardır. Kültürel çevrenin araştırılması, yeni bölgeselciliği araştırmanın medeni bakışı açısına ve analiz açısının modern çalışmalarına bir yanıt olarak düzenli bir biçimde ortaya çıkar.

Buna ek olarak Arap ve İslam dünyası, iki yönlü (iç ve dış) olarak Türkiye hakkındaki kurulu farkındalıklarını ve aralarındaki ilişkiyi yenileme ihtiyacı içerisindedir.

Araştırmanın pratik önemi, bölgenin karşı karşıya kaldığı ve daha fazla siyasi ve ekonomik parçalanmalara sebep olabilecek kültürel ayrılık sıkıntılarınca temsil edilen büyük tehlikeyi analiz etmesidir. Bu yılgınlıkla kültürel ve medeni girişimler yoluyla yüzleşilmelidir. Bu nedenle "Kültürel Çevre" kavramı, bölgedeki toplumlar ve sonra da devletlerarasındaki ilişkileri geliştirmeye daha fazla katkıda bulunabilir.

Bu araştırmanın Türkiye üzerine yoğunlaşmasının nedeni, bu ülkenin stratejik ve kültürel önemi ve Osmanlı İmparatorluğu günlerinden beri kültürler arası diyalogdaki önemli deneyimleridir. Asıl önemli nokta, değişim düşüncesinin ve onun kurumlarının bu çerçevedeki rolünü bilmektir.

Kuramsal Çerçeve

Bu, "Gülen" düşüncesinin Türkiye'nin kültürel çevresiyle olan ilişkilerini nasıl etkilediğini aşağıdaki iki bölümde incelemede yardımcı olacaktır:

1- Uluslararası ilişkilerdeki ve dış politikadaki rollerini yenilemede yeni aktörlerin öneminin ortaya çıkmasını araştırmak. Devletin içerisinde sosyal akımlar gibi bazı aktörler ve devletlerarasındaki uluslararası organizasyonlar ve çok milletli şirketler gibi bazı diğer aktörler vardır.
2- Prof.Nadia Mustafa (Kahire Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler Profesörü) ve bu kavram ve diğer çevreler arasında sistematik, gerçekçi ve milliyetçi perspektiften karşılaştırma yapmaya çalışan Prof.Mona Abo El-fadl tarafından ileri sürülen "Kültürel çevre" kavramını oluşturmak.

Araştırma süreci, uluslararası ilişkiler kuramında bölgesel ve bölgeler ötesi kültürel sistemlerde yeni alanlar aracılığıyla devam edecektir. Örneğin değerler boyutları için iyi bir alan sağlayan analiz seviyesini, araştırmadaki yeni yönelimleri görebiliriz. Bilhassa toplumumuzda bir analiz seviyesi olarak değerler boyutuna daha fazla katkıda bulunmaya ihtiyacımız vardır. Dolayısıyla dış politikalarca bugünlerde "Kimlik Bölgeleri" olarak adlandırılan şeyi oluşturmak amacıyla toplumların kültürel ve medeni yönlerine yönelik gösterilen muazzam önemi görebiliriz. Ayrıca bunlar "kültürel çıkar" ve "kültürel güvenlik" kavramlarıyla oldukça ilgilidir.

Metodoloji

İki metodu kullanmak için büyük bir gereksinim vardır: "Fethullah Gülen"in değişim düşüncesi söylemindeki gerçekliği ortaya çıkarmak için *söylem analizi*. Bu, özellikle Türk hususunun özgünlüğünden dolayı bu düşünce için temel entelektüel ve gerçek bağlamı okumanın yanısıra onun temel metinlerini tartışarak, düşüncelerinin haritasını çıkararak, yazılarındaki tüm kavramlar arasında ağ kurarak ele alınacaktır. Buna ek olarak Gülen düşüncesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son günlerinde ortaya atılıp hiçbir milliyetçi çağrıda bulunmaksızın İslami birliği savunan "Nursi" düşüncesinin bir uzantısı olarak düşünülmektedir. *Hedef metodolojisi*: Gülen düşüncesini ve onun etkisini değerler perspektifinden incelemek için Prof.Seif El-Deen Abdul Fatah tarafından sunulan kılavuz modeli üzerinden (Din-Ruh-Para-Zihniyet-Irk)ı korumak.

Kuramsal Çerçeve

Kültürel Çevre

Bu çalışma esasen Türk dış politikasına odaklanır ve onu Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) hükümeti ya da diğer hükümetlerin ışığında kültürel çevre kavramına dayanarak ele almaya çalışmaktadır. Bu kavram popü-

ler değildir ve sistematik, gerçekçi ya da milliyetçi perspektiften gelen popüler kavramlara daha da yaklaşarak güçlü bir kavramsal oluşuma ihtiyaç duymaktadır.

Çevre kavramı[1] farklı açılardan anlaşılabilir. Bir bölgesel sistem olarak ülkeler arasındaki çevre/komşuluk anlamında olabilir. Dolayısıyla su, sınırlar ya da azınlıklar gibi farklı sebeplerden ötürü işbirliğinden ziyade anlaşmazlık çağrısında bulunabilen coğrafi bir boyuta bürünebilir. Ayrıca çevre kavramı, tarihi, kültürel ve dini bağlar gibi çevreye başka kültürel ve değer boyutları katabilen bu çevredeki ülkeler arasında niteliksel tepki biçiminde olabilir.

Dolayısıyla bu mesele bizi, bu bağlar arasındaki ilişkiyi ve ulusal çıkarlar ile bağların anlaşmazlık ya da işbirliğinin düzeyi ve doğası üzerindeki yansıması arasındaki ilişkiyi irdelemeye doğru itmektedir.

Bu çevrede incelenmek üzere belirli bir coğrafi alandaki bazı kültürel, ekonomik ve sosyal unsurları ortak olan ülkeler arasındaki bir dizi tepkiler ve siyasi, ekonomik ve sosyal ilişkiler şeklinde tanımlanan "Bölgesel Sistem" [2] gibi yeni kavramlar ortaya atılmaktadır. Bu tepkiler, uluslararası sistem tarafından öznellik ve bağımsızlık ile nitelenir; ancak uluslararası sistemle mutabık olmak zorundadır. Dolayısıyla bu tepkiler, yalnızca süper güçlerin politikalarına karşı gösterilen bir tepki değildir.

Bir bölgedeki ülkeler arasındaki bu tepkiler, bu bölge ile diğer bölgeler ve bu bölge ile uluslararası sistem arasında mantıklı sınırlar çizebilir. Dahası uluslararası sistemin bir parçasındaki herhangi bir değişiklik tüm sistemde büyük bir değişikliğe sebep olabilir.

Bu sebeple bölgesel sistem için en belirgin unsur coğrafi bağlantı, tepkilerin yoğunlaşması ve ayırt ediciliği, (dildeki, milliyetçilikteki) benzerliktir. (Aynı doktrin, değerler, kültür ve tarihle ilişkili bağlantıları içeren geniş kültürel anlamı dışında). Bu, yalnızca ekonomik, siyasi ve sosyal ilişki modelleridir. Ve böylece Türkiye ve İran'ın Arap bölgesinde bölgesel komşular olarak kabul edildiğini görebiliriz. Yahut başka bir anlamla bu ülkeleri Arap bölgesindeki merkez ve diğer komşu ülkeleri de çevre ülkeler şeklinde düşünebiliriz.

Türkiye ve İran ile Arap bölgesi arasındaki ilişkileri veya bu devletlerin bölgeye karşı politikalarını ele alırken, bu mesele "Ortadoğu Bölgesel

1 Daha fazla bilgi için: Prof.Helal, Ali eldin "the problem of defining the states of geographical neighborhood", Nazli Moawad (Ed.) Relations between Egypt and its geographical neighborhood in the ninetieth, (Cairo: Center of political research and Studies), 1997, s.23-38.

2 Daha fazla bilgi için: Gamil Motarrad, Helal, Ali eldin, The Arab Regional System: Study in the Arab Political Relations, (Beirut: Center of Arab Unity Studies), 1079, s. 16-20.

Sistemi"[3] adı altına düşmektedir. Bu kavram, bir Ortadoğu zeminindeki Arap bölgesini yeniden şekillendirmeye dair birçok denemeden ortaya çıkan bir denemedir- ki bu şekilde kavram, 1950lerden bugüne İsrail'in dahil edilmesi ve Sudan gibi bazı Arap ülkelerini hariç tutulması yoluyla Arap bölgesinde Siyonist projeye hizmet etmek üzere meşhur olmuştur. "Büyük Ortadoğu" ve "Yeni Ortadoğu" gibi beliren çok sayıda isim vardır.

Ortadoğu sistemi yalnızca coğrafi bağa dayanır; fakat esasen Türkiye ve İran gibi ülkelerin değerler, tarih, doktrin ve güncel gerçeklik birliği yoluyla bölgeye güçlü kültürel bağlar ile bağlandığı bilinmektedir. Ve bu devletlerin çelişen ulusal çıkarlarına rağmen, hala ortak bir kültürel kareye dahil olma hali mevcuttur.

Dolayısıyla kültürel bölgesel sistemler veya birçok milliyetçi komşu bölgeleri kapsayan kültürel bölgeler ötesi sistemler hakkında konuşabiliriz.

Ayrıca bu, bölgesel güvenlik ve bölgesel çıkar gibi diğer kavramları yeniden kavramsallaştırmakla ilgilidir; böylece de geleneksel güvenlik ve çıkar kavramlarına yeni tanımlamalar bulabiliriz. Buna göre kültürel güvenlik ve devlet güvenliği ulusal sınırlar içerisinde durmakla ya da bölgesel sınırları daraltmakla değil çevresiyle ilişkili olduğu bölgesel güvenlik hakkında bir çalışma olmalıdır. Dahası "kültürel çıkar" ve onun karşı koydukları, ulusal çıkarın bilinen, sıradan ve dar tanımlamasından farklı olan uzlaşmalar ve farklı tercihler oluşturur. Elbette bu boyutlar, bazı ülkelerin dış politikaları üzerinde etkilerini bırakır.

Kültürel çevre kavramı ve çalışmalarını, Uluslararası İlişkiler Teorisi ve Dış Politikanın üç yeni alanı çerçevesinde ortaya atabiliriz:

1-Uluslararası ilişkilerde analiz düzeyini araştırmadaki yeni yönelimler: Yeni analiz düzeyi, ulus-devlet, uluslararası ve küresel sistem, bölgesel ve alt-bölgesel sistemin geleneksel düzeylerini aşmaya başlamıştır. Çeşitli batılı okullar, uluslararası toplum okulundan küresel toplum ve küresel topluluğa, buna ek olarak Linklater ve Wendt'in yeni-yapısalcı okulu ve düşüncelerin ve bunu sosyal yapı olarak görmeleri sebebiyle kültürel değerlerin uluslararası ilişkilerdeki etkisini araştırmaya olan ilgilerine kadar tüm değerleri, dini ve kültürü reddeden "Geleneksel Gerçekçi Westphalia Modeli" içerisinden diğer kapsamlı düzeylerle bu düzeyleri geçersiz kılmayı denemiştir.

Uluslararası ilişkilerde kültürel boyutun etkisi ve üzerinde odaklanılmasındaki artış, İslami kültürel perspektife analizin düzeyi noktasında daha

3 Prof.Mustafa, Nadia (editör), Egypt And The New Regional Projects İn The Regions, *The Annual Conference For Political Researches 1996*, (Cairo: Center of political researches and studies), 1997.

fazla katkıda bulunmada kapıyı açık bırakmıştır. Bu da, bir analiz düzeyi olarak "ümmet" kavramından en iyi biçimde istifade etmeye daha fazla katkı sağlar.

Böylelikle görmekteyiz ki İslami bakış açısı "sistem-ümmet", Marksist bakış açısı "sistem-dünya", Liberal bakış açısı "sistem-devletler"den gelmektedir. Bu da, kültürel İslami perspektifinde diğerleriyle ilişkiler, İslam ülkelerinin dış politikaları ve bu ülkeler arasındaki ilişkiler noktasında birçok farklı görüş olmasını zorunlu kılmaktadır.[4]

Ne var ki Ümmet kavramı, bir analiz seviyesi olarak salt İslam milletine münhasır olamaz. Diğer uluslara da uygulanabilen ve tüm bölgeleri kapsayan uluslararası sistem ile etkileşebilen kendine has unsurlara (Din, Kültür…) sahiptir ve ayrıca devletler bu sistemenin ana bileşenleridir.[5]

2-Uluslararası ilişki teorisi seviyesinde değer ve kültürel boyutun özellikle analiz seviyesiyle ilişkili olandaki ve aynı zamanda devletin dış politikasında çok fazla dikkatin dini ve kültürel hususa verildiği dış politikaları araştırmadaki görünümü. Bu ilgi, yüksek oranda dış politikaların kültürel ve dini boyutlarına gösterilmiştir. Bu, küreselleşme söyleminde kültürel bir tabiatı olan bazı durumların ehemmiyetinin yanı sıra Soğuk Savaşın sona ermesinin akabinde "Medeniyetler Çatışması" söyleminin doğuşuyla ortaya çıkar. Kültürün dış politika üzerindeki etkisini araştırmak üzere birkaç teşebbüste bulunulmuştur; lakin sadece siyasi elitin kültürel belirteçlerini araştırmak yoluyla geleneksel bir biçime bürünmüştür.

Bu akımdaki en göze çarpan çalışma, Martin W.Sampson'ın dış politikada karar verme sürecinde ulusal kültür unsurlarının etkisini araştıran "Cultural Influence on Foreign Policy (Dış Politika Üzerindeki Kültürel Etki)"[6] başlıklı çalışmasıdır. Öte yandan Valeie M.Hudson'ın "Culture and Foreign Policy: Developing a Research Agenda (Kültür ve Dış Politika: Bir Araştırma Gündemi Geliştirmek)"[7] başlıklı çalışması, dış politikada kültürel meselelerin

4 Dr.Mustafa, Nadia. Building a new Islamic perspective in the international relations: problems of research and studying, Seif El dien Abdul fatah (editör), The Islamic methodology in the social sciences: political science as an example, (Cairo: Center of civilization for political studies, the international institute for the Islamic thought), 2002, s.224.

5 Saleh, Amani. The nation: as a level of analysis in the international relations, in Mona abul fadl & Nadia Mustafa (ed.), International Relations: the religious and cultural dimension, (Damascus, Thinking house), 2008, s.44-47.

6 – Martin W.Sampson, Cultural influence on Foreign Policy, in Herman Charlcy, Charles Jr Kegly, James.

7 – N.Rosenau (eds) _*New Directions in the Study of Forecgn Policy*, London, Washington: Boston, 1987. Valerie M. Hudson, " Culture and Foreign Policy: Develeping Areseach Agenda, (in), Valeri M. Hudson (ed), *Culture and Foreign Policy*, USA: Llynner, publishers, Inc, 1997.

tabiatıyla uyuşmak amacıyla araştırma metodolojilerini geliştirmenin önemini doğrulamıştır.

Din hususunda ise çok sayıda araştırma, ancak daima ya batılı dış politikaların ya da İslam ülkelerinin seviyesi hakkında çelişen bir perspektiften bu kısmı incelemiştir. Dini özellikle İslam dinini incelerken bazı problemler canlanmıştır. Örneğin Prof.Nadia Mustafa'nın üç başkanı karşılaştırarak yönelimler, hedefler ve problemlerde İslam'ın Mısır dış politikası üzerindeki etkisini tartıştığı "İslam ve Mısır Dış Politikası (Islam and Egyptian Foreign Policy)"[8] üzerine bir çalışmasını bulabiliriz.

Bu çalışmanın temel katkılarından biri İslami çemberi, İslam devletleri ilişkilerinde tanımlama krizinden ve ayrıca dış politika krizinden uzakta durmak için İslam ulusunun coğrafi bağlantıya dayanmadığı şeklinde yeniden tanımlamasıdır.

Bu çalışma İslami Çemberi, ruhani kısımdan çok uluslararası sistemde bir dizi inceleme örnekleri ve etkileşimleri olarak tanımlamıştır. Bu da bizi üçüncü alana yönlendirmektedir:

1-"Kimlik Bölgeleri"nin doğuşu: "Kimlik Bölgesi" kavramı incelenmelidir; çünkü bu araştırma yeni analiz seviyeleri araştırmaya çalışmaktadır; ayrıca aynı zamanda dinin ve kültürün dış politika çalışmaları üzerindeki rolüne yeniden odaklanmaktayız. Bu akımdan, bölgeleri ele almadaki yeni akımlar hakkındaki bir araştırmada tamamen bahsedilmiştir. Raimo Vayrynen'in "Regionalism: Old and New (Bölgeselcilik: Eski ve Yeni)"[9] başlığı altındaki çalışması, bölgelerin işlevleri (askeri, ekonomik, çevresel) gibi bölgeselciliğin farklı modellerini incelemiştir ve aynı zamanda yeni bölgesel modelleri incelemedeki yeni metodolojik yolları açıklamıştır.

Böylece görüyoruz ki araştırma, bölgenin kimliği ve devletlerarasındaki ortak değer bağlarının diğer bağlara oranla ilişki modellerini nasıl etkilediği üzerinedir. Dahası bu çalışma, ASEAN'ın nüfuzu, ASEAN'ın başardıkları ve onlara yöneltilen eleştiriler hakkındaki farklı akımları tartışmanın yanı sıra Güneydoğu Asya'daki ASEAN deneyiminde bu meseleyi tartışmıştır.

Ayrıca bu çerçevede, bölgesel ötesi kimlik –ki bu yolla İslam dünyası uluslararası bir sistem veya bölgesel ötesi kültürel sistem olabilir- üzerinden İslami dünyaya gönderme yapabiliriz.[10]

Özetle kültürel çevre kavramının, bölgesel komşuluk ve geleneksel bölgesel sistem kavramlarını gözden geçirmeye dayandığını söyleyebiliriz. Bu

8 Nadia Mustafa, *Islam And Egyptian Foreign Policy*, Ibid

9 Raimo Väyrynen, Regionalism: "Old and New", *International Studies Review*, Vol 5, No.1, Mar 2003, www.jstor.org.

10 Nadia Mustaf, un published lectures on graduate students for Master degree in the year (2006-2007).

husus, genellikle uluslararası ilişkiler teorisinde analiz seviyeleri dayanakları ve uluslararası ilişkiler çalışırken dini ve kültürel boyutların önemini yenilemekten kaynaklanan dış politikaları inceleme dayanakları ile tutarlıdır.

Kavram, yeni metodoloji ya da teori oluşturmaya ihtiyaç duyar; çalışma buna ve Türk deneyimi tarafından gerçek bir örneği araştırmanın sonuçlarına dayanmayı bekler.

Ortaya çıkan ve cevaplandırılması gereken sorulardan bazıları şöyledir: kültürel komşuluk olması ve kültürel gelenekleri yansıtması için çevre kavramını kim oluşturuyor? Dış politikada karar alan elitler mi? İdari elitlere ya da elitlerin yönelimlerine yakın veya uzaklar mı? Ya uluslararası sistem, ya bu yönelimler veya engeller için bu uluslararası sistem tarafından sunulan fırsatlar, ya karşı konulan sınırlamalar?

Başka bir anlamda bakılırsa iktidardaki ve toplumdaki yüksek elit tabakadaki değişikliklere göre Türkiye'nin resmi ve resmi olmayan bölgesel ilişkileri değişebilir. Yalnızca coğrafi bir giriş değildir bu; bilakis bu soruların cevapları, İslami dünya, İran ve Mısır'ın diğer köşeleriyle yapılan karşılaştırmalı bir çalışma olmaksızın araştırma sorularıyla ilişkilidir.

Prof. Mona ve diğer siyaset bilimi insanları, bölgeyi tanımlama ve onu ele almadaki geleneksel yaklaşımları onaylamamıştır. Prof. Mona bu yaklaşımların varlığını, bölgenin karşı karşıya geldiği ve ona kültürel çemberindeki nüfuzunu kaybettiren krizlerin nedeni olarak göstermiştir. Bu mesele, sınırlamalarını reddeden Arapçılığın tabiatıyla çelişmektedir. Çünkü bu, coğrafik engellerin ötesinde birçok rengi ve ırkı kapsayan kültürel yapıdır; diğerleri tarafından yönetilip yönetilmediğinin bir önemi yoktur. Fakat yirminci yüzyılın başlarında siyasi eşitler ve iyi eğitim almış insanlar, bu yapı için yeni bir kimlik ararken aşağıdaki gibi uyum çabalarını ileri sunmayı denemiştir:

1-Bölgenin doğal adaptasyonu (Arap Milliyetçiliği): Bazı girişimler Arapları, Birinci Dünya Savaşı patlak verip ittifaklar haritası düzenlenene kadar milliyetçi Türk hareketine ilaveten bölgedeki temel üç ortakla (Osmanlılar, Araplar, Avrupalılar) ilişkili olarak özel bir tarihi dakikada eylem ve hareketler düzeyinde milliyetçe tanımlamayı denemiştir.

Buna ilaveten Arap milliyetçiliğinin, siyasi sistemler ve o zamanlardaki dış unsurla oldukça bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Arap milliyetçiliği söylemi o zamanlarda bilindik değildi; çünkü bir Arap halifesi barındırma ve Mustafa Kemal ve Abdul Rahman El-Kwakebi gibi insanlar tarafından Osmanlı devletini ıslah etme çağrısında bulunan diğer meşhur talepler daha güçlü görünüyordu.

Fakat 1950ler, 60lar ve 70lerdeki özel siyasi şartlardan dolayı Arap milliyetçiliği düşüncesi ilerlemiştir; ama bu talepler bölgenin kimliğini temsil edemez; çünkü:

- Milliyetçilik, bölgenin yapısındaki ana bileşen ve bölgenin doğuşundaki tek unsur değildi.
- Bu ulusun geri dönüp bakabileceği bir ırk yoktur. Araplar, ilk olarak dil ikinci planda da doktrinle birleşen farklı kültürel modeller içerisinde çok çeşitlilik göstermektedirler. Aynı dile rağmen, bir geniş kültürel çerçevede özümsenmiş birçok din ve doktrinleri içermektedir.
- Bu hareket, temel kriter ırk ve etnisite olduğu müddetçe siyahiler ve Berberiler gibi Arap olmayan kimseleri başka bir kimlik aramak üzere tarihe geri dönmeleri noktasında zorlamıştır.

Daha önce bahsettiğimiz kısma ekleme yaparsak, milliyetçiliğin Avrupa'da bütünleştirici bir rol oynarken Arap bölgesinde iki zıt etkiye sebep olduğunu görebiliriz:

- Müslüman ülkeler gözünde siyasi birliği temsil eden Osmanlı İmparatorluğu'nun bölünmesi
- Arap ülkelerinin kendi aralarında birçok mahiyete bölünmesi; ki bu şekilde ilişkiler, işbirliği dürtülerinden çok zıtlık belirteçleriyle epeyce yönetilir. Yalnızca bu değil aynı zamanda bu ülkelerin bazılarının iç çatışma musibetinden zarar gördüğünü söyleyebiliriz.

Arap çerçevesi içerisinde milliyetçilik çok muğlak ve belirsizdir. İslam ve Arapçılık arasındaki temel tartışmanın yanı sıra Arapçılığın ne olduğunu tanımlamada bir iç çelişki vardır.

2-Alanın bölgesel adaptasyonu (Arap Bölgesel Sistemi): bu yaklaşım diğer akımın temel argümanlarına dayanır; ama bölgeye farklı üç boyuttan bakar:

- Bu bölge bir coğrafi bölge oluşturmaktadır ve bu da bölgesel çalışmalar kavramının muazzam etkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.
- Arap dünyası, temel birimler olarak devletlerden meydana gelmektedir. Bu, bölgenin adaptasyonundaki esas akımdır.
- Arap Ligi adındaki genellikle uzmanlaşmış bölgesel bir organizasyon üzerinden örgütlü bir bağ yoluyla bu devletler birbirleriyle oldukça bağlantılıdır. Ancak bu nokta, diğer adaptasyon teşebbüslerinin gerisinde kalmıştır. Ve Prof. Mona bu durumu şöyle savunmuştur:

Bu yaklaşım, bölgenin tarihinde veya oluşumunda güçlü bir dayanak değildir. Coğrafi boyut bunun için temel belirteç değildir ve Arap sınırlarını ve

özel siyasi güçler tarafından çizilen siyasi haritalardaki bitiş noktalarını doğrulayamayız.

Adaptasyon, sistematik birimlerin (devletler) Ulusu oluşturacağına dair bir düşünceye dayanır; ki bu da temel anlayış verileri ile çelişir; çünkü Arap birliğini oluşturmak için devletler ortadan kaldırılmalıdır.

Bölge içerisinde dört mahiyet ve alt-bölgeler oluşturmak bu yaklaşıma bazı eleştiriler getirmektedir. Dahası bu alt-bölgelerin çıkarları ve bölgenin çıkarları arasında bir çelişkiye de sebep olabilir.

Bu adaptasyonun bir ekseni olan Arap Ligi başarısız olmuş bir organizasyondur ve temelleri de yozlaşmıştır. Çünkü üye devletler kendi egemenliklerine epey sıkıca yapışmıştır ve bölücü lig diye adlandırılır.

"Bölgesel sistem" kavramı kapsamlı değildir. Bazı Arap karşıtı istem tesirlerine yer verebilir; örneğin bu sistem İran ve Türkiye gibi stratejik derinliği temsil eden ülkeleri ulustan dışlamaktadır.

3-Farklı bir noktadan bölgenin adaptasyonu (Ortadoğu): Bu örnek Avrupa merkezcilik ile oldukça ilgilidir; lakin çok fazla eleştiri almıştır:

- İnsan perspektifinden ya da politik perspektiften bölgeye dair kültürel veya medeni vasıflar yoktur. Bu yalnızca kendi çıkarlarına göre Batının bölge hakkındaki bakış açısıdır. Bu tanımlama Türkiye, Pakistan, İran ve İsrail arasında denge kurmaktadır; çünkü İsrail'in işgalci mahiyetinin aksine Türkiye ve İsrail'in stratejik kültürel derinliğine dair büyük bir kayıtsızlıkla coğrafi olarak komşudurlar.
- Bu kavram bölgeyi kimliğini ve kültürel bütünlüğünü gözden kaçırarak ele almaktadır. Bölgeyi çok sayıda milliyetten ve ırktan oluştuğu şeklinde görmektedir. Ve bu, etnisitelere ya da dine dayanan küçük mevcudiyetler kavramını doğrulamayı gerektirmektedir ki bu da bölgeyi daha fazla bölünmelere itmektedir.

Bölgeyi Kültürel Bir Perspektiften Tanımlama

Prof. Mona Arap bölgesini kültürel bir perspektiften tekrar tanımlamayı denemiştir. Bu tanım, Arapçılığın bölgedeki ülkeler ve bireyler arasında güçlü bir birliktelik olduğuna dayanır. Hiçbir geçici değerlere ihtiyaç duymaksızın bir iç öznelliğe sahiptir. Bu birlikteliğin esas içeriği, Peygamber Muhammed'in hicreti ve Arapların birçok farklı kültürde kapsanan bir misyon ve vizyon ile bir millet olmasıyla başlayan uzun bir kültürel deneyim yoluyla oluşturulmuştur.

Bu kültürel çerçeve, diğer doktrinlerin varlığını koruyan ve cesaretlendiren İslam tarafından şekillendirilir.

Böylelikle Arap bölgesini kültürel bir perspektiften tanımlamak önceki tanımlamaların ötesine geçer ve aynı zamanda onları kapsar, çünkü;

- Bir kültürel tanımlama, çeşitliliği ve çoğulculuğu bir kültürel bölgenin esas bileşeni olarak kabul eder. Bazen birliktelik ve benzerlik faktörü olarak düşünülürler.
- Bu tanımlama, kültürel çerçeveye daha stratejik ve kültürel derinlik katarak içedönüklüğü aşar ve insanlar arasındaki köprüleri yeniler.
- Tanımlama, çeşitlenmiş bir erime noktasında birbirine kaynaşmış insan varoluşları için nitelikleri oluşturmanın ışığında itibarları ve standartları yeniden değerlendirmektedir. Bu sebeple bir taraftan Türkiye ve İran için öteki taraftan İsrail için herhangi bir denkleştirme yapamayız.
- Bu perspektif, İsrail devletinin oluşturduğu boşluğu tıkamakta ve bölgeyi küçük devletlere bölme olasılıklarına karşı koymaktadır.
- Bu tanımlama Arap bölgesinin mükemmelliğini ve orijinal bir kültürel çerçevedeki büyük rolünü gözler önüne sermektedir.

Prof. Mona tarafından Arap kültürel sosyal varlığına dair sunulan tanımlama şöyledir: "maddesel ve ahlaki karmaşık boyutlarıyla komün bir insan temeli, organik ve bio-canlı kökenlerde farklı zamanlarda ve ortak durumlar üzerinden etkileşim ve reaksiyon yoluyla yaratılan uzantılarda bir araya gelir."

Buna rağmen Prof. Mona bölgeye ne olduğunu değişimlerden bilmektedir ve bölge haritasının sorumsuz ve hatalı şekillerde okunmasından –ki bu Arap bölgesel sisteminin sistematik bozulmasına yol açmıştır- kaynaklanan sahte savları tartışırken bu değişimleri "Islam and Middle East (İslam ve Ortadoğu)" adlı kitabında ele almaya gayret etmiştir.

Aldatıcı okumalardan biri, bölgenin tutarsız olup kimlikte bir eksiklik olduğunu beyan etmiştir. Ve dolayısıyla Prof. Mona, İslam'daki eski tecrübelerdeki ve farklı figürlerdeki örnekleri araştırarak İslami boyutu yenilemiştir.

Prof. Mona Abul Fadl tarafından ileri sürülen "kültürel sosyal varlık" kavramı, Arap siyasi sistemlerini incelemek için mantıklı bir yaklaşımdır. Çünkü Arap bölgesindeki politik fenomenleri kavramak amacıyla çeşitli ve tamamlayıcı takdimler sunmaktadır; ki bu da bölgeyle alakalı kültürel çalışmaları kesinlikle zenginleştirecektir.

Prof Mona tarafından sunulan yeni ürünlerin bir sonucu olarak, kendisi bu çalışma alanına nihai forma bürünmek üzere tüm sosyal varlık bileşenlerinin eriyip kaynaştığı erime noktası anlamına gelen "Kültürel çevre" gibi

yeni kavramlar eklemiştir. Bu, öznel ve nesnel kültürel bileşenlerden meydana gelmektedir. İslami çevredeki Arap kültürel sosyal varoluşunun mevcudiyetini özgülleştirmiştir. Bu, kalıcı biçimlendirici bir faktör, can alıcı tarihi bir unsur ve varlığı yeniden şekillendirmek ve onu içten geliştirmek için sosyal varlığın etkinliğiyle oldukça bağlantılı olan yeni bir bileşendir. Varoluş ile "kültürel etkinlik" –zamanın belirli bir dakikasında varoluşun içinde bulunduğu durum- gibi bazı kavramlar oluşturan kültürel çevresi arasındaki ve iki meselede –otorite temelini bir mesele olarak uyarlamak ve geliştirmek ve çelişki noktasını başka bir mesele olarak yönlendirmek- belirlenen "Kültürel motivasyon" kavramı arasındaki ilişkiye hükmeden bazı unsurlar vardır.

Prof. Mona, materyalist diyalektik mantığı ile kültürel motivasyonu tarihi gelişim yoluyla şu şekilde karşılaştırmıştır: Prof. Mona, güdü ve hareketlerin temel kaynakları noktasında materyalist diyalektiğin materyalizmin esas güdü kaynağı olduğunu söylemiştir. Bu nedenle, bir yapıcı süreçte herhangi bir insan müdahalesi olmaksızın güdüde kaçınılmazlık vardır. Dolayısıyla ne birey düzeyinde ne de toplum düzeyinde bir sorumluluk hissi vardır; ama tüm özgürlük üzerlerine empoze edilen sınırlamalardan kurtulmak amacıyla "sınıf"a verilmiştir. Öte yandan kültürel motivasyon hakkında ise onun güdü ve hareketlerin temel kaynağı olan irade ile ilgili olduğunu söylemiştir. Bu irade, toplumdaki bireysel prestiji zenginleştirmeye daha fazla katkıda bulunabilir. Ve buna göre de, İslam medeniyetinin birey sorumlulukları ve toplum arasında dengelendiğini bilerek seçebilme kudreti ve irade gibi bazı unsurlar var olmak zorundadır.

Diğer bir karşılaştırma noktası da güdünün kökenleridir. Diyalektik tarafta güdünün duruma gömülü haldeki ilerlemede temsil edildiğini görürüz; çünkü düşünmenin diyalektik metodu öğrenme ve modernleşme çerçevesinde tarihi açıdan araştırılmıştır. Güdü, onun içine gömülü muazzam maddeci yeterliliklere sahiptir; böylece herhangi bir güdü veya eylem tarafından daha fazla kudrete ve güce yönelik artan güçlü ilerlemeye kuvvetli bir inanç vardır. Öte yandan kültürel motivasyonun öteki kısmında güdü, varoluşun öznelliğinin yenilenmesinin içine gömülüdür. Güdünün tarihi çerçevesi, faktörleri ve varoluştaki esas öznel aktörlerle etkileşimde bulunan eylemcileri sunar. Durum (Çerçeve) üzerindeki değişim ile varoluşun öznelliğinde gerçekleşen değişimi ayırt etmeliyiz. İnsanların bu değişimle olan reaksiyonu, onu bazı *Ahlaki Değerlerin* rolünü genişleten bir pozisyondan ele alarak çerçevenin adaptasyonunun da temsil edilebilir; ki bu da yeni durumun nasıl da *İhtiyaçlar* lehine olmadığını saptayacak ve mevcut duruma yeni çerçevesiyle kesinlikle karşı koyacaktır.

Sosyal Çıkış

Tam adı Muhammed Fethullah, Bin Ramiz Efendi, Bin Shamel, bin Elmulla Ahmed, Ebn el Khorshid, bin Khalil'dir. Memleketi Anadolu'dur. Gülen aile soyadıdır ve "güleç, gülümseyen" anlamına gelmektedir. Arkadaşları onu Hoca Efendi diye çağırmaktadır. Kendisi "Fethullah Gülen" adıyla ünlenmiştir. Bu ikili isimlendirme sistemi, 23 Ekim 1923'te cumhuriyetinin ilan edilip 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılmasının ardından Mustafa Kemal Atatürk iktidara gelip sosyal devrim yaptığı zaman Türk sistemi tarafından verilmiştir. Dahası bu devrim siyasi, yasama, yargı, ekonomik ve bilimsel alanlarda da birçok prosedür gerektirdi. Ve bu sosyal gelişmelerden birisi de bir kimsenin isminin yalnızca isim ve soy isimden ibaret olmasıydı.

Fethullah Gülen, 10 Kasım 1938'de Erzurum'un Hasankale ilçesi Korucuk Köyünde doğmuştur. Bu köy çok küçüktür ve yılın dokuz ayı kış olmaktadır. Ailelerin çoğu, Anadolu'nun yüksek dağlarında yer alan Bitlis şehrine bağlı Ahlat ilçesinden gelmiştir.

Anadolu tepeleri Türk devleti topraklarının yaklaşık yarısını oluşturmaktadır ve bu yörelerin insanları dindar ve milliyetçi olup sosyal hayat anlamında tüm gelenekleri takip ederler.

Ailesinin kökenleri, uzun bir süredir farklı yerlerden gelen oldukça çeşitli bir nüfusa sahip olan "Ahlat" ilçesine uzanır. Bilim insanları, askeri liderler ve Hz. Muhammed'in soyundan gelen yaşlılar buraya yerleşmişlerdir. Bu insanların hepsi de Ahlat'ı güvenli bir yer olarak görmüştür; ama Fethullah Gülen'in büyükannesi ve büyükbabası buradan ayrılmış ve Erzurum'un Korucuk köyüne gitmiştir.

Erzurum, İslami geleneklere bağlı, her daim ibadet eden, İslam'ın ritüellerine uyan ve Peygamber Muhammed'e karşı artan bir sevgi besleyen çok sayıda bilim insanı açısından popülerdir. Erzurum, beşinci yüzyıldan kalma Selçuklulara kadar dayanan çok sayıda camileri ve kaleleri ile bir servet olarak kabul edilir. Ve şimdi de Erzurum'da çağdaş Türkiye'deki yüksek eğitim kurumlarından biri olan Atatürk Üniversitesi'ni görebiliriz.

Ailesi çok sosyal olup çok zengin değildir. Ekonomik anlamda orta sınıftırlar; ama sosyal prestijleri ekonomik durumlarının üzerindedir. Dine, İslami öğretilere, biraz Sufizme ve bazı bilimsel ve edebi çalışmalara kılavuzluk etmektedirler.

Büyükbabası (Babasının babası) Hurşid Halil, bilim, sevgi, takva ve sofulukta meşhur Korucuk çiftçilerinden biriydi. Kendisinin hayatının son 30 yılında çok az uyuduğu ve tüm zamanını ya çiftlikte ya da ibadette geçirdiği düşünülmektedir.

Fethullah Gülen, geçimlerini sağlayabilen ve orta sınıfa ait olan bir ailede yetiştirilmiştir. Bu ekonomik ve sosyal seviye, onun karakterinin kültürel ve entelektüel oluşumunda muazzam bir etkiye sahiptir. Ziyadesiyle bilinir ki orta sınıf, değerlerin, adetlerin ve geleneklerin birikim noktasıdır. Dahası burada daha iyi bir gelecek arzusunun yanı sıra reform ve değişim girişimleri görebiliriz. Bu durum Fethullah Gülen'in ailesi için de aynı şekilde geçerlidir. Ailesinden hiçbir mülk ve tarla miras almamıştır; ancak ailesini bilime, ibadete, bilim aşkına, değerlere ve erdemlere olan bağlılığını almıştır.

Eğitimsel ve Entelektüel Oluşum

Çocukluğu boyunca dini okula gitmiş ve genellikle de tekkede bulunmuştur. Osman Bektaş (zamanın en ünlü bilim insanlarından biri) gibi ünlü bilim insanlarının ellerinde dini bilimleri öğrenmenin yanı sıra ruhani anlamda da kendisini beslemiştir. Dilbilgisi, fıkıh, konuşma sanatı ve doktrin dersleri almıştır. Ve felsefi bilimleri de ihmal etmemiştir. Said Nursi'den ve onun "Risaleler"indeki yenileştirmelerinden ve muhalif hareketlerinden etkilenmiştir.

Onun entelektüel ve kültürel oluşumunun, önce köyünde sonra Erzurum'da dahil olduğu eğitim sistemi, yayımladıklarını okuyup eserlerine hayran kalma yoluyla zamanındaki eğitmenlerinden ve bilim insanlardan etkilenmesi gibi dört kaynağı vardır. "Birey entelektüelliği ve güdü" başlıklı makalesinde bunlardan epey bahseder. Nasıl onların etkisi altında kaldığı, onların kendisi üzerindeki haklarını kabul ettiği, onların müridi olmak istemesi, onların düşüncelerini derinden incelemesi, onları yeni nesillere tanıtması, ciddiyette, çalışkanlıkta, dinlerine ve milletlerine hizmet etme noktasında iyi örnekler olarak ele alması aşikardır. Onları "gerçekliğin kahramanları" ve "bize ışığı gösteren düzgün insanlar" şeklinde tanımlar.

Onlardan etkilenen reform ve düşünce anlamında iki öncü gruptan bahseder: ilk gruptakiler Ahmed Helmi Philip Lee, Fareed Kam, Mustafa Sabri, Ahmed Naeem baban Zaduh, Mehmed Akif, M. Hamdi Yazır, Naguib Fadel ve Süleyman Efendi'dir.

İkinci gruptakiler ise yirminci yüzyılın ikinci yarısını aydınlatan bilim insanlarıdır: Nuritten Tubgi, Seza'l karo kog, As'as Efendi, Sami Efendi, Al-Arouasi, Ali Haidat Efendi, Muhammad Zahed Kokto, Muhammed Rashid Efendi.

İslami merciyi savunan bu insanlara karşı takdiri ve saygısı, yalnızca onun entelektüel ve kültürel evveliyatı üzerindeki etkisinin bir sonucundan

değil, ayrıca kendisinin Türk milletinden, İslamiyet'ten ve arkalarında yatan insanlıktan duyduğu gururdan kaynaklanmaktadır.

Hayatlarına batılı, tüm İslami mirası göz ardı ederek başlayıp sonra İslam'a dönen, batılı düşünceyi eleştirmeye katkıda bulunan ve İslami kaynaklara dayanan derin hukuku sunan bu bilim insanlarının bazılarını tanıyor olabiliriz. Bu da Fethullah Gülen'in onları epey takdir etmesini, Sezai Karakoç ve Necip Fazıl gibilerinin düşüncede yeni kapılar açma çabalarını fark etmesini sağlamıştır.

Üçüncü kaynak, elinde bulunan farkı bilgi kaynakları hakkında yaptığı okumalardır. İlerleme gösterdiği sürece, Fizik, Kimya, Astroloji ve Biyolojinin yanı sıra Batı kültürü, felsefe ve Doğu felsefesi hakkında daha fazla bilgi sahibi olma şansına sahip olmuştur.

Dördüncü kaynak ise, Türk toplumundaki kültürel halk ortamı, yaşadığı temel meseleler ve bunları onu nasıl etkilediğidir. Hayatı, özellikle 1938'de Atatürk'ün ölümü ile Türkiye'nin başına gelenler, İkinci Dünya Savaşı gelişen hadiseler, küreselleşme sorununa erişene kadar batı ve doğu bloğu arasındaki Soğuk Savaş ile biçimlenmiştir.

Bilimsel Deneyim

Fethullah Gülen 20 yaşına eriştiğinde, Edirne Üç Şerefeli Cami'ye imam olarak atanmıştır. Orada 2, 5 yıl ruhani bir atmosferde kalmıştır ve ihtiyacı dışında dışarıya çıkmamaya niyetlenmiştir.

Çağrılarına İzmir'deki Kestane Pazarı Cami'de başlamıştır ve Anadolu'ya geçene kadar gezici vaiz olarak çalışmıştır. İnsanlara Allah'ı, ruhlarını nasıl arındırabileceklerini ve ruhların nasıl Allah'a ve peygamberin yoluna susadığını hatırlatıyordu.

İnsanlara kılavuzluk etmek için her yere gidiyor, onlara camilerde öğütler veriyor, ayrıca bilim, din, toplum, felsefe ve düşünce alanlarında vaazlar veriyordu. İnsanların kafalarında cevap bulamadıkları tüm soruları cevaplandırabilmek amacıyla çok sayıda konferanslar ve tartışma toplantıları düzenlemiştir. Sözleri insanların ve gençlerin kalplerine çok dokunaklıdır ki bu şekilde de etrafında pervane olup, onun öğütlerini istemektedirler. Ayrıca geleceklerine yatırım yapmak isteyen insanlardan eğitime odaklanmalarını ve tüm çabalarını buraya aktarmalarını istemektedir. Ve onun öğütlerinden yola çıkarak bu insanlar çok sayıda okul inşa etmeye, gazeteler, dergiler basmaya ve hiçbir kar beklemeksizin basımevleri ve medya kuruluşları kurmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ardından bu okullar tüm dünya-

ya, bilhassa Sovyet işgalinden, komünizmden ve ateistlikten muzdarip olan Orta Asya'ya yayılmıştır.

Uygulama: Amaçlar Perspektifinden Okumak[11]

Hizmet kurumları tüm yaşam alanlarını kaplamaktadır. Eğitim, araştırma, sanayi ve ticaret alanındaki kurumları kapsamaktadır. Medikal, medya ve destek/yardım alanları da buna dahildir. Her grup için yoksullukla savaşmada fevkalade ibareler vardır- ki bunların çoğu da destek kurumlarıdır. Birincisi: eğitim ve araştırma amaçlı kurumlar. Bu alandaki çabalar, eğitimin farklı aşamalarında eğitim kurumlarına ve öğrenci evlerine dağıtılmıştır. Bu eğitim kurumlarına ilkokullar, dershaneler, ortaokullar, üniversiteler ve okuma salonları dâhildir.

1-Türkiye'deki Kamu Eğitim Kurumları

Genel eğitim sistemindeki tüm özellikleri içererek anaokulundan ilkokullara, dershanelere, ortaokullara kadar tüm eğitim seviyelerindeki okulları kapsamaktadır.

Bu okulları inşa edenler sermayeleri ile özel şirketlerdir. Bu okullar T.C. Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetimi altında özel sektörün kurallarınca yönetilir. Bu okullar bir düşünce ve hizmet doğası etrafında birleşmiştir; ama hepsi birbirinden ayrı ve bağımsızdır. Her eğitim kurumunun kendi şirketi ve bağımsız yönetimi vardır. Fakat ayrıca kendi bilim, kariyer ve yönetim tecrübelerini kullanmaktadırlar.

Bu okullar yüksek bilimsel ve eğitim kaliteleri ile öne çıkmıştır. Şu anda Türkiye'yi çok sayıda uluslararası bilimsel müsabakada temsil etmektedir. Türkiye'deki eğitim kurumları sayıları 500'e erişmiştir.

Liselere ve üniversitelere girmek için dershaneler: Bu okulların sistemi temelde kazananların bir sonraki dereceye ve üniversite seviyesine geçmesini sağlayan ulusal rekabette yer almaya dair eğitim düşüncesi esasına dayanır. Bu sistem Türkiye'ye özeldir ve T.C. Milli Eğitim Bakanlığı tarafından denetlenir. Bu sisteme göre öğrenciler üniversiteye girmek için ulusal bir sınava girmelidirler. Bu sınav ise öğrencinin ilköğretim ve lisede edindiği bilgilerin birikimine dayanır. Öğrencileri bu sınavı geçmeye hazırlayan çok sayı-

11 Araştırmacı Prof/samir bodinar, Prof/Amar Gaydal, Ayman shehata Abdullah Erfan konferansına bağlı kalmaktadır. (İslam dünyasında reform konferansı), www.kimseyokmu.com

da eğitim kurumu vardır. Bu sınavlar sayesinde Türkiye'de en dikkat çekici kurumlar haline gelmişlerdir. Bu kurumlar, ayrıca bunu idare edebilmek için şirketler kurmaktadırlar. Bu şirketler özel sektör başlığı altında değerlendirilir ve diğerlerinden bağımsızdırlar. Sayıları yaklaşık 600 okula ulaşmıştır.

Üniversite eğitimi: Gülen'in düşüncesine inanan insanlar, yüksek eğitim için Fatih Üniversitesi gibi bazı kurumlar oluşturmuşlardır. Bu yıl içerisinde başka dört üniversite daha inşa edilmiştir. Önümüzdeki 20 yıl içerisinde de ticaret temelli ama hizmet sunmak amacıyla elli üniversite inşa etmeyi çabalamaktadırlar.

*Öğrenci evleri:*Öğrenci evi olmayan hiçbir şehir yoktur. Kapsamı da 250 öğrenci ile 250'den aşağısı arasında değişmektedir. Bu evler, uzak bölgelerden ve iyi bir eğitim için kötü imkânlara sahip yerlerden gelen ortaöğretim ve üniversite öğrencilerine ev sahipliği yapmaktadır. Evler biraz lükstür ve öğrenciler buralarda ücretsiz ya da çok az miktarda para ödeyerek kalırlar. Sayıları çok fazladır.

*Okuma ve araştırma salonları:*Türkiye'deki şehirlerde bu tür salonlardan çok sayıda vardır. Hem zengin hem de fakir muhitlerde eşit olarak açılırlar. Farklı seviyelerdeki öğrenciler bu yerlere giderler. Ulusal sınava yönelik dershanelere gitmek için maddi açıdan yetersiz olan öğrenciler bu kütüphanelere gidebilir ve onlara ücretsiz olarak yardımcı olabilecek öğretmenlerle çalışabilirler.

Çeşitli hizmetler için İstanbul'daki "Academy (Akademi)" gibi bazı büyük merkezler vardır. Bu kurum, tavsiyeler, rehberlik ve kitap okumaya dair haftalık derslerin yanı sıra daha çok araştırma ve yetiştirme özelliğine sahiptir. Entelektüel yetenekleri ve zihinsel çalışmaları geliştirmesi açısından güzel bir fırsattır.

Yurtdışındaki eğitim kurumları: İnanç hizmeti düşüncesine dayanan eğitim kurumlarının sayısı çok yüksektir. 140 ülkede mevcutturlar ve dil öğreniminden medyaya kadar farklı alanlardaki okulların sayısı da 1500 kurumdan az değildir. İnananlar tüm dünya üzerinde 15 üniversite açarak başarılı olmuşlardır ve Azerbaycan, Gürcistan, Kazakistan, Bosna, Arnavutluk ve Nijerya'da da yeni üniversiteler açmayı dört gözle beklemektedirler.

Eğitim hizmet kurumlarının aşağıda belirtilen alanlardaki rolü:

- Hizmet düşüncesine inanan ticaret insanları ya da sanayiciler tarafından fon sağlanan kısmi veya tam burs ile fakir öğrencilerin eğitim kurumlarına girmesine yardımcı olmak. Ayrıca kurumları yöneten şirketler de bu sürece fon sağlayabilir.

- Bu kurumlar, eğitim, öğretim ve bunlarla alakalı masrafları karşılamaktadırlar. Zengin kimseler ve ticaret insanları, okuma salonları veya öğrenci evlerinin ihtiyaçlarını maddi anlamda desteklemektedirler.

2. Sanayi ve Ticaret Özellikli Kurumlar

Ticari ve sanayi kurumlar Gülen düşüncesine inanan diğer kurumlar için en önemli destekçilerdir. Tüm seviyelerdeki eğitim kurumları, ticari ve sanayi kurumlarının etkinliğine yüksek oranda bağlıdır. Tüm seviyelerde öğretmenleri ve öğrencileri ile bu eğitim sürecinin masraflarına, bu kurumlar fon sağlamaktadır. Hizmete dayalı felsefeyi kabul etmişlerdir. Tamamen eğitim sürecinin ihtiyaçları doğrultusunda ilerlemektedirler. Bu nedenle eğitim alanındaki düşünce anlamında inanlar arasında bir rekabet hissi vardır. Bu rekabet, Türkiye'deki eğitim sürecinin etkinliğini yükseltmektedir. Ve şimdi de içeriden ve dışarıdan ekonomik işlerin üzerinde odaklanalım.

Hizmetin hiçbir ekonomik faaliyeti yoktur. Bu hizmetin başarısına inanan ticaret insanları ve işadamlarının varlığına dayanmaktadır. Bu sebeple onlar da kendi iradeleriyle bu hizmetleri maddiyat ile desteklemek istemektedirler. Bu ticaret insanlarının her çapta (büyük, orta, küçük) kendi dükkânları, fabrikaları vardır. Okul inşası, öğrenci evleri ve burslar için kazançlarından istedikleri kadarını bağışlamaktadırlar. Bu insanların sayısı yüz binlerin üzerindedir ve hizmet düşüncesine inananların sayısı her geçen gün artmaktadır.

Türkiye'deki ticaret insanları "TUSKON (Türkiye İşadamları ve Sanayiciler Konfederasyonu)" adındaki organizasyonun hizmet düşüncesine inanırlar. Türkiye'deki en büyük işadamları organizasyonudur ve Türkiye ile tüm dünya arasında idari temaslar kurmaya çalışmaktadırlar. Türkiye'deki doğrudan yabancı yatırıma dikkat çekmektedir. Bir grup ticaret insanının sorumluluğu altında olmayan hiçbir okul yoktur. Dolayısıyla TUSKON, okullarla birlikte 140 ülkede mevcuttur.

İlki Afrika kıtasında olmak üzere TUSKON işadamları için birçok muazzam forum düzenlemiştir. 40 ülkeden yüzlerce ticaret insanı ve devlet adamı biraraya gelmiştir ve birçok ticaret anlaşması imzalanmıştır. Daha sonra Uzak Doğu, Balkan ülkeleri ve Avrupa ile başka bir forum düzenlemiştir. Bu yıl tüm dünyayı kapsayan ve bakanlık seviyesinde 60 ülke temsiliyle 5000 ticaret insanının katıldığı büyük bir forum gerçekleşmiştir.

Kırsal bölgelerinden ayrılmaktan korkan ticaret insanları, inandıkları hizmet düşüncesine göre tüm dünyaya hizmet etmek için şu anda daha cesur olmuşlardır. Bu arayış Türkiye'nin ekonomik krizini aşmasına yardım etmede etkili olmuştur.

Fakirlikle maddi ve ahlaki yönden savaşma yönünde sunulan hizmetler: Ticaret insanları ve sanayiciler tüm dünyadaki bütün okullara, eğitim kurumlarına ve medikal kurumlara "hizmet etme" düşüncesini paylaşırlar. Dolayısıyla onların tüm masraflarına fon sağlayacaklar ve dolaylı olarak fakir insanlara yardımcı olacaklardır.

Türkiye'deki ve yurtdışındaki ticaret insanları ve sanayiciler mübarek ay Ramazandaki gibi dini münasebetlerde ve ticaret ve sanayi anlamında iyi bir güdüyü barındıran ülke için finansal hibelerde fakirleri gözetirler. Ticaret insanları ayrıca şehirlerdeki öğrenciler için burs öderler. Onların dil eğitimlerini de destekleyebilirler. Dahası bu, yurtdışındaki tedavi masraflarını karşılama derecesine varabilir.

Medikal tedavi alanında çalışan hizmet kurumları: Okullar gibi hastaneler kurmak için de büyük çaba göstermektedirler. Ancak bu hastaneleri inşa etme gayreti tıbbi cihazların ihtiyaçlarından dolayı ikiye katlanmalıdır. Bu zorluklara rağmen Türkiye'de birçok hastane muazzam başarıyla inşa edilmiştir. Bu kurumlar özel sektörün kurallarıyla yönetilir ve İstanbul, İzmir, Konya, Erzurum, Bursa, vs. gibi çok nüfuslu şehirlerde inşa edilirler.

Bu kurumlar, tüm masrafları, bütün çalışanları sigortalamayı finanse etmekle sorumlu olan mükemmel bir yönetim tarafından idare edilirler. Bunun en iyi modeli, sundukları çeşitli ve kaliteli hizmetleriyle ünlü "SEMA" hastanesidir. "Hizmet"teki diğer hastanelerden başka hekimler ile bilgi ve tecrübe alışverişinde bulunmak amacıyla birçok gezi organize ederler.

Tıbbi sahada sunulan hizmetler: Fakir insanlara özel bakım sunarlar; çünkü tıbbi muayenede, hastaneye yatışlarda ve tedavilerde özel indirimler alırlar. Türkiye'deki tıbbi hizmetin etkinliği yalnızca Türk topraklarıyla sınırlı değildir. Nijerya, Kenya, Kongo, Tanzanya, Sudan, Etiyopya, vs. gibi bazı Afrika ülkelerine çok sayıda kampanya düzenlemektedirler. Dünya üzerindeki farklı yerlerde yeni hastaneler inşa etmek için çalışmaktadırlar. Fakir ülkeler ya da siyasi ve ekonomik sıkıntılar yaşayan ve bu da genel sağlık seviyesinde kötülemelere yol açan ülkeler üzerinde odaklanırlar.

Medya ve basın alanında sunulan hizmetler: Medya endüstrisi, kamuoyu oluşturup onu muhafaza etmede en önemli faktörlerden birisidir. Dolayısıyla ortaya konulan çaba oldukça yüksek ve etkindir. İşitsel-Görsel Medya:

- Samanyolu'nun kapsadığı kanallar zinciri: STV kanalı tüm dünyada 150 ülkeyi içine dâhil eden kapsamlı bir kanaldır ve Türkiye'de de en çok izlenilen beş kanaldan birisidir. ABD'de internet üzerinden yayını vardır ve Avrupa'daki özel bir yayını da bazen ana kanaldan farklı bazen de aynı doğrultuda olmaktadır. Ayrıca İngilizce ve Almanca da yayın yapmaktadır.

- Mehtap kanalı: kültürel diyalog kanalı
- STV haber kanalı: bir haber kanalı
- Yumurcak: çocuk kanalı
- Khzr kanalı: Orta Asya ülkeleri için Türkçe yayın yapmaktadır ve Azeri Türkçesiyle iletişim kurulmaktadır.
- Apro kanalı: ABD'den Amerikan İngilizcesi dilince yayın yapmaktadır.

Bunların yanı sıra kültür, haber ve gençlik için üç uydu radyo istasyonu vardır. Yazılı medya (gazetecilik):

- Zaman (Türkçe) gazetesi, Türkiye'de en çok satan günlük bir gazetedir. Her gün milyonlarca baskıya ulaşmaktadır. 14 ülkede Türkçe ve yerel dillerde basılmaktadır. Yerel haberleri kapsamaktadır.
- Today's Zaman ise İngilizcedir ve her gün 30.000 baskı satmaktadır. Türkiye'deki ilk İngilizce gazetedir.
- Cihan Haber Ajansı: Uluslararası bir ajanstır ve tüm Türkiye'de ve bütün dünyada bağımsız çalışanları vardır. Türkiye'deki en büyük haber ajansıdır.

"Hizmet" ile alakalı basın kurumları:

- Fethullah Gülen düşüncesiyle alakalı tüm kitapları basmaktadır. Ayrıca çalışmalarını Asya dillerinin yanı sıra Arapça, Urduca, Acemce, İngilizce, Fransızca gibi yabancı dillere çevirmektedirler.
- Basım ve yayın için Dar El-Nile binasının Türkiye'de şubeleri vardır ve ana ofisi Kahire, Mısır'dadır. Arap körfez ülkelerinde ve Kuzey Afrika Arap ülkelerinde çok sayıda uluslararası fuara katılmaktadırlar. Asya ülkeleri, Avrupa ve Amerika'daki varlığının yanı sıra Dar El-Nile tek değildir; kendi işlerinde yüksek kaliteye ulaşmış çok sayıda basım merkezleri vardır.
- Heraa' dergisi: Kahire, Mısır'da yayınlanan kültürel bir süreli yayındır. Arap dünyası ve Türkiye bulunan çok sayıda mükemmel yazarların ilgisini çekmektedir. Bu dergi, ticari ve endüstriyel olanların yanı sıra bilimsel ve eğitimsel toplantılarda da dağıtılmaktadır.
- Aksiyon dergisi: Haftalık bir dergidir. Temelde siyasi analizler üzerinde odaklanır ve satışları 30.000 kopyaya yükselmiştir.

Gülen hizmet anlayışına dayanan birçok başka bilimsel ve edebi dergi vardır. Kıdemli yazarlar da yükselişte olanlar da bu kapsama dâhil olmaktadır. Medya alanında sunulan hizmetler:

- Medya, ister yazılı gazeteler ya da televizyon ister ahlaki fakirlikle savaşan diğer başka araçlar olsun toplumu hizmet düşüncesi etrafında harekete geçirmek için en etkili araçtır.
- Toplumun fakirliği ile ne kastedildiğini tanımlamak ve karşılıklı bağımlılık, dayanışma ve işbirliği değerlerini doğrulamak yoluyla fakir insanlara hizmetler sunmak
- İnsanları bu alanlarda yer almaları ve bu öncüler gibi hareket etmeleri yönünde cesaretlendirerek hayatın farklı alanlarında hizmette yer almış öncü modellere ışık tutmak.
- Medya okullarından ve sosyal bilimler ve insani bilimlerde bununla alakalı diğer uzmanlıklardan yeni mezun olanlar kimselerin dâhil edilmesi

Bahsedilen tüm yöntemler fakirlik, ahlak ve maddesel fakirlikle savaşmak ile ilgilidir. Bireyi akılsal, bilimsel ve finansal açıdan geliştirmeye çalışmaktadırlar. Bunu da bireyin alım gücünü arttırarak ve onu gelişim sürecine iterek başaracaklardır.

Hizmetin yardım/destek kurumları: Destek alanında çalışan kurumlar, özellikle savaşların ve depremlerin zor günlerinde yaşanan ani felaketler için kampanyalar düzenlemektedirler. Örneğin bunlardan biri olan "Kimse Yok mu?"[12], 1997'de kurulan ve Marmara depreminde yaşananlara tanık olan bir yardım derneğidir.

Yardım misyonuna odaklanan başka yüzlerce yardım derneği vardır. Türkiye'de ve dışarıda çok sayıda projeleri vardır. Endonezya'daki tsunamide, Peru'daki depremde, Çin'de ve Pakistan'da büyük rol oynamıştır. Gazze olaylarında da rolü vardır. Şu anda Darfur'da hastane, okul ve diğer lüks yaşam olanakları ile 3000 binayı içeren tamamen kapsamlı bir kasaba oluşturmaya yönelik çalışmaktadırlar. İsminden de açık olduğu gibi kasırga, deprem, savaş ve fakirlik gibi ciddi kriz anlarında insanların taleplerine cevap vermek temellidir.

12 Bkz. (www.kimseyokmu.org.tr/en)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİ – II

Filistin Sorununda Türkiye'nin Rolü: 2002-2010 Dönemi

Rajab El-Basel[1]

Giriş

Son birkaç yıl içerisinde dünya Türkiye'nin gerek bölgesel gerek küresel seviyede yükselişine şahit oldu. Türkiye'nin en açık rol oynadığı konu İslami eğilimleri olan AK Parti'nin iktidar döneminde pek çok soru ve varsayımı da beraberinde getiren Filistin Sorunudur.

Kimilerine göre Türkiye'nin konuya olan hassasiyeti iktidar partisinin lider kadrosunun İslami geçmişlerinden kaynaklandığını iddia edebilir. Bu arka plan onları Filistin tarafıyla ittifaka sokmuş aynı zamanda Türk hükümetinin hem içerde hem de dışarıda sağlam bir zemin ve popülarite kazanmasını sağlamıştır.

Başkaları uluslar arası siyasette ideolojilerin geçerli olmadığı sadece ulusal çıkarların esas alındığını iddia edebilir. Dolayısıyla Türk Dış Politikası göründüğünün aksine Türkiye'nin menfaatlerini temsil etmektedir denilebilir.

Aslında Türkiye'nin bölgede artan rolü ve hegemonyası Türkiye'nin en temel menfaatlerindendir, çünkü böylece bölgede bir hâkimiyet alanı kazanmakla birlikte yeni menfaatler ve yeni roller de kazanılmış oluyor. Böyle prestijli bir bölgesel rolü ve bu hâkimiyet alanları Filistin Sorunun üzerinden kazanılabilir.

Diğer üçüncü bir görüş de Türkiye'nin bölgedeki rolünün ABD'nin bir stratejisi olarak bölgede Müslüman bir demokrasi örneği olarak gösterilmesinden kaynaklanan doğal bir süreç olduğunu iddia etmektedir. Böylece İslamcılar Amerika'nın bölgedeki kadim menfaatleriyle çelişmeden laik bir anayasal düzen içerisinde iktidara gelmelerini sağlamaktır.

Bu çerçevede ve Türkiye'nin son yedi yıldır bölgedeki rolünün bilimsel bir açıklamasını vermek üzere Arap ve İslam Dünyasının seçkin akademisyen

1 Rajab El-Basel, Al- Ahram Merkezi

ve araştırmacılarının da katıldığı Arap Türk Sosyal Bilimler Kongresinde sunulmak üzere kaleme aldım. Umarım ki bu makale Türkiye'nin Arap ve İslam Dünyasına uzanan rolünün bir köprüsü olarak bu Kongre'ye katkı sağlayacaktır.

Ayrıca bu makalede aşağıdaki sorulara cevap verilmeye çalışılacaktır:

- Türkiye'nin Filistin Sorunundaki rolü ile ilgili son gelişmeler nelerdir?
- Türkiye'nin son zamanlarda Filistin Sorunundaki rolünün, resmi veya toplumsal belirleyicileri nelerdir?
- Türkiye'nin rolünün bu sorunun fraksiyonlarının arasındaki ilişkilere, Türkiye'nin bu fraksiyonlarla olan ilişkilerine ve Türkiye'nin bölgesel ve küresel aktörlerle söz konusu olan ilişkilerine nasıl yansımıştır?

Kullanılan Metodoloji

Araştırmacı bu araştırmanın hedeflerine hizmet edecek tarihsel ve analitik yaklaşımları derlemiştir. Bu araştırma tarihle başlar, sonra mevcut durumu analiz eder ve son olarak gelecekle alakalı öngörülerde bulunur.

Çalışmanın Taslağı

Bu çalışma üç ana bölüm ve bir sonuçtan ibarettir:

- Birinci bölüm: Türkiye'nin son dönemlerdeki rolünün tarihsel bir deneyim olarak analizini yapar ve mevcut ulusal, bölgesel ve uluslar arası pozisyonu üzerinde durmaktadır.

- İkinci bölüm: Türkiye'nin bu rolünün geleceği ve çatışan taraflarla olan ilişkilerine yansımasının üzerinde durmaktadır.

-Üçüncü bölüm: Türkiye'nin devam eden rolü kimin işine gelmekte olduğunun üzerine odaklanmaktadır

Birinci Bölüm

Türkiye'nin son dönemdeki rolünün tarihsel bir deneyim olarak analizi ve mevcut ulusal, bölgesel ve uluslararası konjonktürün sonuçları

Birinci bölüm Türkiye'nin Filistin Sorunda başından itibaren özellikle de İsrail Devletini 1948'de kuruluş ilanı ile oynadığı rolü daha sonra da özellikle de

AK Parti döneminde Türkiye'nin Filistin Sorunundaki rolünde nasıl bir gelişme söz konusu olduğunu tespit etmek için Türkiye'nin tarihteki önemli olaylara rağmen bu devleti tanıması üzerinde duracaktır.

Türkiye'nin Filistin Sorunundaki Rolü'nün Tarihsel Arka Planı

Türkiye Filistin sorunu ile ilişkisi Filistin daha Osmanlı İmparatorluğunun bir parçası ve 1922'ye kadar da İngiliz sömürgesi olduğu zamanlara kadar gider. Aynı zamanda, Türkiye İslami bağlardan dolayı da Filistin sorununa dâhildir ve bu bağ bugüne kadar da hep kalıcı olarak süregelmiştir.

Osmanlı döneminde (1299-1924) söz konusu bu rol devletin zayıflığı ve güçlülüğüne bağlı olarak gelişti. Osmanlı zayıflamaya başladığında güçlü devletlerin etkisiyle kendi bölgesinde yabancılara ayrıcalıklar tanımayı kabul etti ve böylece İngiliz Yahudisi işadamı Moşe Montiviori Osmanlı İmparatorluğundan koruma hakkı ve ayrıcalığa dair teminat almayı başarmıştı. Bu vesileyle Kudüs'te 1839-40 yıllarında pek çok yerleşim yerleri inşa etti ve Yahudi nüfus genellikle Kudüs merkezli olmak üzere 1837'de 1500 iken 1840'a gelindiğinde 10000, 1860'ta 15000 ve 1881'de 22000'e kadar yükseldi. Moşe 18959'da Kudüs dışında üzerinde Yahudiler için hastane ve çeşitli binalar inşa etmek üzere bir toprak parçası satın almak üzere Osmanlı'dan bir ilam aldı ve bu toprak parçası daha sonra "YAMIN MOŞE" olarak Yahudi yerleşimi olarak dönüştürüldü.

Sultan II. Abdülhamit tahta geçtiğinde (1876-1909) İslam Devleti anlayışını vurgulayıp İslam ligi fikrine karşı çıkarken Filistin'deki Siyonist projeye direnmeyi ve o dönemde o projeyi askıya almayı başarmıştı.

Örneğin 1901 yılında, Tudor Herzl Yahudilerin Filistin'e yerleşmeleri için Sultan II Abdülhamit'in onayını istemiş ve Halife bu talebi reddedip şöyle demiştir: "Siyonistlerin başı beni ikna edemez çünkü ben Yahudilerin hırslarını iyi bilirim. Onlar orada sadece tarım yapmakla kalmayıp hükümetler kurma, temsil edileme gibi talepler de sunarlar ileride." Ve Tudor Herzl'a "Kutsal toprakların bir karışından bile vazgeçmeyeceğini çünkü o toprakların kendisine ait olmadıklarını" ifade etmiştir.

Mustafa Kemal iktidara gelip İslam halifelik sistemini kaldırdıktan sonra bir devlet politikası olarak benimsediği yurtta sulh cihanda sulh prensibiyle Filistin sorununa da yaklaştı fakat bu yaklaşım Mustafa Kemal Türkiye'de iç politikada inkılaplar yapmaya odaklandığı için "Kemalist izolasyon prensibi" adı altında daha soyutlamacı bir politika ile sürdürüldü.

Türkiye'nin Filistin Sorununa yönelik politikası faklı aşamalardan geçti. Bu minvalde Türkiye'nin Filistin Sorununda hareketini sınırlayan belirleyici unsurlar şu şekilde özetlenebilir:

- Türkiye batıyla olan yakın ilişkisine önem vermekteydi ve İsrail'i desteklemek bu amaca yönelik belirleyici rol oynadığını bilmesi bu politikasında önemli bir faktör olmuştur. Böylece Türkiye 1949 yılında İsrail devletini tanıdı ve İsrail devletini tanıyan ilk Müslüman çoğunluğu sahip ülke oldu. Daha sonar İlyaho Sason'u naip bakan olarak karşılayıp 1951'de iki ülke arasında çeşitli güvenlik anlaşması imzalandı ve 1952'de Türkiye İsrail ile diplomatik ilişkileri başlatmış oldu. İki ülke aynı zamanda Etiyopya ile birlikte Ağustos 1958'de "Çevre İttifakı" (Ocean Belt) anlaşmasını imzaladı.

  Türkiye ile batı arasındaki ilişki, gerek Avrupa gerekse Amerika olsun, askeri kurumlarca önemli ölçüde istenirken Avrupa Birliği'ne alınması Türk halkı nezdinde Türkiye'nin ekonomik olarak kalkınmaya başladığı nokta olarak kabul edilmektedir.
- Türkiye'nin İsrail ile ilişkilerinin Türkiye'nin ulusal güvenliği ve Ermeni Sorunu, Kürt Sorunu, Kıbrıs ve Suriye Sorunu gibi hassas konularla da örtüşmesi bu anlamda önemli bir belirleyici unsurdur. Bunların varlıkları ile ilgili herhangi bir tartışma yoksa da kendi içinde detaylandırıldığında söz konusu olur. Örneğin İsrail Türkiye'ye meylettiğinde iki ülke 1951'de Kürt ve Ermeni Örgütleriyle ve Yunanistan'ın Akdeniz'deki aktiviteleriyle ilgili bazı güvenlik bilgilerinin paylaşılması karşılığında ortak güvenlik anlaşması imzaladı. İsrail, özellikle de Kıbrıs krizleri sırasında (1963-64) Türkiye'ye karşı Yunanistan'a meylettiğinde Türkiye Israil'in 1967 Mısır, Suriye ve Gazze Şeridine yaptığı saldırıları kınadı ve tüm çatışan taraflara Güvenlik Konseyinin tarafların 1967 sınırlarına geri çekilmelerini öngören 242 ve 338 sayılı kararına saygı göstermelerini talep etmiştir. Ayrıca, İsrail'in Kudüs'ün yönetimini almasını reddetmiş fakat diplomatik ilişkileri kesecek kadar bir kriz de olmamıştır. Aynı zamanda Mescid-i Aksa'nı 1969 yılında yakılmasının ardından İslam Konferansı Örgütü'nün İsrail ile diplomatik ilişkileri kesme kararını da reddetmiştir ve 1973 savaşında Amerikan uçaklarının İsrail'e yaptıkları silah desteğini de reddetmiştir.
- Türk siyasal sisteminin yapısı, din ve laikliğe dair tartışmalar ve bu tartışmaların Kemalist prensiplere uygunlu ve askerin siyasal sistem üzerindeki vesayeti: oryantasyonundan bağımsız olarak bir sistemin üzerinde işlediği yüksek ve düşük limitlerin varlığını dikkate alırsak nihayetinde hiç bir sistem Türkiye'nin kadim menfaatleri ve batı ile olan ilişkileri ile çelişemez. Türkiye'de katı laikliğin askeri kurumlar ve 1982 Anayasası gereğince Türk siyasal sisteminde diğer aktif aktörler tarafından korunuyor olması Türkiye'de herhangi bir sosyal veya siyasal gücün onu değiştir-

mesi veya dozunu düşürmeye kalkışması oldukça zor olmuştur. Dine bakılırsa –özellikle de İslam dini- Türk halkı için oldukça önemlidir. Atatürk döneminden beri Türk siyasi sistemin sert politikalarına rağmen İslam'ın hâlâ Türk toplumunda rolü, yaptırım gücü, kabulü ve saygınlığı vardır. İşte bu yüzden siyasal rejimin halkın hisleri ve laik güvenlik eksenli devlet sisteminin kısıtlamalarının arasında bir denge sağlaması gereklidir. Sıkı laik rejim ve askerin siyasi irade üzerinde etkisi söz konusu olduğu zaman İsrail ile ilişkiler güçlenmiştir fakat bir kaç özel durum dışında Filistin halkının haklarını ihmal edecek dereceye gelmedi. Ayrıca sıkı laiklikten uzaklaşması ve daha sivil bir demokratik siyasal sisteme yaklaşması İsrail ile diplomatik ilişkileri kesmemiş ya da İsrail ile yaptığı stratejik işbirliğini dondurmamıştır.

- Sovyetlerin yıkılışı ve ABD'nin tek kutuplu bir dünya düzeni inşa etmesinden sonra ve bu kutupta Afganistan ve Irak'a açtığı savaşlarla birlikte ortaya çıkan zaaflardan sonraki dönemlerde Türkiye politikası Soğuk Savaş sırasındakinden farklıydı. Bazıları Soğuk Savaş sonrasında Türkiye'nin ABD nezdinde stratejik önemini kaybettiğini ifade ettiler. Fakat Türkiye uluslararası konjonktürün yeni çıktılarını iyi okumasıyla, yeni ortaya çıkan dünya düzenini ve Bush yönetimin Büyük Ortadoğu Açılımını- Bush Türkiye'yi İslam Dünyası için İslam ve batılı değerleri birbirine uyduracak bir örnek olarak görmekteydi- iyi okumasıyla öneminin azalmadığını bilakis arttığını söyleyebiliriz.

Arap-İsrail Çatışmasında (1948-2002) Türkiye'nin Konumu

Bazı araştırmacılar Türkiye'nin Arap-İsrail çatışmasına yönelik tutumunun analizi için çok farklı yaklaşımlar ve metotlar olduğunu söylemektedirler. Örneğin, Soğuk Savaş Perspektifi, oy verme tutumları perspektifi, çatışan taraflar arasında denge politikası gütme perspektifi ya da dış politikada değişim kavramı gibi pek çok yaklaşım vardır.

Bazıları Soğuk Savaş perspektifini benimseyip Türkiye'nin Arap-İsrail çatışmasına yaklaşımını o bağlamda incelemiştir. Türkiye o dönemde batı bloğunun bir parçası olarak kabul edildiğinden Arap dünyası ile karşılaştırıldığında Araplar resmi tarafsız görünse de Sovyetler Birliği'nin liderliğinde Doğu bloğuna yakınlaşmaktaydı. Bu yüzden Türkiye'nin İsrail'in politikalarını destekleyen bir blokta yer almakta olduğunu görmekteyiz.

Diğer taraftan oy verme davranışına bakılacak olursa Türkiye'nin Filistin konusunda uluslararası örgütlerde verdiği oylar ile batıya ait olup batıya itaat eden bir Türkiye'nin ikiyüzlü politikalarının arasında denge görülmektedir.

Sonuç olarak bu çatışma ekseninde Türkiye'nin politikaları şu şekilde özetlenebilir, Türkiye İsrail'i ilk tanıyan en büyük İslam ülkesi fakat duruma bir bütün olarak baktığımızda bu çatışmadaki büyük olaylarda biraz dengeli davranmışsa da bazen İsrail tarafına meylettiğini görmekteyiz.

Türkiye İsrail'i 1949'da tanıdı ama 1956'da Mısır'a düzenlenen üçlü saldırıya karşı çıktı sonra da 1967 Haziran Savaşının sonuçlarına karşı çıktı ve o zaman Arap devletleri ile çok farklı pozisyonlarda iken bile Arap tarafını desteklemiştir. Aynı zamanda 1980'de Kudüs'ün idari olarak İsrail'e verilmesine karşı çıkmış ve Kudüs'ün birleşik bir başkent olmasını reddetmiştir. Ayrıca 1973'te Amerika'nın İsrail'e yapacağı askeri desteğe köprü olmayı da reddetmiştir.

Karar Sürecindeki Durum

Türkiye Arap-Siyonist Çatışmasının çözümü için başlatılan bütün barış açılımlarını kısmen veya tamamen desteklemiştir. Rogers'ın Ağustos 1979 açılımını desteklemiş; Ekim 1973 savaşında ateşkesi desteklemiş; ayrıca ABD ve Sovyetler Birliği'nin gözetiminde tüm çatışma taraflarının bulunduğu bir barış konferansının Cenevre'de yapılmasını desteklemiştir. Aynı zamanda, 1979 İsrail Mısır barış anlaşmasından sonra İsrail'in 6 Haziran 1967'de işgal edilmiş topraklardan derhal çekilmesini istemekle sözünü teyit etmiştir.

Türkiye Filistin Kurtuluş Örgütünü (PLO) 1975 yılında Filistin halkının tek meşru temsilcisi olarak tanımış ve 1979 yılında Türkiye'de temsilcilik açmasına izin vermiş; daha sonra da 1988 yılında Filistin devletini tanımıştır.

1991 II. Körfez Savaşı'ndan sonra Türkiye Cumhurbaşkanı Turgut Özal Türkiye'de bir uluslararası barış konferansının düzenlenmesini istediklerini ilan etmiştir. Türkiye, konferansın Madrid'de yapılmasından sonra İsrail ile ilişkilerini geliştirdi çünkü Türkiye'yi İsrail ile olan ilişkilerinden dolayı eleştiren Araplar İsrail ile masaya oturmuş oldu. Hatta bazıları İsrail ile diplomatik ilişkiler başlatmış ve PLO da Oslo, Gazze ve Areiha'da İsrail ile barış görüşmeleri yapmaya başlamıştı.

Bu haseple denilebilir ki 20. yüzyılın son on yılının iki tarafın stratejik ortaklık anlaşmaları imzaladığı Türk-İsrail ilişkilerinin en iyi dönemlerine şahitlik ettiğimizi söyleyebiliriz. Bu anlaşmalar Arap dünyasında özellikle de Mısır tarafından çok fazla eleştiriyi beraberinde getirmiştir.

Filistin Direnişinde Türkiye'nin Tutumu

Filistin direnişinde farklı dönemlerde Türkiye'nin tutumunu belirleyen birkaç fark vardı.

1 - Türkiye'nin ulusal güvenliği ve batı ile yakın ilişki eksenine odaklanmış olan Türk Dış Politikası belirleyiciydi. Böylece İsrail Türk topraklarındaki PKK eylemleri ile Filistin direnişinin ilişkili olduğunu ispat etmeyi başarsaydı Filistin direnişine karşılık Türkiye'nin dikkatini çekebilirdi. İsrail bunu direnişçi gruplarla PKK arasında ilişkinin olduğunu özellikle de PLO'nun PKK ve Ermeni gizli ordusu ASALA'nın üyelerini eğitmek istediğini ispatlamakla başarmıştı.

2 - Türkiye'de Filistinlilerin direnişteki haklılığına dair ve tüm uluslararası beyanname ve bildirgelerce iddia edilen ve korunan Filistin topraklarının bağımsızlığına dair oluşan içi baskı; buna ek olarak ekonomik anlamda 70lerde ve 80lerde petrol fiyatlarında yaşanan büyük patlama. Bu durum Türkiye'nin Filistin'e gerçekte değil ama sadece kâğıt üzerinde yaklaşmasını sağladı. Türkiye kurtuluş örgütünü 1975 yılında tanıdı ve 1979 yılında temsilcilik açmasına izin verdi ve gerçek mana İsrail'in hareketlerine karşı etkili kararlar almamış olsa da İsrail'in ilk intifada'ya karşı (Aralık 1987) verdiği tepkiyi "Filistin halkının insani haklarına bir müdahale olduğunu ve bu davranışın bir an önce durdurulmasını" istemişti.

Bazı söylentilere göre ilk Filistin başkaldırısı sırasında Türkiye'nin İsrail'in Filistin işgücüne bağımlılığını azaltmak için özel acentelerin düşük ücretlerle İsrail'e işçi gönderildi ve bu rakam Ocak 1989'da üç bin Türk işçisine ulaştı.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) İki İktidar Döneminde Türkiye'nin Tutumu (2002-2010)

Genel seçimler Kasım 2002'de yapıldı ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) %19 oy alarak sadece 176 sandalye alabilmişken AKP oyların % 34'ünü aldı ve 550 sandalyenin 365'ini aldı. Geri kalan sandalyeler de bağımsız adaylarca alındı. 28 Mart 2004 tarihinde yapılan yerel seçimlerde de Parit %42 oranında oy aldı.

AKP ulusal ve uluslar arası siyasal durumun kendisini tasvip edemeyeceği bir dönemde iktidara geldi ki bu durum da AKP'yi hedeflerine ulaşabilmek için bazı siyasi taktikler kullanmaya zorladı. AKP iktidara geldiğinde mevcut durumun birkaç boyutunu şu şekilde açıklayabiliriz:

A.AKP İktidarından Önce Türkiye-İsrail İlişkileri

AKP iktidara geldiği zaman Türk-İsrail ilişkileri çok iyiydi ve 20 yüz yılın son Türkiye'nin İsrail devletini tanıdığından beri ilk kez dışişleri bakanı seviye-

sinde Tansu Çiller'in 1994'te gerçekleştirdiği ziyaretle ve iki yıl sonra Türkiye Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in 1996 yılında İsrail'i ziyaret edip birkaç stratejik ve güvenlik anlaşması imzalamasıyla zirveye çıktı ve o dönem iki ülke arasındaki ekonomik ilişkilerde iyileşti.

Bu işbirliği Fantom Türk uçaklarının modernizasyonu ile alakalı 28 Ağustos 1996 yılında imzalanan anlaşma, 1 Aralık 1996'da iki ülke arasında ortak askeri eğitim anlaşmaları ve 4 Nisan 1997'de İran ve Suriye'nin iki ülke için tehdit teşkil ettiğini değerlendirip iki ülke arasında on dört askeri işbirliği ile ilgili projeyi kapsayan anlaşma gibi anlaşmalarla desteklendi. İki ülke arasındaki ticaret bilançosu 2001'de silah ticareti dışında 100 milyon dolara ulaştı

B.Türkiye'de Siyasal Sistemin Durumu

AKP çok özel bir ortamda iktidara geldi. Sistemde yasama (Meclis), yürütme (Hükümet ve Cumhurbaşkanı) ve yargı organları gibi resmi organların yanında laik düzeni ve batı ile ilişkileri korumak için anayasada bazı maddelerle ayrıcalık tanınmış olan milli güvenlik kurulu vardı. Bu kurul ordunun baskın rol oynadığı bir kuruldu. Orduya anayasal olarak bu kadar yüksek bir rol verilmesi Türkiye'nin Avrupa Birliğine (AB) girmesini engelleyen faktörlerden biriydi ve böylece bu rol sınırlandırıldıkça Türkiye'nin AB'ye girme şansı artacaktı.

AKP İktidara geldiğinde gerek koalisyona giren partiler gerekse 2002 seçimlerinden önce çoğunluk teşkil eden partilerin popülaritesi düşmeye başladı. Türkiye ekonomisi gerilemiş, yolsuzluk artmış ve hükümetin ekonomik krizle mücadele etmede başarısız olduğu görülmüştü. Bu faktörler hükümeti istifaya zorladı ve erken seçime gidildi. Bununla birlikte Türk halkı Filistin'inin 2000 yılında başlatılan ikinci İntifada'sına destek verdi ve başkaldırı sırasında İsrail'in Filistin halkına yaptıklarını protesto etti. Bu bağlılık Amerika'nın Irak Savaşında ülkeyi Nisan 2003 yılında işgal etmesi ile İsrail'in bu savaşı desteklediğinin görülmesi ve İsrail'in Kuzey Irak'taki rolü ve Kuzey Irak Kürtleri ile olan ilişkileri sayesinde daha da arttı.

C.AKP'nin İdeolojik Geçmişi

AKP kendisini ısrarla muhafazakâr demokrat olarak tanımlayıp zihniyetinin İslamî açıklamasını yapmamakta ısrar etmektedir. Ayrıca Filistin sorununa olan ilgisinin kendilerini seçmiş olan Türk halkının Filistin'le olan kültürel ve tarihsel faktörler üzerinden açıklamaktadır. Fakat kesin olan şey şu ki

AKP'nin kurucuları daha önce İslamcı bir parti olan Fazilet Partisi'nden olup Türk halkının taleplerine daha duyarlı yeni inisiyatiflere sahip bir parti kurdular. Bu başlangıç da partinin Türk halkına ve duygularına en yakın söylemi belirlemek için yapılan söylem çalışmasıydı. AKP'nin ana fikri Erbakan tarafından benimsenmiş olan dini söylemi terk edip Türkiye gerçeğine ve uluslar arası gerçekliğe daha uygun olan yeni bir söylem takip etmekti.

Böylece aslında parti yöneticileri "batı değerleri ile İslami değerler arasında bir ortak nokta bulabilecekleri bir nokta ve böylece değişimin temel Türk dış politika stratejisi değil de sadece araçlar ve bölgesel ortaklar seviyesinde gerçekleştirebilecekleri" bir yaklaşımı benimsediler. "Parti pek çok seçeneği denkleştirip bunun üzerinde varlığını sürdürecek Osmanlı geleneğini benimseyebildi. Bu Erdoğan'ca politika başarısız olan Atatürk ilkelerinden ve geri çekilmek zorunda kalan Erbakan'ın canlandırma politikalarından daha başarılıydı. Bu siyaset iktidara gelmek için Erdoğancı yol için demokratik muhafazakâr bir görünüm ve o görünüm üzerine de Osmanlı'nın özelliklerini taşıyan bir portre çiziyor." Parti 3 milyon üyeden oluşmakta ve Türkiye'de 80 şubesi vardır. Islamcı, iş adamı, Türk milliyetçisi gibi pek çok toplumsal kesimi karıştırmış olup bütün bu kesimler partinin siyasal ve ekonomik duruşu için önemli bir kaynak teşkil etmiş oluyor.

Türkiye'nin Son Zamanlarda Filistin Politikasına Yönelik Tutumu

Parti dış politikasını bütün belirleyici unsurlarını eritecek ve *Stratejik Derinlik* üzerine inşa edilmiş olup "Komşularla Sıfır Problem Politikası'na" dayanan yeni teori ortaya atmış olan Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun vizyonuna göre belirledi.

Davutoğlu'ya göre "Türk Dış Politikasına dair vizyonunun üç temel unsur üzerine bina edilmiştir: bunlardan birincisi özgürlük ve güvenlik dengesinde dünyanın güçlü ülkelerinin arasında yerini almak; ikincisi Türkiye'nin çevresi ile ilgilidir ve genel olarak da Ortadoğu, Balkanlar ve Kafkasya üzerinde etki oluşturmakla ilgilidir. Biz sadece 75 milyon Türk vatandaşı ile değil dünyada Türklerin yaşadığı veya daha önce yaşamış olduğu her yerle ilgiliyiz. Üçüncü önemli unsur da küresel bir hedeftir ki Türkiye'nin küresel ısınmadan tutun Şili'den Filipinlere'e kadar söz konusu olabilecek bütün küresel konularda rol almasını sağlamaktır.

Ahmet Davutoğlu'na göre Türkiye Amerika Birleşik Devletler veya İsrail ile herhangi bir çatışma ve çelişki içinde değildir fakat Arap-İsrail çatışması dâhil kendi bölgesindeki çatışmalar için en iyi çözüm yolları ve rolleri aramaktadır.

Profesör İbrahim Bayiomi- Türkiye uzmanı- ifade ettiği gibi Davutoğlu'nun uluslar arası ilişkiler vizyonunu temsil eden üç temel teorisi vardır ve bu temsiliyet de İslamcı yaklaşımından gelmektedir. Bunlar da medeniyetsel dönüşüm, stratejik derinlik teorisi ve yeni Osmanlıcılık teorisidir.

Birinci teorisinde- medeniyetsel dönüşüm- Sovyetlerin yıkılması sanıldığı gibi kapitalizm ve liberalizmin mutlak bir zaferi değil aksine bütün dünyada söz konusu olan değişim iradesidir ki dünyayı çok kutuplu bir hale getirmiştir. İkinci teorisini de Türkiye'yi sadece spesifik trend ve akımlarla sınırlı periferiden alıp merkeze koyarak bütün ortaklarla ilişkili ve bütün bölgesel ve küresel sorunlarda rol alan bir ülke haline getirmekle açıklamaktadır. Üçüncü teori ise üç temel standarda dayanmaktadır. Birincisi, Türkiye barışçıl bir şekilde kendi İslami medeniyet mirasını restore etmelidir. Farklı etnik ve kültürleri barındıran Osmanlı tarihi ile gurur duymalı. Aynı zamanda iş politikada özgürlükleri genişletmeli, dış sınırlarını korumalıdır.

İkinci temel standardı da Osmanlı gurur, azamet ve özgüvenini dış politika konularıyla ilişkili yerlerde kullanmak. Üçüncü standardı da doğuda İslam dünyası ile ilişkilerini batı ile süre gelen ilişkileri ile dengelemektir.

Adalat ve Kalkınma Partisi'nin Filistin sorununa ilişkin hareketlerini birbirini tamamlayan iki temel kategori ile ayırt edebiliriz.

Birinci aşama partinin Kasım 2002'de iktidara gelmesi ile başlar ve Aralık 2008 İsrail Gazze saldırısına kadarki süredir. Bu süreç içerisinde AKP herhangi bir şey yapmayıp sadece 1988 yılında ilan edilen Filistin devletini yetinmekle kaldı ve İsrail'in Kudüs şehrinin doğusunu işgal edip şehrin tamamının İsrail'e ait olmasını da kabul etmedi.

İkinci aşama da İsrail'in 2008 Aralık ayında Gazze'ya yaptığı saldırı da başlar 2010'da Türkiye'nin Gazze ablukasına karşı çıkması ve 2006 yılında seçimleri kazanan İslami Direniş Hareketi HAMAS lideri Halid Mişal'ı karşılamasına kadar olan süredir. Abdullah Gül -resmi olarak değil de partideki pozisyonu itibari ile- şöyle dedi: "Bu görüşme Türkiye'nin Ortadoğu'da büyük bir rol oynamak istemesinden geldi" ve Türkiye'nin İsrail-Filistin arasındaki şiddet olaylarından çok endişe duyduğunu ve şiddeti durdurmak için çalıştıklarını teyit edecek şekilde "Türkiye bölgede yaşananlara seyirci kalamaz," dedi.

Gül'ün ifadelerine bakılacak olursa partinin Gazze Ablukasını bölgede oynayacağı büyük rol ve Türk halkının Gazze şeridi ile ilgili duygularına hitap etmek için ve Gazze Ablukasının kalkması için sivil inisiyatifleri devreye sokmak için bir kapı olarak gördüğü anlaşılıyor.

Üç önemli olay Türkiye'nin tavrının sertliğini değiştirdi:

1 - Gazze Şeridine Aralık 2008 ve 2009'da yapılan Siyonist saldırılar üzerine Erdoğan'ın bu saldırıları "mesnetsiz utanç verici saldırılar" olarak yorumlaması ve bu saldırıları kınamayanları da çifte standartçı olarak nitelemesi. Ek olarak da dönemin Türkiye Dışişleri Bakanı Ali Babacan'ın Tesibi Livny'e Hürriyet gazetesinden "kapılarımız açıktır ama Türkiye'ye gelmeden önce ateşkes koşullarını açıklamak zorundasınız" ifadesini kullanması.

2 - DAVOS Konferansında 29 Ocak 2009'da biten Gazze Savaşının sonuçlarını tartışmak üzere açılmış olan özel oturumda Türkiye Başbakanı Erdoğan ile İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Peres arasında geçen tartışma. Erdoğan "söylediklerinize insanların alkışlaması beni son derece üzdü çünkü pek çok insanın öldürülmesi ile sonuçlanan bir operasyona alkışlamanın insaniyetle hiçbir alakası yoktur," dedi ve İsrail Cumhurbaşkanına verilen sürenin kendisine verilmediğini ifade ederek salonu ter etti.

3 - Son olay da 31 Mayıs 2010 tarihinde Gazze Ablukasını kırmak için giden insani yardım filosuna İsrail komandolarınca denizden ve havadan saldırı düzenlenerek Mavi Marmara gemisinde 9 Türk vatandaşının öldürülmesi oldu. Bu operasyon İsrail Başbakanı Natenyahu tarafından takdir edildi.

Bu olay üzerine Erdoğan mecliste "insanlık bugün tarihinin en büyük yarasını almıştır" ve "bu olay her türlü kınamayı hak etmektedir," "bu olay devlet terörüdür" dedi. İsrail'i de "Türkiye'nin sabrını taşırmamasını ve Türkiye'nin dostluğu pahalıdır düşmanlığı daha da pahalıya mal olacağı" konusunda İsrail'i uyardı.

Türkiye'nin Filistin halkına ve Gazze şeridine sırtını dönmeyeceğini teyit eti. Ve bu saldırıya hızlı bir cevap olarak Türkiye Tel Aviv Büyükelçisini geri çağırdı ve Türk silahlı Kuvvetleri ile İsrail Ordusu'nun yaptığı ortak tatbikatları iptal etti. Aynı zamanda BM Güvenlik Konseyi'ni saldırıyı görüşmek üzere acil olarak topladı. İki ülke takımları arasında oynanacak maçları iptal etmekle birlikte NATO'nun konuya ilişkin olarak toplanmasını talep etti.

Türkiye aynı zamanda Kudüs'te Ekonomik İşbirliği Örgütü tarafından yapılacak olan Turizm konferansını boykot etti. Ayrıca ilişkilerin normalleşmesi için İsrail'in özür dilemesi, ölenlerin ailelerine tazminat ödenmesi ve olayın uluslar arası bir kurul tarafından incelenmesi şartını ileri sürdü.

İkinci Bölüm

Filistin Sorunu ve Türkiye'nin Gelecekteki Rolü Konusunda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Rolü

Türkiye'nin özellikle Ortadoğu'ya yönelik dış politikasında ve Filistin sorunu ile ilgili politikasında etkili olacak birkaç determinant vardır. Bu determinantlar Türkiye'nin oynayacağı rolü, geleceğini ve boyutlarını etkileyecek dört başlık ile özetlenebilir.

1.Türkiye İç Politikasında Hâkim Kesimler

Türkiye'nin içyapısını laik, İslami, milliyetçi, iş dünyası, askeri kurumlar ve diğer olmak üzere bir biri içine geçmiş oryantasyonlar üzerinden sınıflandırabiliriz. Bu kesimlerin her biri Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) Hükümeti tarafından oynanan role yönelik tepki ve görüşe sahiptir. Türkiye'nin büyük bir çoğunluğu AKP'nin Filistin konusundaki politikalarını desteklemektedir. Bazı kesimler de İslami geçmişlerinden veya Türk milliyetçiliği gibi motivasyonlarla partinin politikalarının daha sert ve yoğun olması gerektiğini savunurular.

Ayrıca laik bir dünya görüşe sahip, Adalet ve Kalkınma Partisinin Filistin sorunundaki hassasiyetlerinin Türk laiklik ilkelerine aykırı olduğunu ve Türkiye'nin Arap-İsrail çatışmasında tarafsız kalmasını isteyen siyasi bir azınlık da mevcuttur. Bununla kalmayıp tarihi tekrar gündeme getirip Şerif Hüseyin isyanını ve Arapların Osmanlı İmparatorluğuna karşı Fransız ve İngilizlerle işbirliği yaptığını ileri sürmektedir.

Özetleyecek olursak Türk Sokağı özellikle de çatışmanın sonuçları, İsrail'in Kuzey Irak'taki Kürtlere yardım etmesi ve emekli generallerin (ERGENEKON) mevcut Türk hükümetine karşı darbe planlarında rol oynamasından dolayı AKP'nin Filistin sorunu konusundaki politikalarını desteklemekte ve Filistin halkının haklarını savunması için baskı yapmaktadır. Bu örgüt bir dizi sistem (MAGLAN-S-313) ve bunun bağlantılarını İsrail sağladı. Takvim gazetesi haberine göre bu Kuzey Kıbrıs üzerinden İsrail'den tedarik edildi.

İkinci bir kesim de çoğunlukla CHP tarafından temsil edilen veya CHP'den daha az koyu ama Türkiye'nin laik olarak kalmasını isteyen laik kesimdir. Laikliği pek çok darbe ile korumaya çalışan, onu anayasanın başlangıç maddelerine koyduran, ordu ve yargı kurumlarına laikliği korumaları için baskı

uygulayan bu laik kesimler Türkiye'nin Filistin sorunundaki duyarlılığını ülkenin bölgede ve uluslar arası arenada etkisini artırmaya yönelik bir çabadan ziyade laikliğin tasvip etmediği İslami bir duyarlılıktan geldiğini zannetmektedirler. Bu laik kesimler İslami duyarlılığı HAMAS'la özdeşleştirmeye çalışmakla Erdoğan'ın ona olan desteğinden dolayı suçlamak istiyorlar. Böylece bu davranışın laik cumhuriyetin ilkeleriyle ve özellikle de ülkenin ABD, İsrail ve Yahudi Lobileri ile olan stratejik menfaatleriyle çeliştiğini düşünüyorlar.

Üçüncü bir dinamik de ordudur. Ordu anayasayı, laikliği, pek çok gevenlik ve istihbarat anlaşmaları yapmış olduğu İsrail ile ilişkileri korumaktadır. Bu anlaşmalardan en önemlisi 1996 yılında ortak güvenlik ve istihbarat anlaşmasıydı. Ordunun anayasal olarak zaten bu konudaki gücü buna ek olarak da 1980 yılında Kenan Evren'in yaptığı darbe ile Türk siyasetinde orduya büyük bir rol verilmiştir. Ayrıca Milli Güvenlik Kurulunun kararları hükümet için sadece tavsiye mahiyetinde değildir aynı zamanda bağlayıcılığı da vardır.

Dördüncü bir dinamik de işadamlarıdır ve bunlar Türk dış politikasında oldukça etkilidirler. Bunların çoğunluğu Adalet ve Kalkınma Partisi politikalarını desteklemektedir.

2.**ABD ve Avrupa Birliği**

Türkiye Batı ve ABD'nin stratejik ortağıdır. NATO'daki tek İslam ülkesi ve Soğuk Savaş döneminde ve Sovyetlerin yıkılmasından önce coğrafi olarak Sovyetler Birliği'ne en yakın olan üyesi olduğu için de önemli bir eksen teşkil ediyordu. Bununla birlikte ABD'nin ABD toprakları dışında en büyük askeri üssü Türkiye'nin güneyinde İncirlik'tedir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkiye 1991 İkinci Körfez Savaşında ve 11 Eylül olaylarından sonra 2001 yılında ABD'nin Afganistan işgaline katkıda bulundu.

Fakat ondan sonra Türk-Amerikan ilişkilerini etkileyen çok önemli olaylar oldu:

ABD'nin Büyük Ortadoğu açılımı veya vizyonunda Türkiye İslam dünyası ile batı arasındaki ilişkileri açısından örnek teşkil etmektedir. Çünkü Türkiye hem batı değerlerini hem de İslami değerleri haizdir. ABD Irak ve Afganistan işgallerinden sonra imajını düzelmeye çalışmanın yanında Ortadoğu'da İran ile Türkiye arasında stratejik bir denge kurmak istedi.

Bazı araştırmacılara göre Türkiye'nin rolünün Obama Yönetimi tarafından tasvip edildiğini ve Obama temel olarak iki dayanağı olan Filistin sorunu konusundaki politikasının Türkiye tarafından desteklenmesini istedi. Bu iki

dayanağı da yumuşak bir söylemle hegemonyanın devamı ve böylece yumuşak bir hegemonyaya geçişti.

Ayrıca önemli olaylardan biri de ABD'nin Irak Savaşına Türkiye'nin savaşa girme ve İncirlik üssünün kullanılması konusundaki vetosu ile girmesi, böylece bölgede Kürtlerinin rolünün öne çıkması ve Kuzey Irak'ta bağımsız bir Kürt devletinin kurulması korkusu ve İsrail'in Kuzey Irak'taki rolü de dikkate değer bir durumdur.

Ahmet Davutoğlu'nun Türkiye'yi merkez ülke olarak kabul eden ve dünyanın çok kutuplu bir düzene doğru yol aldığını ve Türkiye'nin bu yeni düzende yerini alması gerektiğini savunan tezine dayanan yeni Adalet ve Kalkınma Partisi stratejisi de önem arz etmektedir.

Amerikan bir siyaset bilimci "iki kutuplu dünya düzeni bitti ve ABD Türkiye'nin sadece kendisi ile işbirliği yapıp yüksek ekonomik karlar getirebilecek Çin gibi büyük ülkelerle işbirliğine girip girmeyeceği konusunda emin olamazdı" diyor.

Bu bağlamda da Türkiye'ye yönelik iki Amerikan vizyonu söz konusudur:

- Birincisi Amerikan yönetimi Türkiye'nin Filistin tutumuna karşı çıkmıyor çünkü biliyor ki Türkiye'nin Batı ve İsrail ile olan ilişkileri gibi Türkiye'nin geçemeyeceği bir kırmızıçizgi ve İran ile olan ilişkileri gibi bir tavanı vardır. İran tavanına baktığımız da bölgede büyük bir aktör ve Filistin sorununda Türkiye'den daha yüksek bir profile sahip. ABD ise İsrail'in güvenliğini tehdit eden İran bölgesel hegemonyasını dengeleyecek ve HAMAS'ın kendine çekecek bir ılımlı İslam örneğinin varlığını istemektedir. ABD bölgede karşılaştığı zorluklara daha fazla duyarlı olmaya başlamış ve karmaşık krizlerde dengeleyici bir faktör olarak sırtını dayanabilecek stratejik bir ortak olarak Türkiye'ye ihtiyacı vardır.
- İkinci bakış açısı ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nin tamamen İslami bir siyasal vizyon benimsemeye başladığını savunmaktadır ve Washington Enstitüsünde Türkiye Araştırmaları Başkanı Sonar Jagitay'a göre "AKP her şeyi medeniyetler çatışması ekseninde görmekte ve orta bir yol seçmesinin mümkün değildir. Bu da HAMAS ile Filistin hükümeti arasında Avrupa ve İran arasında arabuluculuk rolü üstlenmesi ile açıkça görülmektedir." ABD'deki muhafazakar araştırmacılar da Türkiye'yi zayıflatmak için İsrail, Yunanistan, Irak Kürdüstanı arasındaki ilişkileri güçlendirmenin hayallerini kurmaktadırlar. "Veraset Kurumu" üyelerinin yaptığı gizli görüşmede Türkiye'nin cezalandırmasını talep ettiler.

3. Türkiye'nin Yükselişi Bağlamından İsrail'in Duruşu

İsrail'in duruşu ABD'nin duruşuna yakındır. Türkiye'nin rol almasını Türkiye ile olan tarihsel ve stratejik ilişkileri göz önünde bulundurarak ve Türkiye'deki rejimin batıya giden kapının İsrail'den geçtiğini bildiği için İsrail'e karşı tavır almayacaklarını bildiği için istediler.

Fakat son zamanlardaki durumun başka türlü bir açıklaması olduğunu kabul ederek AKP'yi iktidara getiren demokrasiyi suçlamaya başladılar. Demokrasi İslam ve Arap ülkelerinde uygulandığında tehlike arzettiğini gördüler. Diğer bir bakış açısı da şunu savunmaktadır çatışma Türkiye'nin İsrail'e karşı bölgesel bir güç olması ile ilgili olmayıp asıl meselenin Türkiye'nin hem müttefikleri hem de halkı nezdinde olumlu bir müttefik bulması ile alakalı olduğunu savunur.

Bu da gösteriyor ki İsrail'de de Türkiye'ye yönelik iki bakış açısı mevcuttur:

Birincisi: Türkiye İsrail ile olan ilişkileri feda etmeyecek ve Filistinlilerle olan ilişkilerinin ve İsrail ile olan uzaklığının bir limiti vardır. Yuri Urdun, ilk İsrail Ankara Büyükelçisi, bir Fransız gazetesine AKP'nin iktidara gelmesinden endişelenmediğini ifade etmişti. Ona göre Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme arzusu ve ABD ile sıcak ilişkilerinin devam etmesi için yeni hükümet İsrail ile mevcut ilişkileri değiştirmez. Ayrıca Eski İsrail cumhurbaşkanı AKP iktidara geldikten sonra endişelenmenin kaynağı yok çünkü iki ülkenin ilişkiler her zaman iyi olmalıdır demişti.

Alon Livin ve Yuval Bostan- iki İsrailli araştırmacı- Türkiye'nin rolü hakkında yorum yaparken "Türkiye İsrail ile savaşa girmek niyetinde değildir; sadece bölgede bazı stratejik noktaları almaya çalışıyor ve iç işlerinde ise Filistinlilerin haklarına samimi destek verdiklerini göstermiş olma ve bu konuda İsrail ile karşı karşıya kalan tek devlet olarak görünmek istiyor" diyorlar. Ayrıca Türkiye'nin bu rolünün oldukça olumlu olduğunu çünkü bu durumda Suriye ve HAMAS İran ile ittifaka girmek yerine kendine çekmiş olacaktır. Türkiye İsrail ve Batının gözünde daha ılımlı bir müttefik olarak görünmektedir. Bundan dolayı, Türkiye'nin İsrail üzerindeki baskısı Dış Politika vizyonundaki derin bir değişimin dışında ana ilişki hatların yönelik olmayıp sadece formalitedir.

Bunu noktada da şunu görmek mümkündür: Türkiye'nin Gazze konusunda ve Mavi Marmara saldırısına yönelik sert eleştirileri Türk İsrail ilişkilerini karmaşıklaştırıyor ve bu karmaşıklık da iki ülkeye bir birini eleştirme, dönemlik ağız kavgaları yapma hakkı tanıyor. Bunun sebebi de ya iç siyasetteki hesaplar veya uluslar arası arenadaki hesaplar açısından spesifik bir anlam taşımalarıdır.

İkincisi: son zamanlara kadar müttefik olarak bakılan Türkiye-İsrail ilişkileri geriledi ve bu da Ortadoğu'da bölgesel anlamda siyasal değişim getireceğini düşünen kesimlerdir. İsrail ulusal güvenliği daha önce büyük bir müttefik olan İran'ın ilk düşman olması ve Türkiye'nin bu düşmanla ittifak kurmasını tehlike olarak görmektedir.

Küresel iklim değişikliği konferansında İsrail başbakanını temsile eden İsrail devlet bakanı Benjamin Zayif Began Yunan Taniya Gazetesi muhabirinin Türkiye ile İsrail ilişkilerinin kötüye gitmesi ile ilgili sorduğu soruya cevap olarak durumun pek çok gerilimi beraberinde getirdiğini çünkü Erdoğan Hükümetinin duruşu konusunda net olduğunu; Iran, Suriye ve Lübnan ile ittifak kurmak istediğini ve bu ittifakın bizim ve Avrupa'nın endişelerini artırıdığını ifade etmişti.Örneğin,Türkiye Güvenlik Konseyi'nde Tahran'a nükleer programından dolayı uygulanacak olan yaptırımları reddetti. Dolayısıyla bu ittifak bütün bölge için yeni tehditler teşkil ediyor.

4.Arap ve Filistinlilerin Duruşu

Erdoğan'ın Filistin halkını destekleyen ilanat ve sözlerinden büyük ölçüde etkilenen halk tepkisinin dışında pek çok siyaset bilimcinin yazılarında ve Filistin'in Ramallah ve Gazze hükümetlerinin yetkilileri arasında radikal İran rolünden kaçınıp daha ılımlı bir rol sahibine gitmek mi veya Türkiye'nin emelleri konusunda şüphe duydukları için bu ılımlı rolden kaçınmak gerektiği konusunda farklı görüşlere sahiptirler.

Filistin'in durumu şu şekilde tasvir edilebilir. Daralan Arap etkisinin aleyhine bir Iran etkisi artmakta iken geleneksel Arap güçlerinden arta kalan boşlukları İran'a kaptırmamak üzere etki altına alma arayışları arasında kalmak gibidir. Ayrıca Türkiye'nin bu etkisi de ülke içindeki belli İslami güçlerin hedefleri ile de örtüşmektedir ki bunu temsil eden en temel figürlerden biri de süphesiz AKP'dir.

Sonuç itibariyle rejimler Türkiye'nin diğer partiler değil AKP dönemindeki rolünü tercih ettiler çünkü diğer partiler İsrail ile ilişkilere önem veriyorlardı ve tabiî ki bu da Türk Arap ilişkilerini etkilemeteydi. Böylece Arap-Türk ilişkilerinin grafiği AKP ve Refah Partisi döneminde yukarı tırmanmıştır.

Buna ek olarak Ahmet Davutoğlu'nun da ifade ettiği üzere "Türkiye'nin Gazze konusunda attığı adımların Mısır'ın rolünü geçmemesi" şeklinde ifade ettiği Türkiye'nin Mısır'ın rolünü teyit etmesidir ve Ankara'nın "Türk rolünün Mısırı rolünün tamamlayıcısı olması gerektiği ve yerine geçmemesi gerektiğini" doğrulamasıdır.

Bu noktada Türkiye'nin Filistin sorunundaki rolünün pek çok açıklaması vardır. Bazıları Filistin sorunun kapısından Türkiye'nin Arap dünyası üzerinde yeni bir güç inşa etmesinden korkmaktadır ve buna Yeni Osmanlı etkisi diyorlar. Diğer bir kesim de etkili bir Arap etkisinin olmamasından Filistinlileri İsrail saldırılarına karşı bir kurtarıcı olarak görmektedir. Bunların arasında ortaya çıkan temel soru Arapların iradesi temsil eden etkili bir Arap siyasal kurumu bulunmadığı halde ve Araplar arasında bu kadar farklılık ve çatışma olduğu halde Araplar ne istiyorlardır. Diğer bir taraftan bölgede Türk etkisinin de pek çok yan etkileri ve korkuları da söz konudur.

AKP Stratejisi

İfade edilen determinan ve doğruların ışığında AKP dünya görüşünü dikkate almaksızın askeri kurumlar ve yargı kurumlarının rolünden ziyade halkın rolünün esas alındığı bir strateji izledi ve Türk siyasetinin determinantları ışığında bu kurumları olması gereken çerçeveye oturtarak hem batı ile stratejik ilişkilerini korumuş olur hem de Türkiye'nin kadim ulusal çıkarlarını güvence altına almıştır.

Buradan şu teze ulaşabiliriz: ifade edilen iki temel determinant ile birlikte hükümet halkın iradesini dikkate aldıkça İsrail'e karşı daha sert tutumlar takınmaktadır.

AKP ilk dönemimde hem iç hem de dış aktörleri laik rejime saygı duyduklarına dair bir siyasal söylem geliştirdiğini ve ordu seçimi bloke etmesine rağmen ordu ile iyi geçindiğini görmekteyiz. Ve Erdoğan Erbakan'ın partisindeyken ki fikirlerini bıraktığını söylemişti. Abdullah Gül de İslami bir amacının olmadığını ve İslamcı değil muhafazakâr bir partinin üyesi olduğunu ve olsa olsa Avrupa'daki Hıristiyan Demokratlar gibi kendisinin de bir Müslüman Demokrat olduğunu ifade etmiştir.

AKP hükümeti aynı zamanda Avrupa Birliği üyelik koşullarına uygun politikalar üreterek ve o minvalde kanun değişikliği yaparak batı ile olan ilişkilerine vurgu yaptı. Bu politikalardan en önemlileri askerin siyasete karışmasını engelleyen ve askerin siyaset kurumu üzerindeki etkisini azaltmaya yönelik uygulamalardır. Bu politikalar AKP'nin batı tarzını tasvip ettiğini ve Avrupa'ya yaklaşmak için ordunun etkisinin azalmasının şart olduğu mesajını batıya ve seküler güçlere vermekteydi. Bu politikalar CHP gibi seküler partilerce de ordunun etkisini azaltacak ve Milli Güvenlik Kurulunun bazı iç siyasetteki etkisinin azalması için 2001'de anayasa değişikliğini desteklediler.

İkinci aşama Dışişleri Bakanı başbakan baş danışmanlığından sonra dış politikanın bütün iplerini eline aldığı 2007 seçimlerinden sonra başladı. Hükümet ordunun rolüne karşı sivil iradenin rolünü maksimize etmeye çalıştı ve bu siyaseti de askeri darbe planlarının bazı ordu içi yapılanmaların –ERGENEKON- deşifre edilip sivil yargı önünde bazı hükümet yetkililerinin suikast planlarından dolayı yargılanması için anayasal düzenleme ile test edildi. Ayrıca hükümet ordunun devletin bir kurumu olup devlet üstü bir kurum olmadığını ilam eden baskılar uyguladı.

Bu aşamanın çerçevesinde hükümet insanların İsrail'e karşı 2008 Gazze saldırısı için protesto etmesine izin verdi daha sonra da Gazze'ye saldırılar sırasında insani yardım kampanyalarını izin verdi. Bunlar Özgürlük Filosunun Mavi Marmara Gemisine saldırı düzenlenip 9 Türk vatandaşının öldürülmesine kadar devam etti ki bu olay Türkiye'nin Gazze'ye sırt çevirmeyeceğini gösterir. Bu durum da Türkiye'nin İsrail'e karşı büyük bir baskı faktörünün ABD ve İsrail ile ilişkilere sıcak bakan seküler kesimin baskılarına karşı gelişmesine yol açtı. Bu yüzden hükümet hem ilişkilerini kesmemek hem de sıcak ilişkilerde bulunmamak gibi bir durumda kaldı. Şunu da söyleyebilir ki hükümetin bu soğuk ilişkileri benimsemek adına İsrail'in 2009-2010 döneminde Yunanistan ile yakınlaşması ve özellikle de Türkiye'nin kadim menfaatleri ve ulusal güvenliğini tehdit den İsrail'in Kuzey Irak ile olan ilişkileri ve PKK ile olan gizli ilişkileri oldu. Bu bağlamda da Türkiye'nin Gazze sorunundaki rolü Türkiye'nin İsrail'in gizli politikalarına verdiği tepki olduğu söylenebilir.

Türk Rolünü Geleceği

Türkiye'nin kısa vadede arabulucu rolü, orta eksen ve izolasyon politikaları olarak çeşitlilik gösteren rolüne dair pek çok senaryo vardır. Bu senaryoların detaylarını bir kenara bırakarak Türkiye'nin arabulucu olarak rol almasına dair ortaya atılan en iyi senaryolar şunlara dayanır:

- Türk politikasının determinantlarından bağımsız olarak Ortadoğu özellikle de Filistin sorunu için aktif rol üstlenmek muhtemelen direkt ya da dolaylı olarak diğer bir bölgesel veya küresel gücün menfaatlerine ters düşecek ve onunla ilişkileri minimize edecektir. Türkiye'nin beklentisi bölgesel menfaatleri arttırmak ile birlikte onu batıya götürecek rezerv toplamadır. Türk hükümeti de bu menfaatlerin politik, ekonomik ve güvenlik bağ-

lamında menfaat paylaşımı olmaksızın bu menfaatlerin elde edilemeyeceğini iyi biliyor.

- Suudi Arabistan, Suriye, Mısır gibi büyük Arap ülkeleri ve hatta Türkiye'nin menfaatleri ile ve hedefleri ile örtüşecek şekilde İran ile ilişkilerini aktifleştirmek için İsrail ile soğuk ilişkilerini sivil alanda sürdürecektir. Bu da kendisine çatışmalarda güvenilir bir arabulucu rolü kazanmasını sağlayacaktır. İbrahim Kalın'a göre –Türkiye çalışmalarında başbakanın danışmanı- İran'a nükleer programından dolayı yaptırım uygulanması konusunda Türkiye iki nedenden dolayı Hayır oyu verdi: Birincisi masada mevcut konularda kendisiyle çelişmemesi için hayır oyu verirken diğer yandan Avrupa ve ABD İran ile bu konuda Türkiye'nin görüşmesini istiyordu ve şayet evet oyu vermiş olsaydı Türkiye ile İran arasındaki güvenirlilik kırılmış olacaktı.
- Türkiye İsrail ile karşı karşıya olan ülkelere müteveccih olacaktır. Bu adım bölgedeki vasat güçlerin taleplerinden daha yüksek bir siyasal söylemle atılacaktır. Böylece Türkiye o ülkelere de güven vermiş olacaktır ve daha sonra da Suriye, Lübnan veya Filistin Kulvarlarının yanında farklı kulvarlarda farklı inisiyatifler alma veya karşı çıkma kabiliyeti kazanmış olacak.
- Bölgede Mısır, Suudi Arabistan gibi vasat güçlerle çatışmadan kaçınarak onların bölgedeki rolünü ellerinden almak istemediğinin mesajını vermektedir. Bu Ahmet Davutoğlu'nun Türk rolünün Mısır rolünün yerini almak değil onun tamamlayıcısı olabileceğini söylemesi ile aşikârdır.
- Türkiye'nin resmi açıklamalarında değil de Türkiye'nin hareket esnekliğinin artma ihtimali, değişen menfaat ve stratejiler ışığında, İsrail'in Yunanistan'ın veya Kürt sorunu ile ilgili Türkiye'nin hassas konularına bulaşırsa Türkiye'nin hareketinde de değişiklikler olur. Aynı zamanda Avrupa veya ABD'nin Türkiye'ye aynı konularda baskı uygulaması da Türkiye'nin geri adım atmasına sebep olur. Fakat hipotezde de Türkiye sıfır noktasına geri dönemez ve böylece Türk Dış politikasındaki tırmanış da özellikle de Filistin sorunu batı ile İsrail ile ilişkilerini bütün bütün kesmez. İsrailli bir yazar bu durumu şöyle özetlemektedir: "Son yıllarda Türkiye ile ilişkilerimiz son derece gergin ve pek çok zorluğa şahitlik etmekteyiz fakat bu ilişkilerin kesilmesi ile ilgili söylentilerin hiç biri bu kadar erken olamaz. İki ülke arasındaki ilişkilerin gerginliğinin tepesinde Erdoğan hükümeti İsrail'e geri dönüp Suriye ile İsrail arasında arabulucu olmayı talep etti ve tabiî ki de bu istek ilişkileri kesmek isteyen bir ülkenin isteği değildir."

Üçüncü Bölüm

Türkiye'nin Rolünün Artması Kimin Menfaatine?

Türkiye'nin Ortadoğu meselelerinde özellikle de Filistin sorununda yüksek seviyedeki görünürlüğü büyük bir sorunun etrafında dönmektedir: Bu yükseliş kimin menfaatin gelir. Bunlar Arapların mı işine gelir yoksa İsrail'in işine mi gelmektedir? Bu duruş ile ilgili hem Arap tarafından hem de İsrail tarafında farklı bakış açıları söz konusudur:

- Arap tarafında: bir kısmı Türkiye'nin Araplardan boşalan boşluğu doldurmak için fiili bir düzeyde değilse de en azından söylem düzeyinde Filistin sorunu desteklemektedir. Ayrıca Erdoğan'ın Filistin olayları sırasındaki konuşmaları sadece vasat eksenin üzerinde değil aynı zamanda İsrail ile karşı karşıya kalan ülkelerin eksenlerinin de üzerinde kalıyor.

  Bazıları da Türkiye'nin ABD tarafından çizilmiş bir rolü oynadığını savunmaktadır. Böylece Türkiye İsrail ile karşı karşıya kalan Arap ortaklarının güvenini kazanmak için ve halıyı bölgede kökleşmiş rolü ile İran'ın ayağının altından çekme için o çerçevenin dışında çıkamaz. Dolayısıyla Türkiye'nin yaptığı sadece konuşmaktır fiili bir şey değildir.

- İsrail tarafında ise: Türkiye İsrail ile veya Batı ile Arap veya Filistin'e karşı asla ilişkilerini kesemeyecek bir stratejik ortaktır. Türkiye'nin rolünün yükselmesinin İsrail'in menfaatleri ile örtüştüğüne inanıyorlar çünkü vasat güç odaklarından bıkmış olan Arap halklarını İran'dan ziyade Türkiye'ye çekecektir.

Diğer bir kısmı da Türkiye'nin artan İsrail karşıtlığı gerçek anlamda ilişkilerin kesilmesi anlamına gelmektedir ve Türkiye karşı eksene geçecek gibi görünüyor.

Böylece göründüğü kadarıyla İsrail tarafından da Araplar tarafından da çizilen senaryolar çok farklı çiziliyor. Siyasal analizde biz olaylarla ilgilenmekteyiz niyetlerle değil.

Türkiye'nin konumu ile ilgili bu kadar okuma yaptıktan sonra Türkiye'nin bölgedeki konumu gerek ittifaklar olsun veya olmasın Filistinlilerin yararınadır. Çünkü ne vasat eksen ülkelerinin tekelindedir ne de çözüm noktasında İran ve Suriye gibi karşı eksen ülkelerinin tekelindedir. İnsanlar harekete geçenleri bekliyor ve Türkiye bu rolün peşinde koşma ve başkalarından boşalan boşluğu doldurma hakkına sahiptir.

AKP Türkiye'de başa geldiğinden beri Türkiye'nin hem İsrail ile hem de Filistin ile ilişkilerinde bir denge oluşturulduğu inkâr edilemez. Fakat tam ter-

sine Filistin konusunda da daha fazla duygusallığa kapıldığı da bir gerçek. Filistin'e olan resmi ziyaretler arttı ve AKP kendini iki dev trendin arasında buldu. Birincisi kendi seçmenine hitaben bölge siyaseti özelikle de Arap ya da Filistin sorununa teveccüh etmesi konusunda yapılan çağrılar diğer taraftan da İsrail ve ordu ile ilişkilerini dengede tutmak zorundadır. Hatta aynı zamanda parti batı ile iyi ilişkiler kurma eğiliminde ve AB'ye girme peşindedir. Ek olarak medyadaki seküler eğilim de parti için daha net ve İslami eğilimlerine engel teşkil etmektedir.

Türk İsrail ilişkilerinin bozulmasının sonucu olarak Türk ordusu da artık İsrail'in politikaları yüzünden tehdit ve istikrarsızlık kaynağı olarak gören bir inanç kendini göstermiştir. Bu politikalar bölgede bir tür silah yarışına sebep olabilir. Ve bu da tabiî ki Türkiye için tehdit anlamına gelmektedir. Türkiye NATO'ya ait füze savunma sisteminin bilgilerinin İsrail ile paylaşılmasını da reddetti.

Sabah Gazetesinin haberine göre Türk İstihbaratı iki ülke arasındaki gerilimlerden dolayı İsrail İstihbaratı MOSSAD ile ilişkisini kesmiştir. Aynı zamanda gazete iki ortak daha önce çok yakın çalışmasına rağmen bilgi paylaşımı ve ortak operasyonları da durduğunu ifade etmişti.

Bazıları İran'ın rolü ve hegemonyadan kalan boşlukları doldurması konusunda direnci desteklediğini fakat bazı Arap bölgelerinde direnci kırdığını ve neredeyse tüm olaylarda kendi menfaatini kollar. Aynı zamanda Türkiye'nin kendi menfaatini korumaya çalışmasının haklılığına gelince Filistin halkının özlem duyduğu bir destek elini uzatması ve onu savunacak bir dilin olması bile menfaatlerini takibinin yanında bu noktadan pozitif bir duruş sergilemektedir.

Sonuç

Türkiye'nin bölgedeki rolünün Adalet ve Kalkınma Partisi ile 2002'den başlamak üzere yükselişe geçtiği ve 2009-2010 döneminde de daha da aktifleştiği inkar edilemez bir gerçektir.

Bu rolü, artan aktiflik, başka roller için değişimin pozitif veya negatif olmasını destekleyen birkaç faktör vardır. Ve bazılarının Türkiye'nin Kissinger'i olarak adlandırılan Ahmet Davutoğlu'nun Türk Dış Politikasına üçüncü milenyumda kazandırdığı ivme edilemez. Prof. İbrahim Bayoumi Türk Dış Politikası'nın Davutoğlu'su demektedir çünkü kendisine göre onu Kissinger ile karşılaştırmak çok doğru değildir.

Fakat Ahmet Davutoğlu'nun yaptığı en önemli şey Türkiye'nin Soğuk Savaş sonrası konumu çok iyi okuması ve 11 Eylül'ün sonuçlarının ışığında ABD'nin gerçek konumu ve uluslararası arenadaki muhtemel konumunu çok iyi okumasıydı. Tüm bunlar Davutoğlu'nun gerek başbakan baş danışmanı iken veya dışişleri bakanı olduğunu da sunmuş olduğu teorik çerçeveyi uygulamaya sokma imkânı verdi.

Türkiye'nin rolü görünürlüğe sahiptir ve Soğuk Savaştan sonra ve Sovyetler Birliği'nin yıkılmasından sonra uluslararası siyasette kendi stratejik konumu koruyabilen bir ülke olarak dikkatlerimizi çekmiştir. Sadece bununla kalmayıp aynı zamanda bir çevre devleti değil de bir merkez devleti olduğunu ispat etmiş, batı ile doğu arasında bağlantı noktası olma gibi bir stratejik konumu kullanmakla birlikte buradan deneyim de kazanmıştır.

Türkiye kamuoyuna önem kazandıran anayasa değişikliğinde "Evet" derken "Hayır" diyenler de vardı ve bu da onun kendi kararlarını almada bağımsız olduğuna dair ikna etmiş ve böylece hem kadim ulusal menfaatlerine ve sıfır problem politikasına hizmet etmiş oluyor.

Türkiye'nin rolünün değiştiğine dair pek çok yazılan varsa da Türkiye'nin Filistin konusundaki rolü ve gelecekteki duruşu konusunda daha pek çok araştırma, analiz ve konferansa ihtiyaç vardır. Çünkü Türkiye'nin yeni deneyimi ve örneği çalışılmayı ve dersler çıkarılmayı hak ediyor.

Çözüm Odaklı "Barış Gazeteciliği" Yaklaşımıyla, "Mavi Marmara Gemisi"nde Yaşananların Medyada Ele Alınış Biçimine Eleştirel Bakış

Yalçın Yılmaz[1]

Giriş

Medya metinlerinde; sansasyonların, çatışmaların, savaşların, şiddetin, acının, nefretin, ırkçılığın, ayrımcılığın ve kaygıların yeniden üretildiğini ve dolaşıma sokulduğunu görüyor ve yaşıyoruz. Hedef kitle tarafından çok kolay ve çabuk tüketilen bu söylemler, medya ortamının da özelliklerinden dolayı gündelik yaşamda hızlı bir şekilde yaygınlaşarak ve sıradanlaşarak dolaşıma girmekte, ülke sınırlarını aşarak uluslararası kaosların yaşanmasına neden olabilmektedir. Medya metinlerinde üretilen söylemler aynı zamanda toplumsal bilinçteki önyargıları kemikleştirmekte, nefreti körüklemekte, hatta zaman zaman ikili ilişkilerde şiddete zemin hazırlayan duygu ve davranışlar geliştirmektedir.

Bu durum geleneksel gazeteciliğin dışında yeni yaklaşımları gerekli kılmıştır. Gazetecinin toplumsal sorumluluğu gereğince; haberciliğin merkezine barışı, demokrasiyi ve insan haklarını yerleştiren ve toplumsal barışa katkı sağlamayı amaçlayan yeni bir yaklaşım olarak "*barış gazeteciliği*" ele alınmaktadır. "Basının Toplumsal Sorumluluğu" ilkesine dayandırılan bu yaklaşım tarzı; herhangi bir ulusun, bir topluluğun ya da bireylerin kültürel değerlerini ve inançlarını/inançsızlığını, çok satma/okunma adına saldırı konusu yapmamayı, toplumsal nefreti ve tepkileri kışkırtmamayı, şiddeti özendirmemeyi benimser. Bunun için de alışılanın dışında yaratıcı çözümler ortaya koyan, olumsuzluklar karşısında çıkar yol gösteren, farklı bir habercilik anlayışı olarak "çözüm odaklı gazetecilik" ve "barış gazeteciliği" kavramları geliştirilmiştir.

1 * Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Genel Gazetecilik Bölümü Doktora Öğrencisi
yalcin.yilmaz@marmara.edu.tr

Gazetecilikte Yeni Yaklaşımlar

İnsanlık tarihi ayrımcılığın yol açtığı büyük felaketlerle doludur. Yalnızca geride bıraktığımız yüzyılda bile, "biz" ve "ötekiler" arasında yapılan ayrım, çoğu kez başka hiçbir neden olmaksızın, milyonlarca insanın acı çekmesine yol açmıştır. Etnik köken, din, dil, dünya görüşü ya da cinsiyet temelinde yapılan ayrımcılıkların acı sonuçları olmuştur. Farklı muamele biçimleri içinde insanlığa en ağır tecrübeyi yaşatan durum, "öteki"ne yaşama hakkı tanımamaktır (Çelenk, 2009, s.211). Medyanın malzemesi de bu olaylardır.

Herhangi bir olay potansiyel olarak, anlamlandırıldığı ve başkalarına aktarıldığı ölçüde, ilk bakışta gazeteciliğe konu olabilir. Buradan yola çıkarak, gazeteciliğe çok az sınır konulabileceği düşünülebilir. Bir haberi gerçekleri çarpıttığı için eleştirmek de tutarlı olmaz, çünkü en iyi yorum bile gerçekliği çarpıtabilir (Edgar, 1998, s.152). Gazeteciliğin profesyonel kodları objektiflik unsuru üzerine kurulu olmasına rağmen, gazetecinin haber yapım süreçlerinde kendisini etnik ve ideolojik bakış açısından, dünya görüşünden arındıramaması, haber söyleminin objektiflikten uzak ve genel kanaati besleyen bir şekilde ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu nedenle toplumsal sorumluluğu gereği, gazetecilik mesleği açısından "yurttaş gazeteciliği", "barış gazeteciliği" (Dündar ve Deniz, 2010, s.201), "önleyici gazetecilik" (O'Neill, 2000, s.67), "hak gazeteciliği" (Alankuş, 2009, s.109), "çözüm odaklı gazetecilik" gibi yeni arayışların varlığı kendini göstermiştir.

Haber ve Gerçeklik İlişkisi

Bir haber, toplumsal bir olay üzerine yapılabilecek (ve kabul edilebilecek) olası yorumlardan bir seçme yapmak zorundadır. Bazı haberlerde ve haber verme biçimlerinde ahlaki açıdan kabul edilemeyecek bir yanlılığın olduğu sezilebilir. Haber metni zorunlu olarak gerçek olaydan ayrılır ve bir olayı okuyucusuna yeniden sunar. Aslında metin gerçek olaylardan öne çıkanları alıp tanımlamalar yapar. Okuyucu için olaylar metinde sabitlenmiş anlamlar olarak varlık kazanır (Edgar, 1998, s.147). Bireylerin kişisel deneyimleriyle ilgili anıları da bu anlamların içinde yer alır. Haberlerin oluşumundaki farklılık ile okuyucunun anlamlandırmasından kaynaklanan yeni yapı, haberi gerçeklikten tamamen ayırabilir.

Türkiye'de de sık sık medyanın haberi oluştururken taraflı, önyargılı ve ayrımcı bir dil kullandığına tanık oluyoruz. Bu süreçte medya, çatışmayı sıradanlaştırma ve yayma konusunda da son derece etkili ve yönlendiricidir.

Bütün dünyada milliyetçi ve ayrımcı söylemin etkin kaynaklarından biri medya olmuştur. Bu gazetecilik türü, toplumdaki kutuplaşmaya yol açan etkenlerin de başında gelmektedir. Bu açıdan, gazetecilik ve habercilik anlayışı olarak yeni yaklaşımları ele almadan önce çatışmanın kaynağını oluşturan ayrımcılık ve nefreti körükleyen medya dili ve söylemini açıklamakta yarar görülmektedir.

Medya Söylemi

Foucault'a (1987, s.27) göre söylem; bir dil pratiğidir. İdeoloji bilgisi, diyalog, anlatım, ifade tarzı, müzakere, güç ve gücün mübadelesiyle eyleme dönüşen dil pratiklerine ilişkin süreçlerdir. Herhangi bir kültürdeki algılama şemalarını, dili ve bilgiyi tekbiçim olarak denetleyen kültürel koddur.

Althusser ise, medyanın, egemen ideolojinin bir aygıtı olarak, egemen ideoloji ve söylemin yeniden ve yeniden üretimine olanak sağladığını belirtiyor. Dolayısıyla medya, toplumdaki egemen düşüncenin kulağı ve sesidir… Medya söylemsel şiddeti kullanarak toplumsal öfkeyi, nefret duygularını üretmekte ve "öteki"lere karşı yönetilmesine neden olmaktadır. Bu nedenle medya ve söylem ilişkisi son derece önemlidir (Dirini, 2010, s.102).

Söylem analisti Teun Van Dijk, söylemi kontrol etmenin dolaylı olarak insanların zihinleri üzerinden sosyal aksiyonlarını denetleme anlamına geldiğini belirtmektedir. Van Dijk'e göre (http://gsuhaber.blogspot.com, 2010); "Söylem metinden ibaret değil, bağlamı da okumak gerekir; çünkü bir şey okuduktan sonra aklımızda kalan detay, metnin zihinsel temsili, aslında sübjektif bir şey. Olumsuzlukların tekrarı, genelleme ve abartılar, ilgili kişi veya gruba yönelik oluşan olumsuz tavrın ön-koşuludur. İdeoloji böylece yerleşik bir boyut kazanır ve iktidara hizmet eder."

Medya egemen ideolojinin bir aygıtı olarak ayrımcılığın kaynağı olan milliyetçi ve ırkçı söylemi yeniden üretirken, toplumsal öfke ve nefret duygularının ötekilere karşı yöneltilmesine neden olmaktadır. Barış gazeteciliğinin önemini vurgulamadan önce, medyanın nefret söylemi ve ayrımcılığı nasıl kullandığını açıklamakta yarar görmekteyiz.

Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcılık

Nefret söylemi, bir ayrımcılık üretimidir ve genellikle üretimini yaymak için medyaya ihtiyaç duymaktadır. Medya da kendi üretimi olan "haberin kolay tüketimi" için, bazen dil ve söylem yoluyla nefreti ve ayrımcılığı kullanmaktadır.

Medya, kendisini toplumsal çatışmanın aktörlerinden biri haline getirirken itaatkâr vatandaşlar yaratarak "sözde" vatandaşları da zaman zaman dışlamayı amaçlamaktadır. Ana akım medyanın benimsediği ve aktardığı 'biz'lik tanımı temelde, ekonomik ve siyasal olarak toplumda hâkim olanın ideolojisi tarafından biçimlendirilmiştir. 1997 yılında Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin nefret söylemi ile ilgili bir tavsiye kararı vardır. Bu kararda nefret söylemi şöyle tanımlanmıştır (İnceoğlu, 2009): "Irkçı nefret; yabancı düşmanlığı, anti semitizim ve hoşgörüsüzlüğe dayalı diğer nefret biçimlerini yayan, teşvik eden, savunan ya da haklı gösteren her türlü ifade biçimi. Hoşgörüsüzlüğe dayalı nefret; saldırgan milliyetçilik ve etnik merkeziyetçilik, ayrımcılık ve azınlıklara, göçmenlere ve göçmen kökenli kişilere karşı düşmanlık yoluyla ifade edilen hoşgörüsüzlüğü içermektedir".

Bir başka tanımlamada nefret söylemi "bir kişi ya da grubu ırkı, cinsiyeti, yaşı, etnisitesi, milliyeti, dini, cinsel yönelimi, cinsel kimliği, engelliliği, ahlaki ya da politik görüşleri, sosyoekonomik sınıfı, mesleği ya da görünüşü (boy, kilo veya saç rengi gibi), zihinsel kapasitesi ve benzeri herhangi bir özelliği nedeniyle küçük düşürmeye, yıldırmaya ve onlara karşı şiddet veya önyargıyı kışkırtmaya niyet eden söylemleri" ifade etmek için kullanılmaktadır (Pankowski, 2007).

Nefret söyleminin temelinde önyargılar, ırkçılık, yabancı korkusu veya düşmanlığı, taraf tutma, ayrımcılık, cinsiyetçilik, homofobi, vb. yatar. Kültürel kimlikler ve grup özellikleri gibi unsurlar nefret söyleminin kullanılmasını etkiler; yükselen milliyetçilik ve farklı olana tahammülsüzlük gibi koşullarda, nefret dili yükselir ve etkisini arttırır (Sosyal Değişim Derneği, 2010, s.15).

Nefret söylemi içeren haberlerdeki mesajların özelliklerini şu şekilde açıklayabiliriz (Binark, 2010, ss.15–16):

- Haberde güçlü tehdit vardır.
- Mesajlarda saygın kaynaklar kullanılarak hedef grupla ilgili negatif genellemeler yapılır.
- Hedef grup olarak çocuklar, yaşlılar ve savunmasızlar tasvir edilir.
- Hedef grup, toplumdaki ve dünyadaki mevcut problemler için suçlanır.
- Hedef grup, doğuştan/doğası gereği tehlikeli ya da öfkeli olmakla suçlanır.
- Mesajlar, hedef grubun yükümlülüğünü yerine getirecek vasıftan yoksun olduğu ve kötü olduğunu yaymaktadır.
- Mesajlar, bu grubun insanlardan, uzaklaştırılması, ayrı tutulması ve yok edilmesini sağlayarak, diğerlerinin bu grubun vereceği zarardan kurtulacağını yayar.

– Hedef grup, kıyaslamalar ve hayvanlar, haşaratlar ve diğer zararlı maddelerle ilişkilendirilme yoluyla insanlıktan çıkarılır.
– Mesajlarda kışkırtıcı ve aşağılayıcı bir dil kullanılır.
– Mesajlarda, hedef grubun üyelerini içeren geçmiş trajedi ya da zulmü önemsizleştirmesi ya da kutlaması yapılır.
– Mesajlarda hedef gruba karşı harekete geçme çağrısında bulunulur.

Görüldüğü üzere medya nefret söylemini, her türlü hoşgörüsüzlükten kaynaklanan ve önyargılardan beslenen nefreti yayan, teşvik eden, savunan ya da haklı çıkaran ifade biçimleri için kullanmaktadır. Bu doğrultuda nefret söyleminin hangi söylemsel pratiklerle üretildiği de önem kazanmaktadır (Aygül, 2010, s.100). Nefret söylemini kışkırtan haberler, çoğu kez ülke gündemine ani olarak giren ve sansasyonel bir tarafı bulunan haberlerdir. Medya metinleri, nefret söylemini birden bire sıradan ve doğal kılarak, konuya veya soruna ilişkin objektif bakış açısının ortadan kalkmasına yol açmaktadır.

Haberlerde, özellikle de manşetler ve haber başlıklarında kullanılan ırkçı ve ayrımcı dil, toplumda düşmanlık ve ayrımcı duyguları tetikleyen, kalıp yargıları güçlendiren birer araca dönüşmektedir. Her ne kadar evrensel ve ulusal gazetecilik ilkeleri, hatta bazı medya kuruluşlarının kendi gruplarının yayınladığı basın etik ilkeleri bulunsa da, birçok haber ürünü bu ilkeleri ihlal edebiliyor. Böylesi bir dilin kullanılması ise toplumda huzursuzluk ve savunmasız gruplara yönelik yaygın bir önyargının yerleşmesine yol açmaktadır. Hedef alınan kişi ve gruplar ise tedirginleşir, sessizleşir ve demokrasinin olmazsa olmazı olan sosyal ve siyasal yaşama katılım şanslarından zorunlu feragat ederler. Bu kışkırtıcı ve hedef gösterici dil kullanımı zaman zaman düşmanlaştırılan ve marjinalleştirilen grupların üyeleri ya da mekânlarına yönelik saldırılarla sonuçlanabilmektedir (www.nefretsoylemi.org).

Sözel ve görsel sunumlar ve kurulan söylem sayesinde bazı kişiler veya kesimler dışlanarak veya dışlanmalarına aracılık edilerek “ayrımcılık” üretilir. Medyanın “gerçeklikle” ilişkisi onu yorumlamakla ve simgesel olarak yeniden üretmekle sınırlıdır. Diğer bir deyişle, medyada yer alan ayrımcılık biçimleri bir simgesel yeniden üretim olarak; ifadeler, “görüntüler” ve yorumlardan ibarettir. Medyanın kullandığı bazı ayrımcılık biçimleri ise şunlardır (Çelenk, 2009, ss.225–227):

– Yok saymak ya da çok sınırlı bir biçimde yer vermek
– Olumsuzlukların konusu yapmak

– Ayrımcı nitelemelerle birlikte anmak
– Nefret söylemi geliştirmek

Denilebilir ki, medya, duygu sömürüsünden ibaret manşetler aracılığıyla korku çığırtkanlığı yaparak para kazanır. Başka hiçbir şey, izleyicilere haber programı seyrettirmek için bu kadar etkili olamaz; savaş korkusu, hastalık korkusu, ölüm korkusu, sevdiğin kişilere bir zarar gelmesi korkusu (Radford, 2004, s.80).

Pankowski, medyayı nefret söylemlerinden arındırmak, ırkçı örgütlenmelere platform sağlamamak ve medyanın ırkçı propagandanın araçlarına dönüşmesine izin vermemek gerektiğinin altını çizer. Medya içeriklerinin, ayrımcılığın her türünden, her koşulda arındırılması gereklidir. Ayrıca medya, insanlık onuru ve yararını gözeten bir ifade tarzını da benimsemelidir. Bunun için de etik bir duruş ve anlayış geliştirilmelidir (Çelenk, 2009, s.216).

Haber ve yorumlarda ayrımcılığın ve nefretin kaynağını oluşturan "ötekileştirme"dir. Yorumlar, egemen söylemin kitlelerin egemen ideolojiyi benimsemesine davetiye çıkarmaktadır. Haberin başından itibaren egemen söylemin etkisi altına alınmaya çalışılan okurun, kendi kendini ikna etmesi hedeflenmektedir. Haberde kullanılan dille, kodlarla ideolojik söylemin etkisinde kalan okur, kendisi gibi okuyucu olan çoğunluğun fikirlerinden de etkilenmektedir. Kendisi gibi okuyucu olanların fikrine kendi fikirlerini katan okuyucu, rıza üretiminde nihai sayılabilecek noktayı böylece gerçekleştirmektedir. Bir kişiyi ikna etmenin en iyi yolu, ikna edilmeye çalışılan fikri o kişiye söyletmektir. Okur yorumları aracılığıyla egemen ideoloji, binlerin "kendi" fikirleri haline getirilir. İşte bu nedenle okur yorumları üzerinde durulması, incelenmesi gereken temel bir alandır (Dirini, 2010, ss.56–57).

Medyanın yaydığı nefret ve ayrımcılık söylemine karşı geliştirilen çözüm odaklı barış gazeteciliği fikrini, Theodore Peterson tarafından çerçevesi çizilen toplumsal sorumluluk kuramına dayandırmak mümkündür. Peterson'a göre basın çağdaş toplumda kitle iletişimin yaşamsal işlevlerini yerine getirmede topluma karşı sorumludur (İrvan, 2008, s.267). Nefret söylemi ve ayrımcılığın medyada kullanılmasının önüne geçmek için, öncelikle gazetecinin toplumsal sorumluluk anlayışını benimsemesi ve uygulaması gerekmektedir.

Gazetecinin Toplumsal Sorumluluğu

Her gazetecinin kişisel bir etik ve sorumluluk duygusu, bir ahlaki pusulası olmalıdır. Ayrıca, kişisel vicdanlarını dile getirmek ve etrafındakilerin de bunu

yapmalarını sağlamak gibi de bir sorumlulukları vardır (Kovach ve Rosenstiel, 2007, s.191). Bu kuram, basının görevlerini yeniden tanımlarken, basına toplumsal alanda görevler yüklemektedir. Bu anlayışa göre, sorumsuz yetki olamaz. Bu durumda, gazeteciler, toplum adına bir takım ayrıcalıkları ve yetkileri kullanıyorlarsa, bunun bir de sorumluluk ve mesleki etik boyutu vardır ve bu kaçınılmazdır. Ayrıca gazeteciler, toplumsal sorumluluk kuramı bağlamında, toplumun zararına olan durumlarda kamuyu bilgilendirme ve uyarma görevini yerine getirmelidir (Özgen, 1998, s.214).

ABD'de 1954 yılında Siebert, Peterson ve Schramm tarafından yazılan "Basının dört teorisi – Four Theories of The Press" adlı kitapta Otoriter, Liberal, Sovyet Komünist ve Toplumsal Sorumluluk kuramlarına yer verilmiştir (İnceoğlu, 2004, s.67). Bu kuramlardan Toplumsal Sorumluluk özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, ABD'de ortaya çıkmış ve Anglo-Amerikan dünyada taraftar bularak gelişmiştir. Toplumsal Sorumluluk kuramının dört önemli düşünsel dayanak noktası, şu biçimde sıralanabilir (Özgen, 1998, ss.213–214):

– 1945'te Associated Press'in Genel Müdürü Kent Cooper tarafından ilk kez ortaya konulmuş olan, "Kamunun Bilme Hakkı" kavramı.
– "Hutchins Komisyonu Raporu" olarak da adlandırılan, 1947'de yayınlanmış olan "Özgür ve Sorumlu Bir Basın" başlığını taşıyan raporda yer alan düşünce ve görüşler.
– "Basının Dört Kuramı" adli kitapta, Theodore Peterson'un "Toplumsal Sorumluluk Kuramı" adlı makalesinde ortaya koyduğu düşünce ve görüşler.
– Jeremy Bentham'ın temellerini attığı, John Stuart Mill'in geliştirdiği "Yararcı Felsefe".

1947'de ABD'de Robert M. Hutchins başkanlığında kurulan Hutchins komisyonunun raporunda ortaya konulan "Özgür ve Sorumlu Basın"ın gereksinimi olan beş uygulama ilkesi şöyle sıralanmıştır (İnceoğlu, 2004, s.67):

– Günlük olayların, geniş ve doğru açıklamalarla bir anlam bütünlüğü içinde verilmesini sağlamak,
– Yorum ve eleştiri alışverişi için forum görevi görmek,
– Toplumdaki birleşik grupların temsili bir tablosunu sunmak,
– Toplumun amaç ve değerlerini göstermek ve açıklamak,
– Günlük istihbarata mümkün olduğunca daha çok hâkimiyet sağlamak.

Komisyon raporu, basının bir "kamu hizmeti" yerine getirmekte olduğunu belirtir (Kaya, 1985, s.52). Hutchins Komisyonu raporunun basını kamu ya-

rarına hizmet eden bir kurum olarak tanımlamasıyla, basın konusunda vurgu, özgürlüklerden sorumluluklara kaymıştır. Ancak, burada serbest rekabet ortamının korunmasına dair yapı değişmemiştir. Serbest pazar ideolojisinin egemen olduğu toplumlarda, özel bir girişim olarak basın kâr amacıyla kurulur ve bu amacına kamu hizmeti adı verilen faaliyetlerden geçerek ulaşır (Uzun, 2006, ss.636–637).

Komisyonun ortaya koyduğu Toplumsal Sorumluluk Kuramı, basının satış, bilgilendirme ve eğlendirmenin yanı sıra, çatışmayı tartışmaya döndürmekle de görevli olduğunu ileri sürmektedir (Severin ve Tankard, 1994; 505). Tarihe, "Hutchins Komisyonu" olarak geçen bu komisyon söz konusu raporunda, basının önemsiz ve sansasyonel konulara gereğinden fazla yer vererek, günlük olay ve olguların anlamlı bir çerçevede doğru, kapsamlı ve akılcı bir muhasebesini yapma sorumluluk ve bilinci taşımadığını vurgulamıştır (Işık, 2007, ss.33–35).

Bu kuram, 1956 yılında Theodore Peterson tarafından yazılan "Basının Dört Kuramı" adlı kitapta belirgin bir biçimde açıklanarak ortaya konulmuştur. Peterson, özgürlüğün bazı koşulları da beraberinde getirdiğini ve basının ayrıcalıklı yerinden dolayı, çağdaş bir toplumda işlevi olan kitlesel iletişim aracı olarak, zorunlu sorumluluklarının olduğu biçimindeki başlıca önkoşulları burada belirtmiştir (Özgen, 1998, s.118).

Ayrıca 'kamunun bilme hakkı' kavramı da toplumsal sorumluluk kuramını tamamlayan bir kavram olarak öne sürülmüştür. Buna göre basın, kişilerin haklarını devrettikleri ve onların yerine yönetenleri "bekçi köpeği" olarak izleyerek demokraside, yasama, yargı ve yürütme yanında "dördüncü güç" olarak önemli bir görev yapan vekil durumundadır. Öte yandan, Jeremy Bentham'ın ve John Stuart Mill'in yazılarında ortaya konulan ve 19. yüzyılda İngiltere ve Birleşik Devletler'de geniş biçimde kabul gören, "Yararcı Felsefe"nin, bu kuramın ortaya çıkışında etkin olduğu görülmektedir (Özgen, 1998, ss.117–119).

Denis Mc Quail ise Toplumsal Sorumluluk Kuramı'nın temel önermelerini şu şekilde sıralamıştır (Işık, 2007, s.39):

– Basın topluma karşı belirli yükümlülükleri olduğunu kabul etmeli ve bunları yerine getirmelidir.
– Yükümlülükler yerine getirilirken, bilgi verme, gerçeğe, doğruya, nesnelliğe ve dengeye özen gösterme gibi standartlar dikkate alınmalıdır.
– Basın, yükümlülüklerin yerine getirirken, kanunlar ve yerleşmiş kurumlar çerçevesinde kendi kendini düzenleyici olmalıdır.

– Basın, suça, şiddete veya kamu düzenini bozmaya yönelik yayınlardan kaçınmalıdır.
– Çoğulcu bir anlayışla hareket etmesi gereken basın, değişik görüşlere yer vererek, cevap hakkını da tanımalıdır.
– Kamu yararı söz konusu olduğunda basın, müdahaleyi kabul etmelidir.

Sorumluluğun ortadan kalktığı bir durum ise, haberde manipülasyon yoluyla gerçekleşmektedir. Van Dijk, söylemsel manipülasyonun "bizim iyi şeylerimiz"in ve "onların kötü şeyleri"nin vurgulanmasında olduğu gibi genellikle ideolojik söylemin her zamanki yapılarını ve formlarını içerdiğini belirtir (İnceoğlu ve Çınarlı, 2007). Söylem yoluyla haberde manipülasyon, aynı zamanda nefret ve ayrımcılığa giden yolu açar. Bu yol ayrımında verilmesi gereken karar; savaştan yana mı, barıştan yana mı taraf olunacağına karar verebilmektir.

Savaşa veya Barışa Taraf Olmak

Savaş ve gazetecilik doğaları gereği birbirleriyle uyuşmayan olgulardır. Medya etik kodlarında gazetecilerin hep barıştan yana olması gerektiği belirtilir. Barış yanlısı olmak, sanıldığı üzere siyasi ya da ideolojik bir tercih değildir: Gazetecilik, barış mesleğidir (Uzun, 2007, s.127). Çatışma olduğu dönemlerde ise, ülke çıkarları ve ulusal güvenlik konuları en üstün değerler olarak takdim edildiği için gazeteciliğin tarafsızlık ve objektiflik ilkeleri, ortadan kaldırılmasa bile, büyük oranda darbe almaktadır.

Savaş dönemlerinde, gazeteci ya da çalıştığı medya kuruluşu, her ne kadar olaylara nesnel bir tutumla yaklaştığını söylese de ülkesinin tercihlerinden etkilenmektedir. Ülkesinin katılmadığı bir savaşta ise çatışan taraflardan birinin davasını benimseyebilir. Ancak, bu tür durumlar, gazetecinin doğru haber vermesini engelleyecek, gazeteciyi taraflardan biri konumuna düşürecektir. Savaş zamanında gazetecinin gerçekleri tarafsız bir gözle aktarmasının önünde pek çok engel bulunmaktadır. Ancak, gazetecinin gerçekleri anlatmasının engellenmesi, yönlendirilmiş veya yalan haber üretmesinin bir gerekçesi olamaz. Gazeteci, savaş döneminde bir yandan kamuoyuna, verilen haberlerin ancak ulaşılabilen ve ulaştırılmasına izin verilen haberler olduğunu anımsatırken, diğer yandan etik ilkelerin savaş dönemlerinde de geçerli olduğunu unutmamalıdır. Gazeteler savaş zamanlarında bile "savaş kışkırtıcılığı yapma" tuzağına düşmemelidir.

Gazetecinin savaşa karşı ve barıştan yana olması gerektiği evrensel meslek ilkelerimizin başında gelir. Şiddeti özendirmek, insanları birbirine

düşürücü, düşmanlık duygularını besleyen yayınlar yapmak, kan dökülmesine çağrılar çıkarmak gazeteciliğin en temel ilkeleriyle çelişir (Tılıç, 2001, s.167).

Bu noktada medyaya kritik bir görev düşmektedir. Öncelikli olarak görmezden gelme tavrını terk etmeli, kavganın taraflarını ve nedenlerini de yazmalıdır. Kullandığı dil çok önemlidir. Haberi, şiddeti kışkırtmadan, milliyetçiliği körüklemeden, taraf olmadan, özdeşleşmeden aktarmalıdır. Barışın, dostluğun yeniden kurulmasını sağlayacak örnekleri öne çıkarmalıdır.

Çatışma gazeteciliği ile bir yere varılamayacağına, hele hele barışa hiç varılamayacağına göre ne yapılabilir? Bu durumda çözüm odaklı barış gazeteciliği yaklaşımı nedir ve nasıl uygulanır?

Barış İçin Çözüm Üreten Gazetecilik Anlayışı: Barış Gazeteciliği

Barış gazeteciliği, basının işlevi ve toplumsal görevi açısından ele alındığında, bugüne kadar geliştirilen kuram ve teoriler açısından "Toplumsal Sorumluluk" teorisiyle daha fazla uyum ve benzerlik göstermektedir.

Barış gazeteciliği, savaş gazeteciliğine göre çok daha geniş bir anlam ve öneme sahip olduğu halde, bugüne kadar yeterince anlaşılmamış olması ve bazılarınca böyle bir gazetecilik türünün henüz oluşmadığının iddia edilmesi de bu konuda yazacak ve söyleyecek çok şeyin olduğunu göstermektedir. Savaşların ve şiddetin tırmanışa geçtiği, barış girişimlerinin sonuçsuz kaldığı bir dönemde giderek daha fazla taraftar toplayan yeni bir gazetecilik anlayışına ihtiyaç vardır ve bu da "Barış Gazeteciliği"dir.

Türk Dil Kurumu'nun internet sözlüğünde (TDK, http://tdkterim.gov.tr) barış sözcüğü, "1. Barışma işi. 2. Savaşın bittiğinin bir antlaşmayla belirtilmesinden sonraki durum. 3. Böyle bir antlaşmadan sonra insanlık tarihindeki süreç. 4. Uyum, karşılıklı anlayış ve hoşgörü ile oluşturulan ortam" şeklinde tanımlanmıştır.

Barış gazeteciliği kavramının fikir babası olarak kabul edilen Johan Galtung'un barış tanımlaması daha da aydınlatıcı aslında. Ona göre, "barış = şiddetin olmayışı + yaratıcılık"tır. Yani, barış sadece şiddetin yokluğu durumu olarak tanımlanamaz. Yaratıcılığı da içinde barındırması gerekir (İrvan, 2004). "Barış Gazeteciliği" terimini ilk kullanan **Johan Galtung** "gazeteciliğin içine barış katmanın" yollarını ararken dört odaktan söz ediyor (Barış Gazeteciliği Klavuzu): "Barış odaklı, gerçek odaklı, halk odaklı, çözüm odaklı bir gazetecilik yapmak". Galtung'un çözüm odaklı barış gazeteciliği formülü ise (Bildirici, 2010): "Gazeteci her zaman kendine kimi, neyi haber yaptığını ve kullandığı dilin barışa katkıda bulunup bulunmadığını sormalı."

Galtung, Batılı medya üzerine bir gözlemle, savaş gazeteciliği yapanların çoğunun bizzat futbol muhabirliğinden geldiğine, bu nedenle de savaş sırasında yapılan haberciliğin savaşı daha da körüklemeye yaradığına dikkat çekiyor. Çünkü futbolda, "kazanan ve kazanan" taraflar yok -beraberlik de dâhil olmak üzere- "kaybeden ve kazanan" taraflar var, oyun da zaten kazanmak için oynanıyor (Alankuş, 2005).

Barış gazeteciliğini tanımlamak için, öncelikle gazetecilik tarihi boyunca hep var olan savaş gazeteciliğini tanımlamak ve anlamak gerekmektedir. Savaş ortamında yapılan, şiddet ve çatışmanın öne çıktığı habercilik türü günümüz medyasında daha geniş yer bulmaktadır. Bu anlayışa bağlı olarak savaşlar, çatışmalar, yıkımlar, cinayetler, doğal afetler gazetecilikte ön plana çıkan konulardır. Savaş gazeteciliğini sadece savaş ortamlarında yapılan habercilik olarak algılar ve bunun karşısına barış gazeteciliğini yerleştirirsek yanlış ve yetersiz bir tanımlama yapmış oluruz. Yani barış gazeteciliği aynı zamanda savaş gazeteciliğinin karşıtlığı değildir. Barış Gazeteciliği'ni basitçe barış yanlısı gazetecilik olarak tanımlamak da yeterli değildir. Savaş gazeteciliği şiddete odaklıdır. Ölü, yaralı sayıları, kim kazanıyor, kim kaybediyor vb üzerine vurgu yapar. Barış gazeteciliği ise şiddetin önlenmesi için neler yapılması gerektiği üzerinde durur, fikir ayrılıklarına odaklanır ve tüm farklı fikirlerin kendilerini duyurmalarına aracılık eder. Her türlü çatışma ve olumsuzluklara karşı çözüm arar.

Susan D. Ross'a göre ise barış gazeteciliği, tüm tarafların yalanlarını açığa vuran, haberde doğruluk odaklı bir gazetecilik sergiler. Barış gazeteciliği, kaybet-kazan anlayışına dayalı, bir tarafın mutlu öteki tarafın mutsuz olduğu çözümlerin yine şiddete yol açtığının bilincindedir; iki tarafı da farklı amaçlar peşinde koşan pek çok küçük gruplara ayırarak, yaratıcı çözümlerin ipuçlarını ortaya koyar (Tamer, 2007).

Sevda Alankuş da (2009, s.112) barış gazeteciliğini şöyle tarif etmektedir: "barışı savunan, barışa, barış için yapılanlara haber değeri atfeden, bu arada çatışmalı durumlarla ilgili olarak yapılan her türlü habercilikte savaşı, şiddeti kışkırtmak yerine barışı, çözümü kolaylaştırmak peşinde olan bir gazetecilik türüdür". Alankuş (2006), bir başka tanımlamada, "herhangi bir çatışma konusunu -ki bu etnik, dinsel, ulusal topluklar, farklı cinsler, sınıflar ya da iki birey arasında olabilir- futbol söyleminin temellendiği gibi 'kazanmak -ya da- kaybetmek' gibi bir ikili karşıtlıkla haberleştirmemek" demektedir.

Barış Gazeteciliği, gazetecilik anlayışına yeni bir üslup getirerek tarafları çözüm bulmak için tartıştırırken ortak bir zeminde buluşturmayı hedefler ve en önemlisi diyalog kurmalarını sağlar. Problemlerin çözülmesi için okuyucu ve izleyicilerin de katılımını esas alır. Halkın gündem belirleme rolüne inanır. Okuyucu ve izleyicilerin demokratik sürece katılma hakkı olduğunu vurgular.

İnceoğlu (2008) da, barış gazeteciliğinin illa ki savaş karşıtı olarak algılanmaması gerektiğini belirterek, Türkiye'de çözüm odaklı gazetecilik yapılmadığını vurguluyor ve şöyle diyor: "Ben-öteki, laik-antilaik, Kürt-Türk gibi her türlü çatışma ve olumsuzluğa karşı çözüm arayan, bir nebze de olsa diyalog ve tartışma ortamına dönüştüren bir gazetecilik anlayışına ihtiyaç var. Barıştan yana olacak ama en sert muhalefeti de yapacak bir medya olmalı. Yani kopma noktasına gelen bu gerginlik döneminde medya, köprü vazifesini yerine getirmeli."

Jake Lynch'a göre, barış gazeteciliği çatışmaların tüm taraflarını ve tüm sorunları tartışma masasına getiren ve aynı zamanda aktif katılımcı olan bir gazetecilik anlayışıdır. Bu söylem bizi, taraflılık-tarafsızlık tartışmasına götürür. Geleneksel gazetecilik değerlerinin en önemlilerinden birisi olduğu kabul edilen gazetecinin tarafsızlığı düşüncesi, barış gazeteciliğinin asla benimsemediği bir duruştur. "Barış gazeteciliği tarafsızlığı reddeden bir gazetecilik anlayışıdır" (İrvan, 2006).

Aslında evrensel gazetecilik etiği ilkeleri de, gazetecinin tarafsızlığının değil, taraf olması gerektiğinin altını çizmektedirler. Örneğin, Türkiye Gazeteciler Cemiyeti'nin (TGC, http://www.tgc.org.tr/bildirge) yayımladığı "Türkiye Gazetecileri Hak ve Sorumluluk Bildirgesi"nin *gazetecinin temel görevleri ve ilkeleri* bölümünün üçüncü maddesi aynen şöyledir:

"Gazeteci, başta barış, demokrasi ve insan hakları olmak üzere, insanlığın evrensel değerlerini, çok sesliliği, farklılıklara saygıyı savunur. Irk, etnisite, cinsiyet, dil, milliyet, din, sınıf ve felsefi inanç ayrımcılığı yapmadan tüm ulusların, tüm halkların ve tüm bireylerin haklarını ve saygınlığını tanır. İnsanlar, topluluklar ve uluslar arasında nefreti, düşmanlığı körükleyici yayından kaçınır. Bir ulusun, bir topluluğun ve bireylerin kültürel değerlerini ve inançlarını (veya inançsızlığını) doğrudan saldırı konusu yapamaz. Gazeteci, her türden şiddeti haklı gösterici, özendirici ve kışkırtıcı yayın yapamaz."

UNESCO'nun 1983 yılında Paris toplantısında kabul edilen "*Profesyonel Gazetecilik Etiği Uluslararası İlkeleri*" adını taşıyan belge de gazetecinin evrensel değerler yanında taraf olması gerektiğinin altını çizmektedir. Örneğin, evrensel değerlere ve kültürel çeşitliliğe saygı başlıklı 8. maddede şöyle denilmektedir: "Gazeteci, barış, demokrasi, insan hakları, toplumsal ilerleme ve ulusal özgürleşim gibi evrensel insani değerleri savunur…" Savaşların ve insanlığı tehdit eden diğer kötülüklerin ortadan kaldırılması başlığını taşıyan 9. maddede ise, evrensel insani değerlere bağlı bir gazetecinin savaşı, şiddeti, nefreti, ayrımcılığı, ırkçılığı, baskıyı haklılaştıracak bir gazetecilik anlayışından uzak duracağı ve barış için çaba göstereceği vurgulanmaktadır (İrvan, 2006).

Türkiye'de 3984 sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun da, yayın ilkeleri ile ilgili dördünce madde altında her türlü ayrımcılığı, nefret söylemini ve ırkçı nefret duygularını kışkırtıcı nitelikteki yayınları yasaklar (RTÜK):

b. Toplumu şiddete, teröre, etnik ayrımcılığa sevk eden veya halkı sınıf, ırk, dil, din, mezhep ve bölge farkı gözeterek kin ve düşmanlığa tahrik eden veya toplumda nefret duyguları oluşturan yayınlara imkân verilmemesi.

d. İnsanların dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri nedenlerle hiçbir şekilde kınanmaması ve aşağılanmaması.

u. *(Değişik: 1/7/2005–5378/37 md.)* Kadınlara, güçsüzlere, özürlülere ve çocuklara karşı şiddetin ve ayrımcılığın teşvik edilmemesi.

v. *(Değişik: 3/8/2002–4771/8 md.)* Yayınların şiddet kullanımını özendirici veya ırkçı nefret duygularını kışkırtıcı nitelikte olmaması.

Barış Yanlısı Habercilikte Temel İlkeler

Galtung, "gazeteciliğin içine barış katmanın" yollarını ararken dört odaktan söz ediyordu. Bunları karşıtlıklarıyla şu şekilde açıklamaktadır: "Barış odaklı/Şiddet odaklı, Gerçek odaklı/Propaganda odaklı, Halk odaklı/Seçkin odaklı, Çözüm odaklı/Zafer odaklı bir gazetecilik yapmak." Barış Gazeteciliği üzerine çalışan Jake Lynch ve Annabel McGoldrick'in, Galtung'un 1998 tarihli "Barış Gazeteciliği Seçeneği" yayınında kurguladığı modeli üzerine hazırladıkları kılavuzdan belirlenen ilkeleri -gazetecilerin ne yapmaları ve ne yapmamaları gerektiğini- aşağıdaki tabloda açık biçimde görmekteyiz (Korkut, 2007):

Barış/Uzlaşmazlık Gazeteciliği	Çatışma/Şiddet Gazeteciliği
I. Barış/Uzlaşmazlık Odaklı	I. Çatışma/Şiddet Odaklı

Uzlaşmazlığın oluşumunu keşfeder: x taraf, y hedef, z sorun Genel "kazan-kazan" yönelimi, Açık uzam, açık zaman; uzlaşmazlıkları saydamlaştırır; herhangi bir yerdeki nedenler ve çıktılar, tarih ve kültür dâhil Bütün tarafların sesini duyurmak; duygudaşlık, uzlaşmalığı/savaşı bir sorun olarak görüp anlamak, uzlaşmazlıkla ilgili yaratıcılığa odaklanmak Bütün tarafların insanlaştırılması; bütün silahları olumsuzlaştırır, Proaktif: Herhangi bir savaş/şiddeti gerçekleşmeden önce önlemek Şiddetin görünmeyen etkilerine odaklanmak (travma ve zafer, yapıya/kültüre zarar)	Uzlaşmazlık alanına odaklanır: 2 taraf, 1 hedef (kazanmak), savaş. Genel elde var sıfır yönelimi, Kapalı uzam, kapalı zaman; uzlaşmazlık alanının nedenleri ve çıkışları, ilk taşı kim attı, Savaşları saydamsız/sır kılmak, "Onlar-biz" gazeteciliği, Propaganda, "bizimkilerin" sesi, "Onlar"ı sorun olarak görmek, savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak, Reaktif: Haber yapmak için şiddetin gerçeklemesini beklemek, "Onların" insanlıktan çıkarılması; bir tarafın silahını olumsuzlaştırmak, Şiddetin görünür etkilerine odaklanmak (öldürülen, yaralananlar ve maddi hasar)
II. Gerçek Odaklı	II. Propaganda Odaklı
Bütün taraflardaki gerçek dışılıkları ifşa etmek / bütün üstünü örtmelerin üstünü açmak,	"Onların" gerçek dışılıklarını ifşa etmek / "bizim" üstünü örtmelerimize/ yalanlarımıza yardımcı olmak,
III. Halk Odaklı	III. Seçkin Odaklı
Bütün acılara odaklanmak; kadınlara, yaşlılara, çocuklara, bütün sesi duyulmayanların sesini duyurmak, Bütün haksızlık yapanları adlandırmak, Halkın içindeki barıştırıcılarına odaklanmak,	"Bizim" acılarımıza odaklanmak; güçlü kuvvetli seçkinlere odaklanmak, onların borazanı olmak "Onların" haksızlık yapanlarını adlandırmak, Seçkinlerin barıştırıcılarına odaklanmak,
VI. Çözüm Odaklı	VI. Zafer Odaklı
Barış=şiddetsizlik+yaratıcılık, Barış girişimlerine dikkat çekmek, aynı zamanda daha fazla savaşı önlemek, Yapıya, kültüre, barışçıl topluma odaklanmak, Sonuç: Çözüm, yeniden inşa, uzlaşma.	Barış=zafer+ateşkes, Zafer elde edilmedikçe barış girişimlerini örtbas etmek, Antlaşmaya, yerleşik kurumlara, dizginlenen topluma odaklanmak, Başka bir savaş için ayrılmak, eski alevler yükseldiğinde geri dönmek.

"Barış Gazeteciliği" Yaklaşımıyla, "Mavi Marmara Gemisi"nde Yaşananların Medyada Ele Alınış Biçimine Eleştirel Bakış

"Mavi Marmara Gemisi"nde Yaşananlar

31 Mayıs 2010 günü sabaha karşı, Gazze'ye Özgür Gazze Hareketi'nin organize ettiği insani yardım taşıyan 6 gemiye, Akdeniz'de, İsrail'den 70–80 mil (130–150 kilometre) açıktaki uluslararası sularda, İsrail Deniz Kuvvetle-

rinin müdahalesi sonucunda, kanlı bir askeri operasyon gerçekleştirildi. Gemilerde bulunan aktivistlerden bir kısmının öldürülmesi, bir kısmının yaralanması ve gemilerin yolcularıyla birlikte rehin alınması ile sonuçlanan olay sivillere yönelikti ve uluslararası sularda gerçekleştirilmişti. İsrail savaş gemileri, uluslararası sularda seyretmekte olan yardım gemilerinden, rotalarını Aşdod'a çevirmesini istedi fakat yardım gemileri bu talebi reddetti. İsrailli kuvvetler bu cevaptan sonra gemilere denizden ve havadan komando çıkarttı. Altı gemiden beşi, büyük bir olay olmadan İsrail tarafından ele geçirildi. 9 yolcu Komorlar bandıralı MV - Mavi Marmara'ya çıkan İsrailli komandolar tarafından öldürüldü. Saldırıda 10 İsrail Savunma Kuvvetleri komandosu ve yaklaşık 60 aktivist yaralandı.

Türk hükümeti, Gazze'ye yardım götüren gemi konvoyunun 33 ülkeden insanların katıldığı bir sivil toplum faaliyeti olduğunu söylerken, İsrailli yetkililer bu konvoyun provokasyon eylemi olduğu iddiasındaydı. Bu söylem ve iddialar medyaya yansıdı ve bu haberler aracılığıyla kamuoyu bilgilendirildi.

Medyanın Mavi Marmara'da Yaşananlara Yaklaşımı

Yöntem ve Teknik

Araştırmada yöntem olarak söylem analizi kullanılmıştır. Söylem analizi, medya metinlerinin ideolojik ve eleştirel olarak incelemesini ve metinlerin artalanında yatan düşüncenin yorumlamaya dayanarak ortaya çıkarılmasını amaçlayan bir yöntemdir. Söylem analizi, "keşif yoluyla bilgi elde etmeye yönelik bir analizdir" (Van Dijk, 2007, s.166). Ayrıca, söylem analizinde metnin içindeki imalardan "söylenmeyen"in analizi yapılmaya ve haberin arkasında yatan ideolojik arka planlar ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Söylem analizinin tercih edilmesinin nedeni, barış gazeteciliği yaklaşımının özünü oluşturan, "şiddetin görünmeyen etkilerine odaklanmak, barış girişimlerine dikkat çekmek, aynı zamanda daha fazla savaşı önlemek" gibi "*olumlu*" vurguyu ve "onlar-biz gazeteciliği, propaganda, bizimkilerin sesi, onları sorun olarak görmek, savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak" gibi "*olumsuz*" vurguyu ortaya çıkarmaya yönelik bir yöntem olmasıdır.

Van Dijk'in eleştirel söylem çözümlemesi, tematik ve şematik yapılardan söz eder. Haber çözümlemelerini bu iki yapı üzerinden kurmaya çalışır. Tematik çözümlemede hiyerarşik yapılar ön plana çıkar. Dolayısıyla burada karşımıza "üst başlık, başlık, alt başlık, spot ve haber girişleri, haberler, hikâyeler ve olaylar zinciri" birbirini hiyerarşik olarak takip eder. Şema-

tik çözümlemede ise; daha çok durumsallığa ve yorumlara yer vermektedir. Haberin verildiği tarih, haberin gerçekleştiği tarih, haberin işleniş biçimi ve artalan bilgileri ele alınıp değerlendirilir. Van Dijk, mikro yapı çözümlemesinde ise haberin cümle yapıları üzerinde durmaktadır. Cümle yapılarında basit ve karmaşık cümleler, etken/edilgen yapılı cümleler, cümlelerin uzun ya da kısa yapıları, sözcük ve sözcük öbeklerinin seçimi, sistematik olarak yapılandırılır (İnceoğlu ve Çomak, 2009, ss.31–32).

Örneklem

Bu çalışmada; Gazze'ye insani yardım götüren gemi konvoyuna İsrail Deniz Kuvvetlerinin müdahalesi sonucunda yaşananların, Türk ve İsrail basınında nasıl sunulduğu söylem analizi yöntemi ile incelenmiştir. Haber analizinde metinsel yapılar üzerinde yoğunlaşılmıştır.

İncelememizde, İsrail ve Türk gazetelerinin olayın hemen ardından ilk gün yayınladıkları birinci sayfa haberlerinin başlık ve spot cümleleri esas alınmıştır. İsrail'den yüksek trajlı Jerusalem Post, Yedioth Ahronoth, Haaretz, Arutz Sheva, Maariv gazeteleri, Türkiye'den ise Hürriyet, Milliyet, Sabah, Habertürk ve Zaman gazetesi değerlendirmeye alınmıştır. Söylem analizi yöntemiyle gerçekleştirilen araştırma, Barış Gazeteciliğine ilişkin Türkiye ve İsrail gazetelerinin tutumlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Söylem analizi yapılırken haberlerde en çok önem verilen konunun başlıklarda verildiği varsayımından hareket edilmiştir.

İsrail Basını:

Jerusalem Post (31 Mayıs 2010): "Çatışma Yolcuların, Askerlerin Silahlarını Almaya Çalışması Üzerine Çıktı". İsrail'in büyük gazetesi Jerusalem Post, saldırının ardından ilk yayınladığı haberde en az iki İsrail komandosunun yaralandığını öne sürdü. Gazetenin İsrail Ordu Radyosuna dayandırdığı haberine göre, "Gazze'ye Yardım konvoyundaki yolcular, gemilere çıkan İsrail komandolarının ellerindeki silahları almaya kalkınca çatışma çıktı. İsrail komandoları ateş ve gazla karşılık verince en az iki kişi öldü, düzinelerce kişi yaralandı."

Yedioth Ahronoth (31 Mayıs 2010)**:** "Eylemciler Askerlere Karşı Koymayacaklarını Söyledikleri Halde Çatışma Çıktı". "Eylemciler yardım gemilerine denizden ve havadan çıkarma yapan İsrail komandolarına karşı koymayacaklarını defalarca tekrarlamalarına rağmen çatışma çıktı. En az 2 ölü,

düzinelerce yaralı bulunduğu bildiriliyor. İsrail kaynakları yolcuların masum olmadığını ve komandolara karşı şiddet kullandığını ve çatışma için hazırlıklı olduklarını öne sürdü." İsrail'in milliyetçi eğilimleri güçlü Yedioth Ahronoth gazetesi, konuyla ilgili haberlerde -diğer gazetelerde olduğu gibi- Mavi Marmara gemisine yönelik saldırının asıl sorumlusunun gemideki yolcular ve onların yaptığı provokasyon olduğunu vurguladı. Gazetede, İsrail Ordusu'nun tüm uyarılarına rağmen ikna olmayan yolcuların kötü niyetle ve çatışma için orada oldukları, operasyona katılan İsrail askerlerinin ağzından anlatıldı. Gazetedeki diğer bir haberde İsrail'in Birleşmiş Milletler'deki büyükelçisinin yardımcısı Daniel Carmon'un BM Güvenlik Konseyi'nde yaptığı konuşmada "Ne çeşit barış eylemcileri bıçak, sopa ve diğer silahlarla askerlere saldırır" sözlerine yer verildi. Gazete, Tel Aviv'deki Türk Büyükelçiliği'nin önünde İsrailli eylemcilerin yaptığı gösteriye yer verdiği haberini "Tel Aviv'deki göstericiler Faşist Erdoğan dedi" başlığıyla yayınladı.

Haaretz (31 Mayıs 2010): "En Az 10 Ölü, 60'a Yakın Yaralı Var". "Yardım gemilerine çıkan İsrail askerleriyle, komandoların silahlarını ellerinden almaya çalışan yolcular arasında çıkan çatışmada en 10 ölü, 60 yaralı bulunduğu bildiriliyor. Çıkan çatışmada 2 İsrail komandosu da yaralandı". "Yine 'önce onlar başlattı' yalanına sarıldık" cümlesi ile operasyona eleştiriyi ortaya koyan İsrail Haaretz gazetesi, "Bunlara, beyni yıkanmış İsrailliler dışında kimse inanmıyor" diyerek durumu özetledi. Bununla birlikte Haaretz, İsrail'in askeri operasyonuna en sert eleştiriyi getiren İsrail gazetesi oldu. İsrail'in artık kendini savunmadığını öne süren gazete, "Biz artık İsrail'in Vietnam'ı haline gelen Gazze'deki kuşatmayı savunuyoruz. İnsani yardım taşıyan uluslararası gönüllülere, hem de uluslararası sularda ateş açarak bu savaşı kaybettik. Bu ikinci Gazze savaşı bize birincisinden daha pahalıya mal olacak" yazdı.

Arutz Sheva (31 Mayıs 2010)**:** "Yolcular Askerlere Saldırdı, İsrail Askerleri Yaralandı". İsrail'de aşırı sağcıların yayın organı Arutz Sheva, Gazze'ye Yardım gemilerine baskın yaparak yolculara ateş açan İsrail askerlerini görmezden gelerek, yolcuların komandolara saldırdığını yazdı. Arutz Sheva baskın haberini, "Yolcular bıçak, hançer ve kesici aletlerle komandolara saldırdı, bir komando karnından yaralandı. Asker Hayfa'daki Rambam Hastanesi'nde ameliyata alınırken, iki komando da çeşitli yaralarla Tel Aviv'deki Hashomer Hastanesi'ne kaldırıldı" sözleriyle duyurdu. Gazete ancak alt satırlarda ve tek bir cümleyle 10 yolcunun öldüğü iddialarına yer verdi.

Maariv (31 Mayıs 2010)**:** "Ahmedinecad, Rahibe Teresa'ya ne kadar benziyorsa, Türk filosu barış filosuna o kadar benziyor. Operasyon ise aptallıktı."

Değerlendirme

Gazetelerin hangi temayı ön plana çıkardıkları incelendiğinde; İsrail basınının saldırının ardından genel olarak İsrail hükümetinin iddialarını destekleyen haber ve yorumlar yayınlamayı tercih ettiğini görüyoruz.

Jarusalem Post, Gazze açıklarındaki çatışmanın "yolcuların, komandoların ellerindeki silahları almaya kalkışması üzerine" başladığını öne sürmekte ve "yolcular saldırdı, çatışma çıktı" şeklinde bir yaklaşımla şiddet odaklı, "Onlar'ı sorun olarak görmek" yaklaşımı benimsenmiştir.

Yedioth Ahronoth ise, "Eylemciler Askerlere Karşı Koymayacaklarını Söyledikleri Halde Çatışma Çıktı" başlığıyla, şiddet ve propaganda odaklı yaklaşımla, "Onların gerçek dışılıklarını ifşa etmek / 'bizim' üstünü örtmelerimize/yalanlarımıza yardımcı olmak, uzlaşmazlık alanının nedenleri ve çıkışları olarak da, ilk taşı kim attı anlayışı" benimsenmiş.

Haaretz gazetesi, "En Az 10 Ölü, 60'a Yakın Yaralı Var" başlığıyla şiddetin görünür etkilerine odaklanarak (öldürülen ve yaralananlar), iki taraf, 1 hedef var (kazanmak) anlayışı ile şiddet odaklı yaklaşım sergilemiştir. "Yine 'önce onlar başlattı' yalanına sarıldık" cümlesi ile operasyonu eleştiren Haaretz gazetesi, "Bunlara, beyni yıkanmış İsrailliler dışında kimse inanmıyor" diyerek İsrail'in askeri operasyonuna en sert eleştiriyi getiren gazete oldu. İsrail'in artık kendini savunmadığını öne süren gazete, "Biz artık İsrail'in Vietnam'ı haline gelen Gazze'deki kuşatmayı savunuyoruz. İnsani yardım taşıyan uluslararası gönüllülere, hem de uluslararası sularda ateş açarak bu savaşı kaybettik. Bu ikinci Gazze savaşı bize birincisinden daha pahalıya mal olacak" diyerek, "uzlaşmazlığın oluşumunu keşfetme ve uzlaşmalığı/savaşı bir sorun olarak görüp anlamak, uzlaşmazlıkla ilgili yaratıcılığa odaklanmak, bütün taraflardaki gerçek dışılıkları ifşa etmek / bütün üstünü örtmelerin üstünü açmak, halkın içindeki barıştırıcılarına odaklanmak" şeklinde barış ve çözümü öneren tek gazete olmuştur.

Arutz Sheva gazetesi de, "Yolcular Askerlere Saldırdı, İsrail Askerleri Yaralandı" başlığı ile "uzlaşmazlık alanının nedenleri ve çıkışları olarak ilk taşı kim attı, 'Onlar-biz' gazeteciliği, propaganda, 'bizimkilerin' sesi, 'onlar'ı sorun olarak görmek, savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak, 'onların' insanlıktan çıkarılması; bir tarafın silahını olumsuzlaştırma, 'bizim' acılarımıza odaklanmak" gibi şiddet, seçkin ve propaganda odaklı yaklaşım benimsenmiştir.

Maariv gazetesi, "Ahmedinecad, Rahibe Teresa'ya ne kadar benziyorsa, Türk filosu barış filosuna o kadar benziyor. Operasyon ise aptallıktı." başlığı ile "onların borazanı olmak, 'onların' haksızlık yapanlarını adlandırmak, za-

fer elde edilmedikçe barış girişimlerini örtbas etmek" yaklaşımı ile "seçkin ve zafer odaklı şiddet gazeteciliği" vurgulanmıştır.

Haaretz gazetesi dışındaki dört gazetede de başlık ve spotlarda barış odaklı olumlu bir yaklaşım sergilenmediği, aksine kelime seçimleri, cümle yapıları ve retoriksel öğelerinde çatışmaya hayır diyemeyen, barıştan yana olmayan bir yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. Gazetelerde; çatışmaya yönelik haberler verilirken, yorumlamaya çok yer verilmediği, sadece haberi vermekle yetinildiği dikkat çekerken, retorik olarak yapılan değerlendirmede barış yanlısı tutumun çok fazla ortaya çıkarılmadığı gözlenmiştir. Haaretz gazetesinde ise haberler, genel olarak çatışmaya yönelik olumsuz bir tutum dâhilinde verilirken, "uluslararası gönüllülere, hem de uluslararası sularda ateş açarak bu savaşı kaybettik" denilerek barışı destekleyen bir tavrı ortaya koyması, gazetenin retorik boyutta diğer dört gazeteden farklı bir değerlendirmeye gittiğini göstermiştir. Bu bilgiler ışığında çatışma ve şiddet odaklı haber verilerinden aşağıdaki tabloyu oluşturabiliriz:

I. **Çatışma/Şiddet Odaklı:** İlk taşı kim attı; "Onlar-biz" gazeteciliği; propaganda; "bizimkilerin" sesi; "Onlar"ı sorun olarak görmek; savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak; haber yapmak için şiddetin gerçeklemesini beklemek; "Onların" insanlıktan çıkarılması; bir tarafın silahını olumsuzlaştırma; şiddetin görünür etkilerine odaklanmak (öldürülen, yaralananlar ve maddi hasar),	"Yolcular, gemilere çıkan İsrail komandolarının ellerindeki silahları almaya kalkınca çatışma çıktı. İsrail komandoları ateş ve gazla karşılık verince en az iki kişi öldü, düzinelerce kişi yaralandı." Jerusalem Post "Ne çeşit barış eylemcileri bıçak, sopa ve diğer silahlarla askerlere saldırır" Yedioth Ahronoth "En Az 10 Ölü, 60'a Yakın Yaralı Var" Haaretz
II. **Propaganda Odaklı:** "Onların" gerçek dışılıklarını ifşa etmek / "bizim" üstünü örtmelerimize/ yalanlarımıza yardımcı olmak,	"İsrail kaynakları yolcuların masum olmadığını ve komandolara karşı şiddet kullandığını ve çatışma için hazırlıklı olduklarını öne sürdü." Yedioth Ahronoth
III. **Seçkin Odaklı**: "Bizim" acılarımıza odaklanmak; güçlü kuvvetli seçkinlere odaklanmak; onların borazanı olmak; "Onların" haksızlık yapanlarını adlandırmak; seçkinlerin barıştırıcılarına odaklanmak,	"Yolcular bıçak, hançer ve kesici aletlerle komandolara saldırdı, bir komando karnından yaralandı. Asker Hayfa'daki Rambam Hastanesi'nde ameliyata alınırken, iki komando da çeşitli yaralarla Tel Aviv'deki Hashomer Hastanesi'ne kaldırıldı" Arutz Sheva

IV. **Zafer Odaklı**: Barış=zafer+ateşkes; zafer elde edilmedikçe barış girişimlerini örtbas etmek; antlaşmaya, yerleşik kurumlara, dizginlenen topluma odaklanmak; başka bir savaş için ayrılmak, eski alevler yükseldiğinde geri dönmek.	"Tel Aviv'deki göstericiler Faşist Erdoğan dedi" Yedioth Ahronoth "Ahmedinecad, Rahibe Teresa'ya ne kadar benziyorsa, Türk filosu barış filosuna o kadar benziyor." Maariv

Türk Basını

Hürriyet, (1 Haziran 2010): "Dünya ayakta". Dünyadan ve Türkiye'den saldırıya gelen tepkileri aktaran gazete sürmanşetine de PKK saldırısını taşıdı. Spotlarda ise: "İsrail'in korsan saldırısı üzerine BM Güvenlik konseyi olağanüstü toplandı. Obama 'endişeliyim' derken, Şili gezisini yarıda kesen Başbakan Erdoğan 'Tepkisiz kalmayacağız' dedi." "Adım adım vahşet. Uluslar arası sularda kanlı operasyon. Hücumbotlar durdurdu. Komandolar gemiye çıktı. Eylemciler demir çubuk ve sopalarla karşılık verdi, çatışma çıktı. Ölü sayısında çelişki var. Yaralıya bile kelepçe taktılar."

Milliyet, (1 Haziran 2010): "Devlet terörü". Saldırıya yönelik tepkileri derleyen gazete sürmanşetinde "Hainler buradan vurdu" diyerek PKK saldırısına yer verdi. İsrail saldırısıyla ilgili haber spotunda: "İsrail'in yardım filosuna saldırısını dünya lanetliyor. Erdoğan İsrail'i sert dille kınarken, Türkiye gemilerde vatandaşı bulunan 32 ülkeyle ortak tavır belirliyor." Çatışma öncesi son konuşmalara yer veren gazetede, "Türkiye sokağa döküldü" deniliyor.

Sabah, (1 Haziran 2010): "İsrail katliamına küresel intifada". Taksim'deki eylemi sayfaya taşıyan gazete tepkileri aktardı. PKK saldırısını "İskenderun'da vahim şüphe" başlığıyla verdi. Saldırı haberi 1. sayfada, "İsrail'in Gazze'ye insani yardım götüren filonun amiral gemisi Mavi Marmara'ya baskın yapıp 9 kişiyi öldürmesi, dünyayı ayağa kaldırdı. İsrail'in uluslar arası sularda ki insanlık dışı saldırısına büyük tepki gösteren Türkiye Tel Aviv Büyükelçisi'ni geri çekti."

Habertürk, (1 Haziran 2010): "Devlet terörü-İnsani yardıma kurşun". "İsrail Erdoğan'ın siz adam öldürmeyi iyi bilirsiniz sözünü haklı çıkaran bir operasyonla yardım gemilerinde en az 10 kişiyi öldürdü" diyen gazete PKK saldırısına da eşit yer ayırdı ve "PKK terörü" diyerek sürmanşetine taşıdı. Spot: "10 sivili öldürdüler. Dışişleri Bakanı: İsrail'in elinde kan var. Bu bir korsanlık ve haydutluk. Başbakan Erdoğan: Hukuka aykırı, insanlık dışı devlet terörüne tepkisiz kalmayacağız." "Türkiye'den 5 jet yanıt: Büyükelçimiz geri çağ-

rıldı, askeri tatbikatlar iptal, futbolda da iki iptal, BM'de olağanüstü toplantı, NATO'da acil toplantı."

Zaman, (1 Haziran 2010): "Bütün dünya ayakta"**.** Gazete saldırıya yönelik hükümetten ve sokaktan gelen tepkileri aktardı. Haberin spotunda, "Dünya, Gazze'ye insani yardım götüren gemileri durdurmak için İsrail'in uluslar arası sularda düzenlediği kanlı saldırıyla sarsıldı. 19 barış gönüllüsünün hayatını kaybettiği baskının ardından Ankara, Tel Aviv'deki elçisini geri çağırdı. Türkiye'nin girişimiyle BM Güvenlik Konseyi dün olağanüstü toplanırken, NATO konuyu bugün masaya yatırıyor. Başta Türkiye olmak üzere, saldırıyı sert bir dille kınayan çok sayıda ülke, başkentlerindeki İsrail elçilerinden açıklama istedi. AB ve Amerika acil soruşturma çağrısı yaptı. Tel Aviv'in gemilerde silah bulunduğu iddiasını ise Türk makamları anında yalanladı: "Yükler ve yolcular tek tek x-ray'dan geçirildi."

Değerlendirme

İsrail'in Gazze'ye yardım götüren gemilere yönelik saldırısı ilk gün bütün gazetelerin ilk sayfalarında yer almıştır. Bazı gazeteler İskenderun'da PKK'nın gerçekleştirdiği saldırıyla İsrail'in saldırısı arasında bağ kurulmaktadır. Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın "devlet terörü" sözü benimsenirken, gazeteler genel anlamda dengeli bir dil kullanmaktadır.

Hürriyet, "Dünya ayakta" başlığı ve spotta yer alan, "İsrail'in korsan saldırısı üzerine BM Güvenlik konseyi olağanüstü toplandı. Obama 'endişeliyim' derken, Şili gezisini yarıda kesen Başbakan Erdoğan 'Tepkisiz kalmayacağız' dedi" cümleleri ile "ulaşmazlığın oluşumunu ve sorunu aktaran; duygudaşlık, uzlaşmalığı/savaşı bir sorun olarak görüp anlamaya çalışan; herhangi bir savaş/şiddeti gerçekleşmeden önce uyaran" barış gazeteciliği yaklaşımlarını görmekteyiz. "Adım adım vahşet. Uluslar arası sularda kanlı operasyon. Hücumbotlar durdurdu. Komandolar gemiye çıktı. Eylemciler demir çubuk ve sopalarla karşılık verdi, çatışma çıktı. Ölü sayısında çelişki var. Yaralıya bile kelepçe taktılar" şeklindeki haber spot metinleriyle de, "ilk taşı kim attı; "Onlar-biz" gazeteciliği; propaganda; "bizimkilerin" sesi; "Onlar"ı sorun olarak görmek; savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak; haber yapmak için şiddetin gerçeklemesini beklemek; "Onların" insanlıktan çıkarılması; bir tarafın silahını olumsuzlaştırma; şiddetin görünür etkilerine odaklanmak (öldürülen, yaralananlar ve maddi hasar), "Bizim" acılarımıza odaklanmak; "Onların" haksızlık yapanlarını adlandırmak" yaklaşımıyla çatışma odaklı gazetecilik yapılmıştır.

Milliyet gazetesi, "Devlet terörü" başlığı ile verilen İsrail saldırısı haber spotunda: "İsrail'in yardım filosuna saldırısını dünya lanetliyor. Erdoğan

İsrail'i sert dille kınarken, Türkiye gemilerde vatandaşı bulunan 32 ülkeyle ortak tavır belirliyor" denilerek, gerçek odaklı gazetecilik yerine propaganda yaklaşımı benimsenmiştir. Buna göre; "Bütün taraflardaki gerçek dışılıkları ifşa etmek yerine 'Onların' gerçek dışılıklarını ifşa etmek" yaklaşımı görülmektedir. Halk odaklı barış yaklaşımı yerine de seçkin odaklı çatışma gazeteciliği tercih edilmiştir. Buna göre; "Halkın içindeki barıştırıcılara odaklanmak yerine 'Bizim' acılarımıza odaklanmak; güçlü kuvvetli seçkinlere odaklanmak; 'Onların' haksızlık yapanlarını adlandırmak ve seçkinlerin barıştırıcılarına odaklanmak" esas alınmıştır. Çatışma öncesi son konuşmalara yer veren gazetede, "Türkiye sokağa döküldü" denilmektedir. Burada da, çatışmacı yaklaşımın "dizginlenen topluma odaklanmak; başka bir çatışma için ayrılmak; eski alevler yükseldiğinde geri dönmek" şeklinde ifade edilen zafer odaklı yaklaşım benimsenmiştir.

Sabah gazetesi de "İsrail katliamına küresel intifada" başlığı ile tepkileri aktarmıştır. Haberin spotunda ise "İsrail'in Gazze'ye insani yardım götüren filonun amiral gemisi Mavi Marmara'ya baskın yapıp 9 kişiyi öldürmesi, dünyayı ayağa kaldırdı. İsrail'in uluslar arası sulardaki insanlık dışı saldırısına büyük tepki gösteren Türkiye Tel Aviv Büyükelçisi'ni geri çekti" denilerek çatışma odaklı bir içerik kullanılmıştır. Bu habere göre, "ilk taşı kim attı; "Onlar-biz" gazeteciliği; propaganda; "bizimkilerin" sesi; "Onlar"ı sorun olarak görmek; savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak; şiddetin görünür etkilerine odaklanmak (öldürülen, yaralananlar ve maddi hasar), "Onların" haksızlık yapanlarını adlandırmak; dizginlenen topluma odaklanmak" şeklinde ifade edilebilen çatışma odaklı yaklaşım öne çıkmaktadır.

Habertürk gazetesi "Devlet terörü-İnsani yardıma kurşun" başlığı ile yayın yapmıştır. Spotta ise "İsrail Erdoğan'ın siz adam öldürmeyi iyi bilirsiniz sözünü haklı çıkaran bir operasyonla yardım gemilerinde en az 10 kişiyi öldürdü" denilerek, "şiddetin görünür etkilerine odaklanılmış (öldürülen), eski alevler yükseldiğinde geri dönmek" anlayışı ile zafer odaklı yayın yapılmıştır. Spotta ise, "10 sivili öldürdüler. Dışişleri Bakanı: İsrail'in elinde kan var. Bu bir korsanlık ve haydutluk. Başbakan Erdoğan: Hukuka aykırı, insanlık dışı devlet terörüne tepkisiz kalmayacağız" denilerek propaganda odaklı "Onların gerçek dışılıklarını ifşa etmek, 'Onların' haksızlık yapanlarını adlandırmak" yaklaşımı öne çıkarılmıştır. Bir başka spotta da, "Türkiye'den 5 jet yanıt: Büyükelçimiz geri çağrıldı, askeri tatbikatlar iptal, futbolda da iki iptal, BM'de olağanüstü toplantı, NATO'da acil toplantı." ifadeleri ile çatışma odaklı yaklaşımdan "seçkinlerin barıştırıcılarına odaklanmak" anlayışı esas alınmıştır.

Zaman gazetesi, "Bütün dünya ayakta" ifadesine yer vererek, saldırıya yönelik hükümetten ve sokaktan gelen tepkileri aktarmıştır. Haberin spotun-

da, “Dünya, Gazze’ye insani yardım götüren gemileri durdurmak için İsrail’in uluslar arası sularda düzenlediği kanlı saldırıyla sarsıldı” denilerek, şiddet odaklı “İlk taşı kim attı; “Onlar”ı sorun olarak görmek” anlayışı benimsenmiştir. Metnin devamında yer alan, “19 barış gönüllüsünün hayatını kaybettiği baskının ardından Ankara, Tel Aviv’deki elçisini geri çağırdı. Türkiye’nin girişimiyle BM Güvenlik Konseyi dün olağanüstü toplanırken, NATO konuyu bugün masaya yatırıyor. Başta Türkiye olmak üzere, saldırıyı sert bir dille kınayan çok sayıda ülke, başkentlerindeki İsrail elçilerinden açıklama istedi. AB ve Amerika acil soruşturma çağrısı yaptı” şeklindeki ifadelerde ise şiddetin görünür etkilerine odaklanılmakta (öldürülen, yaralananlar), yaralı sayısı olduğundan fazla verilmektedir. Seçkin odaklı yaklaşımla da, “Bizim acılarımıza odaklanmak; güçlü kuvvetli seçkinlere odaklanmak; ‘Onların’ haksızlık yapanlarını adlandırmak; seçkinlerin barıştırıcılarına odaklanmak” yaklaşımı öne çıkmakta. “Tel Aviv’in gemilerde silah bulunduğu iddiasını ise Türk makamları anında yalanladı: Yükler ve yolcular tek tek x-ray’dan geçirildi” açıklaması ile de, “Onların’ gerçek dışılıklarını ifşa etmek yerine, bütün üstünü örtmelerin üstünü açmak” şeklinde gerçek odaklı barışçı çözüme vurgu yapılmaktadır.

Gazetelerin birinci sayfadan yayınladıkları haberlerin, kullanılan cümle yapılarına göre; barış veya çatışma odaklı olarak değerlendirmesi aşağıdaki iki tabloda incelenmiştir:

Barış/Uzlaşmazlık Gazeteciliği	
I. Barış/Uzlaşmazlık Odaklı: Uzlaşmazlığın oluşumunu keşfeder: x taraf, y hedef, z sorun; Genel “kazan-kazan” yönelimi; Açık uzam, açık zaman; uzlaşmazlıkları saydamlaştırır; herhangi bir yerdeki nedenler ve çıktılar, tarih ve kültür dâhil; Bütün tarafların sesini duyurmak; duygudaşlık, uzlaşmalığı/savaşı bir sorun olarak görüp anlamak, uzlaşmazlıkla ilgili yaratıcılığa odaklanmak; Bütün tarafların insanlaştırılması; bütün silahları olumsuzlaştırır; Proaktif: Herhangi bir savaş/şiddeti gerçekleşmeden önce önlemek; Şiddetin görünmeyen etkilerine odaklanmak (travma ve zafer, yapıya/kültüre zarar)	“Dünya ayakta.” “İsrail’in korsan saldırısı üzerine BM Güvenlik konseyi olağanüstü toplandı. Obama ‘endişeliyim’ derken, Şili gezisini yarıda kesen Başbakan Erdoğan ‘Tepkisiz kalmayacağız’ dedi.” Hürriyet

II. Gerçek Odaklı: Bütün taraflardaki gerçek dışılıkları ifşa etmek / bütün üstünü örtmelerin üstünü açmak,	"Eylemciler demir çubuk ve sopalarla karşılık verdi, çatışma çıktı" Hürriyet "Tel Aviv'in gemilerde silah bulunduğu iddiasını ise Türk makamları anında yalanladı: "Yükler ve yolcular tek tek x-ray'dan geçirildi" Zaman
III. Halk Odaklı: Bütün acılara odaklanmak; kadınlara, yaşlılara, çocuklara, bütün sesi duyulmayanların sesini duyurmak; Bütün haksızlık yapanları adlandırmak; Halkın içindeki barıştırıcılarına odaklanmak,	
IV. Çözüm Odaklı: Barış=şiddetsizlik+yaratıcılık; Barış girişimlerine dikkat çekmek, aynı zamanda daha fazla savaşı önlemek; Yapıya, kültüre, barışçıl topluma odaklanmak; Sonuç: Çözüm, yeniden inşaa, uzlaşma.	

Çatışma/Şiddet Gazeteciliği	
I. Çatışma/Şiddet Odaklı: İlk taşı kim attı; "Onlar-biz" gazeteciliği; propaganda; "bizimkilerin" sesi; "Onlar"ı sorun olarak görmek; savaşta kimin önde gittiğine odaklanmak; haber yapmak için şiddetin gerçeklemesini beklemek; "Onların" insanlıktan çıkarılması; bir tarafın silahını olumsuzlaştırma; şiddetin görünür etkilerine odaklanmak (öldürülen, yaralananlar ve maddi hasar),	"Adım adım vahşet. Uluslar arası sularda kanlı operasyon. Hücumbotlar durdurdu. Komandolar gemiye çıktı." Hürriyet Ölü sayısında çelişki var. Yaralıya bile kelepçe taktılar." Hürriyet "Devlet terörü" Milliyet "İsrail katliamına küresel intifada, "İsrail'in Gazze'ye insani yardım götüren filonun amiral gemisi Mavi Marmara'ya baskın yapıp 9 kişiyi öldürmesi, dünyayı ayağa kaldırdı" Sabah "Bütün dünya ayakta. Dünya, Gazze'ye insani yardım götüren gemileri durdurmak için İsrail'in uluslar arası sularda düzenlediği kanlı saldırıyla sarsıldı" Zaman "Devlet terörü-İnsani yardıma kurşun" Habertürk

II. Propaganda Odaklı: "Onların" gerçek dışılıklarını ifşa etmek/"bizim" üstünü örtmelerimize/yalanlarımıza yardımcı olmak,	"İsrail'in yardım filosuna saldırısını dünya lanetliyor" Milliyet "10 sivili öldürdüler. Dışişleri Bakanı: İsrail'in elinde kan var. Bu bir korsanlık ve haydutluk. Başbakan Erdoğan: Hukuka aykırı, insanlık dışı devlet terörüne tepkisiz kalmayacağız" Habertürk
III. Seçkin Odaklı: "Bizim" acılarımıza odaklanmak; güçlü kuvvetli seçkinlere odaklanmak; onların borazanı olmak; "Onların" haksızlık yapanlarını adlandırmak; seçkinlerin barıştırıcılarına odaklanmak,	"Erdoğan İsrail'i sert dille kınarken, Türkiye gemilerde vatandaşı bulunan 32 ülkeyle ortak tavır belirliyor" Milliyet "Türkiye'nin girişimiyle BM Güvenlik Konseyi dün olağanüstü toplanırken, NATO konuyu bugün masaya yatırıyor. Başta Türkiye olmak üzere, saldırıyı sert bir dille kınayan çok sayıda ülke, başkentlerindeki İsrail elçilerinden açıklama istedi. AB ve Amerika acil soruşturma çağrısı yaptı" Zaman "Türkiye'den 5 jet yanıt: Büyükelçimiz geri çağrıldı, askeri tatbikatlar iptal, futbolda da iki iptal, BM'de olağanüstü toplantı, NATO'da acil toplantı." Habertürk

IV. Zafer Odaklı: Barış=zafer+ateşkes; zafer elde edilmedikçe barış girişimlerini örtbas etmek; antlaşmaya, yerleşik kurumlara, dizginlenen topluma odaklanmak; başka bir savaş için ayrılmak, eski alevler yükseldiğinde geri dönmek.	"Türkiye sokağa döküldü" Milliyet "İsrail'in uluslar arası sulardaki insanlık dışı saldırısına büyük tepki gösteren Türkiye Tel Aviv Büyükelçisi'ni geri çekti" Sabah "19 barış gönüllüsünün hayatını kaybettiği baskının ardından Ankara, Tel Aviv'deki elçisini geri çağırdı" Zaman "İsrail Erdoğan'ın siz adam öldürmeyi iyi bilirsiniz sözünü haklı çıkaran bir operasyonla yardım gemilerinde en az 10 kişiyi öldürdü" Habertürk

Yukarıdaki her iki tablodan da anlaşılacağı gibi, beş yayın organında da ağırlıklı olarak çatışmaya vurgu yapılmakta, sadece Hürriyet ve Zaman gazetelerinde barış ve gerçek odaklı ifadelere de yer verilmektedir.

Sonuç

Türk ve İsrail medyası, İsrail-Filistin sorununun olumsuz bir tasvirini (yeniden) üreterek karşılıklı müsamahasızlık, önyargı ve ayrımcılığın artışına katkıda bulunmaktadırlar. İsrail basınında Gazze'ye yardım konvoyunun bir provokasyon eylemi olduğu ve Mavi Marmara Gemisi'ndeki yolcuların gemiye operasyon yapan askerlere karşı bıçak ve sopalarla saldırdığı iddiaları sürekli vurgulanmaktadır. Türk basınında ise uluslar arası sularda, sivillere yönelik kanlı bir operasyon yapıldığı, komandoların gemiye çıkarak kan döktüğü belirtilmekte ve başta Türkiye olmak üzere, çok sayıda ülkenin ve uluslar arası kuruluşların saldırıyı sert bir dille kınadığı açıklanmaktadır.

Genellikle İsrail askeri saldırısının uluslararası sularda ve sivillere karşı olduğu gerçeğini arka planda tutmaya çalışan İsrail basını, askeri operasyonunun "kendini müdafaa etme" ve "varlığına yönelik bir tehdidi yok etme" refleksinin bir parçası olduğunu kanıtlamaya ve İsrail'in uluslararası meşruiyetini sağlamaya çalışmaktadır. Türk basınında ise İsrail'in Mavi Marmara'ya baskın yapıp 9 kişiyi öldürmesinin, dünyayı ayağa kaldırdığı belirtilmekte ve "devlet terörü-İnsani yardıma kurşun" vurgusu öne çıkarılmaktadır.

İsrail basınında hükümete yönelik eleştiriler de yer alıyordu ancak bunlar; saldırının İsrailli komandolar tarafından uluslararası sularda yapılması

ve gemideki çatışmalarda sivillerin ölümü değil, İsrailli karar alıcıların sivillere yönelik aşırı şiddet kullanmayı tercih etmesinin anlamsızlığı ve uluslararası alanda haksız ve suçlu duruma düştüğüdür.

Barış gazeteciliğinin önemli ilkelerinden biri olan "birini 'başlatan olmakla' suçlamaktan kaçınmak. Bunun yerine ortak sorun ve konuların bütün tarafların hiç istemediklerini söyledikleri sonuçlara yol açtığını göstermeye çalışmak" anlayışının her iki ülke medyasında da yer etmediği görülmektedir. Çünkü İsrail basını, "Yolcular, gemilere çıkan İsrail komandolarının ellerindeki silahları almaya kalkınca çatışma çıktı" derken, Türk basını, "Eylemciler demir çubuk ve sopalarla karşılık verdi, çatışma çıktı" demektedir.

Neredeyse bütün haber başlıklarının duygusal vurgular içeren sansasyonel başlıklar olduğu görülüyor. Bu tür başlıklar atılması, onları atanlar tarafından "okuyucunun ilgisini çekmek" şeklinde bir "meslek pratiği" olarak meşrulaştırılabilir. Ancak soruna çözüm getirme konusunda hiçbir katkı sağlamadığı da ortadadır. Böylesine çatışmaların olduğu dönemlerde, ülke çıkarları ve ulusal güvenlik konuları en üstün değerler olarak takdim edildiği için gazeteciliğin tarafsızlık ve objektiflik ilkeleri de büyük darbe almaktadır.

Gazetelerin haberlerinde nefret söylemine başvurduğu ve bu söylemin, ne yazık ki, yalnızca ait olunan milleti ilgilendiren mesajlar içermediği; "biz" ve "onlar", "biz" ve "öteki", "biz" ve "diğerleri" söylemi üzerine oturtulduğu gözlenmiştir. Böyle olunca, birbirlerinin can düşmanı olan milliyetçilikler aynı zamanda birbirlerini beslemeye başlamış, bu yüzden, her iki ülkenin medyası ve gazetelerin birinci sayfaları, bir diğerine saldırırken, aynı zamanda adeta karşı milliyetçiliği de körüklemiştir.

İsrail ve Filistin arasında işgal nedeniyle uzlaşmazlıklar vardır. Bu uzlaşmazlıklar zaman zaman nefrete dönüşebilmektedir. Medya da bunu körüklemektedir. Haberler birbirini anlamak yerine düşmanlığı daha arttırmak üzerine kurulmaktadır. Çünkü kimse karşı tarafı anlamak istememektedir. Örneğin İsrail kamuoyu insani yardım götüren gemilerdeki insanları ve onları buralara getiren koşulları dinlemek, duymak niyetinde değildir. Filistin'de de kimse İsrail'in korkuları ile yüzleşmek istememektedir. Ancak, İsrail-Filistin sorunu kendine has bir durumdur ve 1948'den bu yana Filistin halkı işgal altına yaşamaktadır. İsrail halkı bu durumu göz önüne almamakta, Filistinlileri sanki normal koşullarda yaşıyormuş gibi algılamakta, bu da karşı tarafı anlamayı zorlaştırmaktadır. Bu yüzden düşmanlık, nefret, önyargılar içeren söylemlerin değişmesi gerekiyor. Nefret söyleminin yerini barış söylemine; çatışma söylemindeki "saldırgan kim?", "Suçlu kim?" gibi soruların yerini "sorun nedir?", "sorunu nasıl çözebiliriz?"e bırakması ve bunun bir alışkanlığa dönüşmesi gerekiyor.

Ancak medyanın kendi başına ihtilafları yaratan ya da çözecek güç olduğu düşüncesi de doğru değildir. Ama kullandığı dil ve olayları yansıtış biçimi ile uzlaşmazlıkların çözümüne katkıda bulunabilir. Yapılması gereken yalnızca doğruyu söyleme mesleği olarak gazeteciliktir. Görüldüğü gibi, çatışma zamanında gazetecinin gerçekleri tarafsız bir gözle aktarmasının önünde pek çok engel bulunmaktadır. Ancak, bu durum yalan haber üretmesinin bir gerekçesi olamaz. Gazeteci, çatışma döneminde de toplumsal sorumluluk ilkesinin geçerli olduğunu unutmamalıdır. Medya etik kodlarında da gazetecilerin hep barıştan yana olması gerektiği belirtilmektedir.

Çatışma dönemlerinde barışa katkı için;

— Uluslararası tansiyonu yükseltecek haber, yorum ve röportajlardan kaçınılmalıdır.

— Asılsız haberlere itibar edilmemeli ve diğer ülkelerde olup bitenler hakkında haber kaynakları çeşitlendirilmeli, olanaklıysa bu ülkelerin ulusal kaynaklarına da başvurulmalıdır. Bölgemizin içinde bulunduğu hassas durum göz önünde bulundurularak, tansiyonun yükselmesine yol açabilecek asılsız haber ve yorumlardan kaçınılmalıdır.

— Özelikle bunalımlı ülke ve bölgelerle ilgili haberlerin verilmesinde son derece dikkatli davranılmalıdır.

Kaynaklar

Alankuş, Sevda (2009). "Yeni Habercilik Arayışları: Hak Odaklı Habercilik, Yurttaş Gazeteciliği, Barış Gazeteciliği", *Gazeteciliğe Başlarken Okurdan Haber Odasına***,** Sevda Alankuş (der.), İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları.

Alankuş, Sevda, (2005)."Barış Üzerine", *Radikal 2*, 07.08.2005.

Alankuş, Sevda, (2006). "Barış Üzerine", *Küresel İletişim Dergisi***,** Bahar 2006, http://globalmedia-tr.emu.edu.tr/bahar2006/Baris_Gazeteciligi/index.htm, (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2010).

Ataman, Hakan ve Cengiz, Orhan K., (2009). *Türkiye'de Nefret Suçları*, Ankara: İnsan Hakları Gündemi Derneği.

Aygül, Eser, (2010). "Facebook'ta Nefret Söyleminin Üretilmesi ve Dolaşıma Sokulması", *Yeni Medyada Nefret Söylemi***,** Tuğrul Çomu (haz.), İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, ss.95–140.

Azgın, Bekir, (2005)."Barış Gazeteciliği", *Yenidüzen Gazetesi,* 19.12.2005.

Azgın, Bekir, (2006). "Barış Gazeteciliği", *Küresel İletişim Dergisi*, Bahar 2006, http://globalmedia-tr.emu.edu.tr/bahar2006/Baris_Gazeteciligi/index.htm, (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2010)

Barış Gazeteciliği Klavuzu, http://www.bianet.org/bianet/kategori/bianet/102212/baris-gazeteciligi-kilavuzu, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

Bildirici, Faruk, (2010). "Şimdi Barış Gazeteciliği Zamanı", *Hürriyet Gazetesi*, 1 Ağustos 2010.

Binark, Mutlu, (2010). "Nefret Söyleminin Yem Medya Ortamında Dolaşıma Girmesi ve Türetilmesi", *Yeni Medyada Nefret Söylemi*, Tuğrul Çomu (haz.), İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, ss.11–54.

Çelenk, Sevilay, (2009). "Ayrımcılık ve Medya", *Televizyon Haberciliğinde Etik*, Bülent Çaplı ve Hakan Tuncel (ed.), Ankara: Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayını, ss.211–228.

Çubukçu, Mete, "Barış Gazeteciliği ve Sıradan Faşizm" *Birgün Gazetesi*, 25 Nisan 2007.

Dirini, İlden, (2010). "Okur Yorumlarıyla Yeniden Üretilen Nefret Söylemi", *Yeni Medyada Nefret Söylemi,* Tuğrul Çomu (haz.), İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, ss.55-93.

Dündar, İ. Pelin ve Deniz, Şadiye, (2010). "Barış Gazeteciliği: "Türk Yazılı Basınında 2003 Irak Savaşı Haberlerinin Değerlendirilmesi", *The Journal of International Social Research,* Volume: 3 Issue: 14 Fall 2010, ss.200–213.

Edgar, Andrew (1998). "Nesnellik, yanlılık ve hakikat", *Medya ve Gazeteci1ikte Etik Sorunlar,* Andrew Belsey ve Ruth Chadwick (der.), Nurçay Türkoğlu (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ss.141–155.

Işık, Metin, (2007). *Dünya ve Türkiye Bağlamında Kitle İletişim Sistemleri*, 2. Basım, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.

İnceoğlu, Yasemin G. ve Çınarlı, İnci, (2007). "Global Medya ve Uygarlıkların Manipilasyonu: Karikatür Krizi", http://www.yasemininceoglu.com/?Page=11&id=225&islem=oku, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

İnceoğlu, Yasemin G. ve Çomak, Nebahat A., (2009). "Teun A.Van Dijk", *Metin Çözümlemeleri,* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İnceoğlu, Yasemin G., (2004). *Uluslararası Medya – Medya Eleştirileri,* İstanbul: Der Yayınları.

İnceoğlu, Yasemin G., (2009). "Medyada Nefret Söylemi", http://www.yasemininceoglu.com/guncel32.php, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

İnceoğlu, Yasemin, (2008). "Menderes döneminde basına çok ciddi soruşturmalar vardı", *Sabah Gazetesi*, Ecevit Kılıç ile röportaj, 18 Şubat 2008.

İrvan, Süleyman (2008). "Normatif Kuram olarak Barış Gazeteciliği: Önermeler ve Engeller", *Uygun Adım Medya: Bir Bilinç Körleşmesi,* İncilay Cangöz (ed.), Ankara: Ayraç Yayınları.

İrvan, Süleyman, (2004). "Barış Gazeteciliği*", Çağdaş Gazetesi***,** Çağdaş Gazeteciler Derneği Gazetesi, Eylül-Ekim 2004.

İrvan, Süleyman, (2006). "Barış Gazeteciliği", *Küresel İletişim Dergisi***,** Bahar 2006, http://globalmedia-tr.emu.edu.tr/bahar2006/Baris_Gazeteciligi/index.htm, (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2010).

Kaya, Raşit, (1985). *Kitle İletişim Sistemleri*, Ankara: Teori Yayınları.

Korkut, Tolga, (2007). "Barış Gazetecisi Ne Yapar, Savaş Gazetecisi Ne Yapar?", http://bianet.org/bianet/bianet/102482-baris-gazetecisi-ne-yapar-savas-gazetecisi-ne-yapar, 24 Ekim 2007, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010)

Kovach, Bill ve Rosenstiel, Tom, (2007). *Gazeteciliğin Esasları,* Ankara: ODTÜ Yayıncılık.

Michel, Foucault, (1987). *Söylemin Düzeni*, T. Ilgaz (çev.), İstanbul: Hil Yayınları, Aktaran: Eser Aygül, (2010). "Facebook'ta Nefret Söyleminin Üretilmesi ve Dolaşıma Sokulması", *Yeni Medyada Nefret Söylemi***,** Tuğrul Çomu (haz.), İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

O'Neill, Michael J. (2000). "Developing Preventive Journalism", *Developing Preventive Diplomacy,* Kevin M. Cahil (ed.), New York: Routledge, ss.67–80.

Özgen, Murat, (1998). *Gazetecinin Etik Kimliği*, İstanbul: Türkiye Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, No:53.

Pankowski, Rafal (2007). "How to Understand and Confront Hate Speech" http://www.unitedagainstracism.org/pages/thema03.htm, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

Radford, Benjamin, (2004). *Medya Nasıl Yanıltıyor? Basının Aktivistlerin Ve Reklamcıların Yanlış Yönlendirmesi,* İstanbul**:** Güncel Yayıncılık.

RTÜK, "Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun" http://www.rtuk.org.tr/sayfalar/IcerikGoster.aspx?icerik_id=8e56c98d-e0fd-4c25-a9c4-1c615a431b71, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

Severin, Werner J. ve Tankard, James W., (1994). *İletişim Kuramları,* Ali A. Bir ve Serdar Sever (çev.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.

Sosyal Değişim Derneği, (2010). *Ulusal Basında Nefret Suçları: 10 Yıl, 10 Örnek*, T. Cengiz Alğan ve F. Levent Şensever (ed.), 1. Baskı, İstanbul: Sosyal Değişim Derneği Yayını.

Tamer, Meral, (2007). "Barış gazeteciliği kime lazım?", *Milliyet,* 20 Nisan 2007.

TDK, http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=bar%FD%FE&ayn=tam, (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2010).

TGC, "Türkiye Gazetecileri Hak ve Sorumluluk Bildirgesi", http://www.tgc.org.tr/bildirge.html, (Erişim Tarihi: 15 Kasım 2010).

Tılıç, L.Doğan, (2001). *2000'ler Türkiye'sinde Gazetecilik ve Medyayı Anlamak***,** İstanbul: Su Yayınları.

Uzun, Ruhdan, (2006). **"**Gazetecilikte Yeni Bir Yönelim: Yurttaş Gazeteciliği", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı 16, http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler/Ruhdan%20UZUN/UZUN,%20Ruhdan.pdf, ss.633–657, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

Uzun, Ruhdan, (2007). *İletişim Etiği Sorunlar ve Sorumluluklar***,** 1. Baskı, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayını.

Van Dijk, Teun A., (2007). "Medya İçerikleri: Bir Söylem Olarak Haberin Disiplinlerarası Çözümlenmesi", *Medya Metinlerini Çözümlemek*, Gülseren Ş. Atabek ve Ümit Atabek (der.), Ankara: Siyasal Kitabevi.

http://gsuhaber.blogspot.com, (2010). "Söyleme yansıyan, olumsuz hafızanın yerleşik boyutu", http://gsuhaber.blogspot.com/2010/04/soyleme-yansyan-olumsuz-hafzann.html, (Erişim Tarihi: 17 Kasım 2010).

www.nefretsoylemi.org, "*Nefret söylemi nedir?*", http://www.nefretsoylemi.org/nefret_soylemi_nedir.asp, (Erişim Tarihi: 12 Kasım 2010).

Arutz Sheva, "Yolcular Askerlere Saldırdı, İsrail Askerleri Yaralandı.", 31 Mayıs 2010.

Haaretz, "Israel Navy commandos: Gaza flotilla activists tried to lynch us", 31 Mayıs 2010

Habertürk, "Devlet terörü-İnsani yardıma kurşun", 1 Haziran 2010.

Hürriyet, "Dünya ayakta", 1 Haziran 2010.

Jerusalem Post, "Gaza flotilla: 2 dead, dozens injured in navy boarding", 31 Mayıs 2010

Maariv, 31 Mayıs 2010.

Milliyet, "Devlet terörü", 1 Haziran 2010.

Sabah, "İsrail katliamına küresel intifada" 1 Haziran 2010.

Yediot Ahronot, "Demonstrators in Tel Aviv call Erdogan fascist", 31 Mayıs 2010

Yediot Ahronot, "Israel to UN: Flotilla participants not peace activists", 31 Mayıs 2010

Yediot Ahronot, "Soldier: Activists came for war", 31 Mayıs 2010.

Zaman, "Bütün dünya ayakta", 1 Haziran 2010.

Türk-Arap Toplumunda Kültürel Etkileşim

Emine Ersöz[1]

Kültür Kavramı

"Kültür" kavramının Arapça karşılığı " ثقافة = Sekâfe" Arap dilinde: "maharet, atılanı tutmak, almak, zekâ, hızlı öğrenim, gereksinim duyulan bilgi dinamiği, rastlantı....."[2] anlamlarına gelmektedir.

"Kültür kavramı, bir toplumun inançları, adetleri, gelenek-görenekleri, değer yargıları, prensipleri, atasözleri, çeşitli sanatları hatta batıl inanışlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Her bir toplumun kültürü diğerine göre farklılık göstermekte"[3] ve "Her ülkede ayrı bir libasa bürünen uçarı serâzad bir mefhum"[4] olarak algılanmaktadır.

Alman filozoflarından Erich Rothacker'a göre: Kültür demek, bakım demektir. En geniş manasıyla yapma, farklılaşma olduğu kadar bütünleşme, biçim verme, yüksek bir üslup verme, mükemmelleştirme, geliştirme, derinleştirme demektir.[5]

"Geçmişten günümüze pek çok tanımı yapılan kültür, tarih bakımından mevcudiyeti kesin olarak bilinen bir toplumun, sosyal etkileşme yoluyla nesilden nesile aktardığı manevi ve maddi yaşayış tarzlarının temsil ve tecelli bakımından yüksek seviyedeki bir bileşiği olan, sebebi ve sonucu açısından ise ferde ve topluma benlik, kimlik ve kişilik ile mensubiyet şuuru kazandırma, bütünleşmiş kılma, yaşanan çevreyi ve şartları kendi hedefleri istikametinde değiştirme arzu ve iradesini veren değer, norm ve sosyal kontrol unsurlarının belirlediği bir sistemdir."[6]

---

1 Emine Ersöz, Okutman, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Isparta.

2 İ. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3.Baskı, C:9, Beyrut 1994, s.19.

3 Ahmed el-Tâmî, "Arap-Türk Kültürel İlişkiler" "http://www.al-jazirah.com/culture/2008/28042008/fadaat19.htm" (29 May 2009, 08:23:51 GMT).

4 Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1974, s.87.

5 Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 21.Baskı, İstanbul 2006, s.88.

6 Fahri Temizyürek, "Türkçenin Yabancılara öğretiminde Kültür Unsurlarının Yeri", *I.Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, (23-26 Ekim 2007), Isparta 2008, s.595.

"Kültür, maddi ve manevi her şeyi işlemek ve geliştirmek demektir. Kültür, asırlar boyu gelişmiştir. Bu gelişmede çeşitli kültürler arasındaki münasebetlerin büyük rolü vardır. Milletler tarih boyunca birbirlerinden maddi ve manevi pek çok şeyler almışlardır."[7]

Biz bu çalışmamızda, konunun genişliği ve derinliğini göz önünde bulundurarak kültürün en önemli göstergesi ve temeli olan dil. Türkçe ve Arapçanın etkileşimini dikkate alarak bildirimizi sınırlandırmaya, dinin kültür üzerindeki etkisinden bahsetmeye çalışacağız.

Kültür ve Dil

"Dil, kültürün temeli olduğuna göre bir milletin dil ile ifade ettiği sözlü, yazılı her şey kültür kavramına girer."[8] Dilin güçlü etkisi kültürün var olduğu her alanda kendini gösterir. Toplum, din, edebiyat, tarih, bilim, eğitim gibi kültürün her unsuru en iç öğelerine dek zorunlu olarak dilin damgasını taşır.[9]

Dil - tarih ve kültür arasındaki münasebeti bilen bir kimse dili tek başına bu unsurlardan ayrı değerlendiremez. Zira dilde her kelimenin yazılış, ses, şekil ve manasını tayin eden, tarih ve kültürdür.[10] Ancak biz burada konuyu çok fazla dağıtmamak için Türklerle Arapların ortak tarih bahsine girmedik. Kültürle ilgili bazı tanımlamalar ve dil arasındaki ilintiden kısaca bahsettikten sonra Türk Dili ve Arapçanın etkileşimini ele almaya çalıştık.

Türkçe - Arapça Etkileşimi[11]

Türk Dilinin yazımında Arap harflerinin kullanılması, pek çok Arapça Farsça sözcük ve lafızların Türkçeye aktarılmasında etkili olmuştur. Özellikle İslam ilimleriyle ilintili ise bu etkileşim çok daha fazla görülmüştür. 10.asırdan 20 y.yılın başlarına –yaklaşık 1000 yıl- Arapça sözcükler ve terimler yazılı

7 Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 21.Baskı, İstanbul 2006, s.33.
8 Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 21.Baskı, İstanbul 2006, s.151.
9 Necmi Uygur, *Dilin Gücü*, İstanbul 1997, s.7.
10 Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 21.Baskı, İstanbul 2006, s.153.
11 Bu başlık altında verilen bilgiler; Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyelerinden Prof. Dr. Musa Yıdız, 25-27 Nisan 2005 tarihleri arasında Şam/Suriye'de Şam Üniversitesi tarafından düzenlenen, Biladu'ş-Şam ve Turkiya/ Alakat Civar Ve Menabi Hadariyye Müştereke (Bilad'u-Şam ve Türkiye/Komşuluk İlişkileri Ve Ortak Medeniyetin Kaynakları) Uluslar arası Sempozyumunda التأثير المتبادل بين اللغة التركية و اللغة العربة (Türkçe ile Arapça Arasındaki Karşılıklı Etkileşim) adlı sunulan Arapça bildirideki tespitlerdir. Nüsha yıl:VI, sayı:23, Ankara 2006, s.7-37› den alıntıdır.

metinlerde kullanılmıştır. Bu durum Türkçe, Farsça ve Arapçadan oluşan Osmanlıcanın doğmasına etki etmiştir.[12]

Türkler, 28 harften oluşan Arapça alfabeye 4 farsça harf eklemişlerdir: P-Ç-J-Ğ. Bu alfabe Osmanlıca Alfabe diye adlandırılmıştır. Tanınmış şair Muallim Naci'nin[13] telif ettiği Naci Lugati'nde toplam 18.000 kelime bulunmaktadır, bunlardan 5000'i Arapçadır. Türk Tarihçisi ve Edebiyatçısı Şemseddin Sami[14] 1900 yılında basılan meşhur Kamus-i Türkî adlı sözlüğünde kelime sayısı 31.000 olup bunların içerisinden 13.000' i Arapça kelimelerdir. Ali Nazıma[15] ve Reşat Faik[16]'in 1901 yılında yazdıkları Mükemmel Osmanlı Lûgatı'nın kapsadığı kelime sayısı 25.000'dir. Bunların 15.000'i Arapça lafızlardır. Bu Osmanlıca Sözlükler, Arapçanın Türkçeyi etkilediğinin apaçık kanıtıdır. Mustafa Nihad Özön'ün[17] 1952 yılında yazdığı Büyük Osmanlıca Sözlüğündeki toplam 40.000 sözcükten 18.000 i Arapça kelimelerden oluşmaktadır. Toplam sözcük sayısı 50.000 olan ve 1970 yılında basılan Ferit Develioğlu'nun[18] Osmanlıca-Türkçe Sözlüğünde yaklaşık 20.000 kelime Arapçadır.

Her bir dilin söz dizimi=sentaksı o dili konuşanların ve yazanların uyduğu belirli kuralları ve bir sistemi vardır. Bu bağlamda Türkçenin de Arapçanın da kendine özgü yöntem ve ahengi bulunmaktadır.

Türkçe yapı itibarıyla eklemeli dillerden Urtal-Altay dil grubuna mensuptur. Kök fiil veya isme özel ekler gelerek kelimeler türetilir. Bu kök değişmeksizin sabit kalır. Türkçenin söylendiği gibi yazıldığı ve yazıldığı gibi ifade edildiğine işaret etmek gerekmektedir. Arap dili ise yapı itibarıyle

12 Ayrıca bkz: Mustafa Özkan, "Osmanlı Türkçesi Ayrı Bir Dil midir?" *I.Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri,* (23-26 Ekim 2007), Isparta 2008, s.497-506.

13 Muallim Naci (d, 1850, İstanbul - ö. 1893, İstanbul) Türk yazar ve şair. http://tr.wikipedia.org/wiki/Muallim_Naci (19 Ocak 2009)

14 Şemseddin Sami (Fraşeri), (1 Haziran 1850 Frashër (Arnavutluk) - 5 Haziran 1904 İstanbul), Arnavut asıllı Türk yazar, ansiklopedist ve sözlükçü. Türk harfleriyle yazılan ilk Türkçe roman olan Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat'ın (1872), ilk Türkçe ansiklopedi olan Kamus-ul Alam'ın (1889-1898) ve modern anlamdaki ilk geniş kapsamlı Türkçe sözlük olan Kamus-ı Türkî'nin (1901) yazarıdır. Ayrıca Kamus-ı Fransevî adlı Fransızca ve Kamus-ı Arabî adlı Arapça sözlükleri kaleme almıştır. http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eemseddin_Sami (16 Haziran 2009).

15 Ali Nazıma (1861-1935) Eğitimci dilci ve yazar. http://www.bkd.org.tr/biyografiler_ac.asp?id=64

16 Faik Reşat (1851)-İstanbul (..1914) Rüştiye öğreniminden sonra memurluk, maarif müdürlüğü, öğretmenlik, kısa bir süre İstanbul Darülfünunu´nda edebiyat müderrisliği yaptı. http://www.bulmacasozlugu.com/faik-resat

17 Mustafa Nihat Özön (1896 İstanbul - 1980) Türk yazın tarihçisi, yazar, eğitmen ve çevirmen http://tr.wikipedia.org/wiki/Mustafa_Nihat_%C3%96z%C3%B6n (6 Ocak 2009)

18 bkz: Ferit Devellioğlu, (1906 - 1985) Türk dilci, sözlük yazarı. http://tr.wikipedia.org/wiki/Ferit_Develio%C4%9Flu (8 Mayıs 2008)

çekimli dillerden Hami-Sami dil grubunda yer alır. Türk Dilinin yazımında kullanılan Arap harflerinin yerini 1928 yılında Latince harfler almıştır.[19] Türkçede 29 harfin 21 i sessiz 8 i sesli sesli harftir. Buna karşın Arapçada ise 28 harfin 28'i de sessizdir. Harekeler veya şekillerle seslendirilir. Yine Arapçada Türkçede bulunmayan bazı harfler vardır örneğin الذال/ الضاد/ الظاء/ العين الثاء/ الحاء/ الخاء/ (se/ ha/ ha/ zel/ dad/ zı/ ayn) Aynı şekilde Arapçada bulunmayan Türkçede bulunan bazı harflerde şunlardır: Ç/G/I/O/Ö/J/P/Ü.

Gazi Üniversitesi, Türkçe Öğrenim Araştırma ve Uygulama Merkezi (TÖMER) yabancılar için "Türkçe" adı II ciltlik eserde 687 aslı Arapça olan kelimeler bulunmaktadır. Her iki ciltte bulunan toplam sözcük sayısı yaklaşık 5000'dir. Bu kitaplardaki Arapça kelimeleri 2 kategoride incelemek mümkündür:

- Lafzı ve anlamı değişmeyen kelimeler: örneğin merhaba, haber, kitap, defter, kalem, lütfen, fincan, tabak, harf, mühendis, tamam, cami, ders, insan, bakkal…
- Lafzı değişmeksizin anlamı değişenler: örneğin;
  Hayran:مفتون, Fıkra:فكرة, Sohbet: تحدث: , Daire :شقة
  Sakin:هادئ, Mürekkep:حبر, İşgal:إحتلال, Sınıf:صف, Şarkı:أغنية, Müsaade:إذن,

Türkçe–Arapça etkileşimine ilk dikkat çeken Irak'lı şair Ma'ruf er-Russafi (1875-1945)›dir. Er-Russafi uzun yıllar İstanbul'da yaşamış, Türkçeyi çok iyi derecede bilen, Osmanlı Mebusan Meclisinde vekillik yapmıştı. O, yabancı kelimelerin Araplaştırılmasına karşı çıkmayıp bilakis teşvik etmiştir. Ancak Osmanlılar tarafından kullanılan terimlerin, lafızların Arap yazarlar tarafından kullanılmasına çok şiddetli karşı çıkmıştır. (Özellikle de o kelimeler Arapça kurallarla uyuşmuyorsa). Er-Russafi دفع الهجنة في إرتضاع اللكنة Türkçe karşılığı (Yabancı aksanlarda, yabancı vurgusu ile konuşmadaki hataların giderilmesi) adlı bir kitap yazmıştır. Böylece Arapların dikkatlerini konuya çekmeye çalışmıştır. Bu kitap İstanbul'da "Saday-ı Millet" matbaasında hicri 1331 yılında Ahmet İzzet el-Azami'nin çıkarttığı لسان العرب (Arap dili) dergisi yönetiminin masrafları karşılamasıyla basılmıştır. Er-Russafi bu kitabında Türkçede kullanılan 411 Arapça kelimeleri 5 grupta toplayarak incelemiştir. Bunlar:

19 bkz: M.Şakir Ülkütaşır, *Atatürk ve Harf Devrimi*, İstanbul 1998.

- Lafzı ve anlamı değişmeyen
- Lafzı ve anlamı değişen
- Anlamı değişmeksizin lafzı değişenler
- Lafzı değişmeksizin anlamı değişenler
- Arapça ifade olmamasına rağmen Arapça kurallarına kıyas edilerek ortaya konulmuş kelimeler şeklindedir.

Türkçede çocuk isimlerinin çoğu da Arapçadır. Çağımızda halen bu isimler kullanılmaya devam etmektedir. Örneğin Abdullah, Murat, Ali, Abbas, Leyla, Ayşe, Fatma, Zehra, Azra….

Yine bu kitapta Suriye lehçesinde halen kullanılmakta olan Türkce kelimeler bulunmaktadır. Peşkir منشفة, Oda غرفة, Ayran:بلبن رائب, Tavuk:دجاج, Tabanca:مسدس , Doğru:مباشرة, Gözlük: نظارة, Balta:فأس.

Bunlara ek olarak mesleklerde kullanılan "cı" ekinin Suriye lehçesinde yer aldığını görüyoruz: Avantacı:اونطجى, fındıkçı:بندقجى, helvacı: حلوجى, sebzeci-meyvacı:خضارجى

Bu kelimeler Şam bölgesi adı verilen Suriye, Ürdün, Filistin Lübnan›da 4 asır boyunca devam eden ortak yaşantımız yoluyla geçmiştir. Mahalli kültürde halen bu kelimeler yerini korumaya devam etmektedir. Bunun dışında Türkçe, yabancı dillerden Arapçaya kelime geçişinde aracılık rolünü de üstlenmiştir. Türkçe yoluyla Arapçaya, Farsça ve Fransızcadan pek çok kelime ifadeler geçmiştir.

Yine her iki toplumun aynı anlamlarda kullandıkları atasözleri ve deyimlerde bulunmaktadır.[20] Örneğin;

Ev alma komşu al: الجار قبل الدار
Kaynanan seni seviyor: حماتك تحبك
Özrün kabahatinden büyük: عذرك أكبر من ذنبك
Günahın boynuna: ذنبك على جنبك
Dağ fare doğurdu: تمخض الجبل فولد فأرا
Habbeyi kubbe yapmak: من الحبة قبة
Dağdan gelen bağdakini kovdu: جاء من البرية و أخذ الأولية
Günahı hepimizin boynuna: اجتمعت ذنوبه في رقبة= خطيئته
Bir kulaktan girdi öbür kulaktan çıktı: دخل من أذن خرج من الأخرى
Bir dediği iki olmaz: كلمته لا تصير اثنين
Dilimde tüy bitti: طلع الشعر على لساني

20 Ayrıca bkz :E. Ersöz, "Arapça Deyim Ve Atasözlerinin Türkçe Karşılıkları Üzerine Deneme", *Uluslararası VII . Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu Bildiri Kitabı,* I. Cilt, Konya 2007, s.373-385.

Ayrıca Ankara Gazi Üniversitesi Öğretim Üyesi Dr.Cihaner Akçay tanınmış Suriye edebiyatçılarından "Hanna Mine'(1924-) nin Romanlarındaki Türkçe Kelimeler"[21] adlı makalesinde 325 Türkçe kelime saymıştır.

Türkçe ile Arapça arasında tarihi, dini ve sosyal nedenlerden dolayı güçlü etkileşme bulunmaktadır.[22] Özetle Türkçe Arapçadan çok etkilenmiştir. Bu durum ise Araplara Türkçe öğretenler için olumlu bir biçimde yansımıştır. Çünkü Arap öğrenciler, Türkçe öğrenmeye Arapça asıllı Türkçe kelimelerden büyük bir sermaye ile başlamaktadırlar.

Bu sosyal ilişki ve etkileşim Türklerle Arapların bir vücutta iki ruh olduğunu kanıtlamaktadır. Ayrıca bu vücudun kalbini de din oluşturduğunu ifade edersek ve gerçek din anlayışı dışında bir tutum sergilendiği zaman o toplumlarda sosyal krizle yüz yüze gelindiğini iddia edersek abartmış mı oluruz! Bu bağlam da kültür ve din ilintisi üzerinde kısaca durmamızda yarar görmekteyiz.

Kültür ve Din

İngiliz şair T.S Eliot'a[23] göre "din; kültürü aşan ve onu besleyen bir kaynaktır."[24] Bu bağlamda Eliot, kültürel çözülmeden bahsederek," bu çözülmenin önüne geçmenin başlıca çarelerinden birisi toplumun ortak din ve kültür kaynaklarına dönmek ve onlarla beslenmektir"[25] diye görüşünü ifade etmiştir.

Türklerin İslam'ı kabul etmeleriyle birlikte Arap kültüründen etkilenip kendi kültürlerinde çözülmeye gitmişler midir? sorusuna yanıt aramaya çalışalım:

Evet, "İslam'ın Türkler arasında yayılmasıyla sosyo-kültürel hayatlarında yeni bir dönem açılmıştır. Türk kültürü, Arap-İslam kültüründen çok büyük bir etkilenme göstermiştir. Öyle ki, kendi kültürlerinden yavaş yavaş uzaklaşmaya başlarlar."[26]

Bu bağlamda da ülkemizde din ve dincilik adına -bilinçli ya da bilinçsiz- Arap kültürünü sahiplenme veya sempati ile yaklaşım karşısında geliştirilen

21 Ayrıca bkz:Cihaner Akçay, "Hanna Mine'nin romanlarındaki Türkçe kelimeler", *Nusha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl:1 Sayı:3 Ankara 2001 s.55-70.

22 Ayrıca bkz: E. Ersöz, "Çağdaş Arap Edebiyatından Türk Karakteri: Dr. Amin Yousuf Oude'nin Öykü Koleksiyonundan Örnekleme" *I.Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, (23-26 Ekim 2007), Isparta 2008, s.259-266.

23 Thomas Stearns Eliot, (26 Eylül 1888 – 4 Ocak 1965) Amerika doğumlu İngiliz şair ve edebiyat eleştirmeni. http://tr.wikipedia.org/wiki/T._S._Eliot (18 Haziran 2009).

24 Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 21.Baskı, İstanbul 2006, s.17.

25 Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 21.Baskı, İstanbul 2006, s.19.

26 Musa Yıldız, "Türkçe ile Arapça Arasındaki Karşılıklı Etkileşim", *Nüsha*, yıl: VI, Sayı: 23, Ankara 2006, s.9.

iki tepkisel reaksiyonu gözlemlememiz mümkündür: Bunlardan ilki; tümden dini kabullenmeyip Arap kültürüne bu bağlamda şiddetle karşı koymakla İslam kültürünü de tamamen ret etme yöneliminde bulunanlardır. Bir başka ifadeyle bu görüş sahipleri, Arap kültürünü eleştirdikleri gibi İslam'ı da eleştirmişlerdir[27]. Diğeri de dini öğretiler ve kabuller karşısında önyargısız ve din ile Arap kültürünü birbirlerinden tamamen ayırt etme eğiliminde bulunanlardır. Bunlar Arap kültürünü eleştirmişler, Müslümanların İslam'ı nasıl algıladıklarını sorgulamışlar, ancak İslam'ı kesinlikle tenkit etmemişlerdir. Bunun en somut örneği İstiklal şairimiz M. Akif'tir. O'nun gerek Safahat'taki şiirlerini gerekse nesir olarak kaleme aldığı yazılarını dikkatli bir şekilde incelediğimizde Müslümanları keskin bir dille eleştirdiğini görmekteyiz. Örnek olması için manası çok geniş olmakla birlikte kısa bir beytini arz etmek isteriz:

"Demek: İslam'ın ancak namı kalmış Müslümanlarda
Bu yüzdenmiş demek, hüsran-ı milli son zamanlarda!"[28]

Şairin, "Şark" adlı şiirini, gezdiği ve gözlemlediği Arap dünyasının ve kültürünün bir fotoğrafı olarak sizlere aktarmak isterim:

"Ne gördün, şarkı çok gezdin? Diyorlar gördüğüm: yer yer
Harab iller, serilmiş hanümanlar, başsız ümmetler
Yıkılmış köprüler, çökmüş kanallar, yolcusuz yollar
Buruşmuş çehreler, tersiz alınlar, işlemez kollar
Bükülmüş beller, incelmiş boyunlar, kaynamaz kanlar
Düşünmez başlar, aldırmaz yürekler, paslı vicdanlar
Tagallüpler, esaretler, tahakkümler, mezelletler
Riyalar , türlü iğrenç ibtilalar ,türlü illetler…."[29]

Akif'e göre; Doğu dünyasının bu acınacak durumu; cehaletin pençesine düşmelerinden, ilimden uzaklaşmalarından ve kendi değerlerini kaybetmelerinden kaynaklanmaktadır.[30] Daha sonraki beyitlerde şair, şaşkınlığını gizlemeyerek şu soruları yöneltiyor:

27 bkz: İlhan Arsel, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, Ankara, ts.
28 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat,* İstanbul 2006, s.295.
29 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat,* İstanbul 2006, s.430.
30 Ahmet Arı, *Akif'ten Asım'a*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007,s.36.

" İlahi! Gördüğüm âlem mi insaniyetin mehdi?
Bütün ümranı tarihin bu çöllerden mi yükseldi?
Şu zairsiz bucaklar mıydı vahdaniyetinin yurdu?
Bu kumlardan mı, Allah'ım nebiler fışkırıp durdu?"[31]

Bu bağlamda Akif'in Arap dili ve edebiyatına, kültürüne dair engin bilgilere sahip olduğunu belirtmeden de geçmeyelim.[32] Akif'in, bu şiiriyle de Müslümanların ve Arapların içinde bulundukları sosyo-kültürel yaşamın olumsuz yönlerini eleştirdiğine şahit oluyoruz.

Yine Arap kültürüne bir başka açıdan bakarak eleştiriyle yaklaşan diğer yazarımız, Prof. Dr Yaşar Nuri Öztürk'tür. O, "Arap kültür emperyalizminden bahsederek eleştirilerini şöyle dile getirmiştir: "Osmanlı, kendine adeta bir self emperyalizmi uygulamıştır. Kendilerine kutsal ırk diye hizmet ettiğimiz Araplar bizi emperyalist olarak suçlarken biz onların kültürlerinin, dillerinin köleleri olduk. Bu köleliğin yaşatılması için hep yozlaştırılan din kullanıldı."[33] Y. Nuri'nin bu düşünlerini Neyzen Tevfik[34], şu mısralarda ifade etmiştir:

"Kendi mülkünde garibâne dilendin din için,
Pek fedâkârane yandın bir Kureyşî kin için!"[35]

Leon Uris'in, Hacı adlı romanında Neyzen Tevfik'in bu düşüncelerini şu ifadesiyle teyit ettiğine şahidiz: ".....Arap yaşamının ana kuralını öğrenmiş bulunuyordum. Ben ağabeyime karşıydım. Ağabeyimle ikimiz babama karşıydık. Ailem, kuzenlerime ve akrabalarına karşıydı. Akrabalar, kabileye karşıydı. Kabile dünyaya karşıydı. Hepimiz birlikte de, kâfire karşıydık".[36]

Arapların bizi emperyalist olarak suçlama iddialarına Lübnan'da uzun yıllar yaşamış ve Arapları yakından tanıyan filozof, tabip, şair Rıza Tevfik şöyle cevap verir: "O bölgede asırlarca Türk idaresinde kalıp da iki kelime dahi Türkçe öğrenmeyen birçok Arap halkı vardır. Türkler burada askeri

31 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, İstanbul 2006, s.431.
32 E. Ersöz , "M. Akif Ersoy'un Arap Dili ve Edebiyatına Dair Tespitleri",*I.Uluslararası M. Akif Ersoy Sempozyumu*, C:1 Burdur 2009,s. 191-203.
33 Y.Nuri Öztürk, *Allah İle Aldatmak*, 8.baskı, İstanbul 2008, s.161.
34 Neyzen Tevfik (24.03.1897)- (28.01.1953) Neyzenliğinin yanı sıra adını yergi ve taşlamaları ile de duyurmuştur. Bazı eleştirmenlere göre bu türün Nef'î ve Eşref'ten sonra üçüncü önemli temsilcisi sayılır. http://www.biyografi.net/kisiayrinti.asp?kisiid=252
35 İlhan Arsel, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, Ankara,ts., s.II.
36 Leon Uris, *Hacı,* Çev: Belkıs Çorakçı, İstanbul 1995, s.18.

hizmet için yılda yalnız beş kuruş vergi alırmış. Türkçe bilen yerliyi de parmakla göstermek gerekir. Arapların özel inanç sistemlerine, dinlerine ve törelerine, dillerine hiçbir şeylerine Türkler müdahale etmemişlerdir."[37]

Yine din ile Arap kültürünü birbirinden tam olarak ayırt eden M. Kemal, dini hakikatlere inandığını ifade ederek[38] bu bağlamda şunları söylemiştir: "Milletimiz, din ve dil gibi kuvvetli iki fazilete maliktir. Bu faziletleri hiç bir kuvvet milletimizin kalp ve vicdanından çekip alamamıştır ve alamaz da diyerek dinin toplumda ne kadar köklü kültürel bir tesir icra ettiğini açıkça ortaya koymuştur."[39]

Sonuç ve Öneriler

İletişim teknolojisinde ve diğer alanlarda ortaya çıkan hızlı değişim ve gelişme milletler arası ilişkileri tahmin edilemeyecek ölçülerde artırmıştır. Toplumların etkileşiminde önemli rol üstlenen öğelerden biri olarak kültürde ilişkiler ağında toplumları birleştirmeye, bütünleştirmeye geleceğe yönelik plan yapmaya en önemlisi barış içerisinde yaşamalarına yardımcı olur. [40] Nitekim barış içinde yaşamanın önemine binaen cumhuriyetimizin temelleri " yurtta barış dünyada barış" felsefesi üzerine kurulmuştur.

Dinin ve onun dil, inanç, değer vb. unsurların kültürler üzerindeki etkilerinden hareketle İslam Dinini yalnız Arap kültürüne hasr ederek hapsetmek din ve insanlık adına büyük haksızlık ve insafsızlık olur kanaatindeyiz.

Söylenenlerden hareketle genelde dil-kültür etkileşimi özelde de Arapça-Türkçe etkileşimi ve global dünyada Arap-Türk toplumlarının etkileşimi için şu önerileri getirebiliriz:

1- Her iki toplumun kendine has eserlerinin ortaya konulması ve üretilen ürünlerin kültürel boyutta paylaşılması için Türkçe-Arapça tercüme enstitüleri kurulmalıdır.

2- Dilin ve kültürün yerinde ve sağlıklı bir boyutta gerçekleştirilmesi için ilgili ülkelerde yüksek öğretimde kardeş üniversite uygulamasına geçilmeli ve hayata geçirilmesi için gerekli çalışmalar yapılmalıdır.

37 Hilmi Yücebaş, *Rıza Tevfik*, 4.baskı, İstanbul 1968, s.178.
38 İsmail Yakıt, *Atatürk ve Din*, Isparta 2001, s.15.
39 İsmail Yakıt, *Atatürk ve Din*, Isparta 2001, s.10.
40 Necati Demir, "Sözlü Türk Kültürünün Boyutları ve İşlevleri", *I.Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri,* (23-26 Ekim 2007), Isparta 2008, s.223.

Genel Siyasetlerin Oluşturulmasında Kültürel Boyutlar: Mısır ve Türkiye (2003 – 2010)

Ala Abdul Hafiz Muhammad[1]

Giriş

İç ve dış genel siyasetlerin oluşturulmasında kültürel boyutların etkileri yeterince incelenemeyip ağırlıklı olarak yürütme ve yargı güçlerinin rolüne önem verilmiştir. Bazı durumlarda ise siyasi partiler ve baskı gruplarının da rolü olmuştur. Genel siyasetlerin oluşturulması aşaması karmaşıktır ve değişkenler, etkenler ile baskı faktörlerini içermektedir. Siyasi hayat ve davranışları kuruluşlar ve anayasa aracılığıyla açıklama imkânı kalmadığından, genel siyasetlerin oluşturulmasında kültürel boyutlara önem verme ihtiyacı doğmuştur. Kültür, siyasi çalışmalarda kimlik, değerler, inançlar, davranışlar, eğitim ve iktidar ile vatandaşlar arasındaki ilişkiler gibi geniş ufuklara götürmektedir.

Araştırma Sorunu

Kültür faktörünün siyasetin oluşturulmasındaki etkisi konusu, siyasi düzenin kurumsal ve siyasi bağlamı ile toplumun değer ve kültür bağlamı arasındaki ilişki sorununu da beraberinde getirmektedir. Teorik edebiyat bu konuyla ilgili olarak kesin yanıtlar veremeyip sadece belli sorunları ele almıştır. Toplumların kültürel özelliklerini göz önünde bulunduran bir çalışmaya ihtiyaç doğduğundan, bu çalışma Mısır ve Türkiye arasında karşılaştırma yaparak kültürel boyutların genel siyasetlerin oluşturulmasındaki etkilerini ele alacaktır.

1 Dr. Ala Abdul Hafiz Muhammad, Asyut Üniversitesi Ticaret Fakültesi, Genel İdare ve Siyasi Bilimler Bölümü Öğretim Görevlisi

Çalışmanın Amacı

- Siyaset ile kültür arasındaki ilişkiyi ve bu iki alanın birbirine olan etkisini belirtmek.
- Siyasi bilimlerde kültür analizinin önemini belirtmek.
- Mısır ve Türkiye'de iş ve dış siyasetin oluşturulmasında kültürel boyutlarla ilgili çalışma yapmak.

Çalışmanın Soruları

Bu çalışma aşağıdaki sorulara yanıt bulmayı hedeflemektedir:

- Siyasi bilimlerde kültür analizinin önemi nedir? En önemlileri hangileridir?
- Mısır ve Türkiye'de iş ve dış siyasetin oluşturulmasında en büyük etkiye sahip kültürel boyut hangisidir?
- Her bir ülkenin deneyimi kendine özgü mü yoksa ülkeler birbirlerinin deneyimlerinden kendi ihtiyaç ve gereksinimleri çerçevesinde yararlanabilirler mi?

Kullanılan Yöntem

Bu çalışmada kullanılan yöntem kültürel analizdir. Bu yöntem Fransız Michel Foucault ve Derrida, Alman Habermas, Amerikalı Peter Burger ve İngiliz Mary Douglas[2] gibi ünlü sosyologlar tarafından geliştirilmiştir. Bu sosyologlar Orta Avrupa'daki batı sosyoloji biliminde olduğu gibi insanla ilgili modern analizlerin belli ülkelerde yaşanan tarihi deneyimler üzerine kurulduğunu gözlemlediler. Toplumların ve kültürlerin ilerleyişinde Avrupa kıtası ölçüt olarak kabul ediliyordu veya Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi büyük güçlerin çıkarları göz önünde bulunduruluyordu. Bu durum araştırmacıları modern siyasi hayatı da kapsayacak geniş bir anlayış arayışına itmiş ve sadece kültür kavramından yola çıkmaları gerektiği sonucuna varmışlardır.[3]

Kültürel analize olan gereksinim sadece teorik ve metodolojik yeniliklerden doğmamıştır. Ayrıca siyasi ve ekonomik yöntemlerin açıklayamadı-

2 Wuthnow, R., *Culture Analysis*, London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
3 Elsayid Yasin, (Kültürel iklimin teorik çerçevesi), Elseyid Yasin (Editör), *Mısır'da Kültürel İklim,* Kahire, Sosyal ve Cezai Araştırmalar Merkezi, 2000, s: 52

ğı dini ve milliyetçi canlanma ile insan hakları gibi kavramların yanı sıra kapsamlı kültürel analiz gerektiren diğer sorunların açıklanması için de ortaya çıkmıştır.

Çalışma yapılırken siyasi bilimin temeli olan karşılaştırmalı yöntem uygulanacaktır. Bunun yanı sıra Mısır ile Türkiye arasında genel siyasetin oluşturulmasında kültürel boyutların karşılaştırmasını yapacağız.

Birinci Bölüm:

Kültür ve Genel Siyaset Arasındaki İlişki

Kültür, belli bir toplumda zaman içinde oluşan davranış türleridir. Bir toplumdaki kültür, dil, bilgi, halkın örf ve adetleri, inançları resmi - gayri resmi şekilde eğitim verilerek gelişir ve devam eder.[4]

Genel siyaset (policy) ise toplum değerlerini bütünlük içinde ele alarak otorite aracılığıyla kullanılır. Eğitim, sağlık, dış işler, savunma ve güvenlik gibi alanlarla ilgili kararların alınması anlamına gelir.

Bu durum kültür ile siyaset arasındaki ilişkiyi açıklama gereği doğurur. İki kavram arasındaki ilişki, insan düşünce tarihi ve medeniyetler tarihi boyunca değişip gelişmiştir. Bu iki kavram üzerinde aralarındaki ilişkiyi düzenlemeye ve kontrol etmeye ya da onları anlamaya ve çözmeye çalışan çeşitli algılar oluşmuştur. Konuyla ilgilenen araştırmacılar siyaset ile kültür arasındaki ilişkide meydana gelen değişikliklere dikkat çekmiştir. Kültür ile siyaset arasındaki ilişki türlerinde değişik bakış açıları oluşmuştur. Örneğin[5]:

- Kültürü siyasetten üstün tutmak. Bir başka deyişle siyasetin derin ahlaki çerçeve içinde hareket etmesi.
- Siyaseti kültürden üstün tutmak. Bu bakış açısı Marksizm gibi devletin merkezi rolüne inanır ve burada kültür ideolojinin egemenliğinde olur.
- Kültür ve siyaseti birbirine karıştırma sorunu. Bu sorun, Hitler Almanya'sında olduğu gibi bir toplumun kendi dışında olan kültürleri reddetmesine neden olur ve bazılarını evrensel kültür arayışına iter.
- Kültürü siyasetin alternatifi haline getirmek. Bu bakış açısının savunucu-

4 Dr: Nevin Masad, (Editör), Siyasi Kavramlar Sözlüğü, Kahire, 1994, s: 113

5 Zeki Almilad, "Kültür Ve Siyaset, İlişkinin Tezahürü ve Türleri", http://www.kalema.net/v1/?rpt=565&art

ları bunun gerçekleşebileceğinden şüphelidir. Siyaset hiçbir zaman tek başına toplumlara çözüm sunamamıştır. Bunun için siyaset ile kültür işbirliği yapmalıdır ve bunun gerçekleştirilebilmesi için devletler ile toplumlar arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi gerekir.

Lucian Pye'a göre siyasi kültür, siyasete anlam ve düzen veren akımların, inançların ve duyguların bütündür. Ayrıca siyasi düzen içindeki bireylerin davranışlarını da kontrol altına almaktadır[6]. Siyasi kültür kavramı siyasi bilimlerle ilgilidir ve kültürel siyaset kavramından daha yaygındır. Ayrıca ekonomi ile sosyoloji gibi kavramlarla anılmaya başlamıştır. Siyasi kültür kavramı, siyasetin kültüre ihtiyaç duyduğuna ve siyasi özelliği olan davranışların açıklamalarına işaret etmektedir. Bu yüzden bu kavramın siyasi bilimlerde kullanılması 50'li yılların sonu ve 60'lı yılların başında davranışsal devrimin ortaya çıkmasıyla bağlantılı olmuştur.

Kültürel siyaset kavramı ise siyasetin kültürdeki yerine işaret etmektedir ve bu kavram kültürel projeler ve planlamalar programlarıyla bağlantılı olmuştur. Burada siyaset aşağıda belirtilen her iki durumu veya birini yerine getirecektir:

- Kültürel projeler ve planlamalar programlarıyla siyasi iradeyi yansıtmak.
- Kültürel projeler ve planlamalar programlarının toplumlarla uyumunu sağlamak ve toplumların gerçek ihtiyaçlarını karşılamak. Bunun yanı sıra kültürel çeşitliliği olan toplumlarda kültürel siyaset ekonomik, kültürel ve sosyal planlamalar ve programlarla bu kültürel çeşitliliği korumakta ana rol oynamalıdır.

İkinci Bölüm:

Siyasi Bilimlerde Kültür Analizi

Siyasi bilimlerde kültürel analizin temel parçası olarak genel siyasetin yapımını üstlenen düşünce okullarının çoğu 60'lı yıllarda ortaya çıkmıştır. O dönemde sosyal olgular üzerine bilimsel araştırmalar yapılmaya başlanmış ve düşünce okulları çoğalmıştır. En güçlü ve etkilisi ekonomik okul olmuştur, çünkü birey davranışları, rasyonalite, tarafsızlık ve çıkar peşinden gitmek

6 Lucian Pye, "Political Culture", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968, vol.12,p.218

(Maximization of İnterests) gibi mikro ekonomik konularda birey veya örgütlerin siyasetlere ve değişikliklere verdiği tepkiler konusunda doğru tahminlerde bulunmuştur. Bunun sonucunda rasyonel seçim ve genel seçim (Public Choice/Rational Choice) konusundaki teoriler yaygınlaşmıştır[7].

Mikroekonomi teorileri sayesinde genel siyasetlerin analiz akımları bilimsel anlayışa yaklaşmıştır ancak genel siyaset, kültür, değer ve etik içeriğinden boşalmıştır. Teorileri oluşturmak adına tarafsızlık ve rasyonalite kavramlarına odaklanmak, genel siyaset analistlerini kültür (culture), değer (values) ve etik (ethics)[8] kavramlarından uzaklaştırmıştır. Bu nedenle, rasyonalite ve tarafsızlık kavramlarına yoğunlaşıp değer taşıyan her kavramı uzaklaştırma teorisi genel siyaset analizindeki amaçtan sapılmasına neden olacağından analizde değer kavramını da ele alan yeni teoriler ortaya çıkmıştır, çünkü genel siyaset içinde değer teorileri de vardır.[9] Bu konudaki en önemli çalışma, Katharine Harrington'un etik ve genel siyasetlerle ilgili yaptığı araştırmadır. Harrington bu araştırmada etik ve ahlaki boyutun Amerika Birleşik Devletlerindeki yöneticiler ve iş adamları arasındaki ilişkide rolü ve genel siyasete etkisini ele almıştır.[10]

Uluslararası ilişkiler alanında ise batı edebiyatı uluslararası ilişkileri ele alırken değer boyutu (Normative Approach) ile deneysel boyutu ayırdığından, post davranışsal aşama eleştirilere maruz kalmıştır. Bunun sonucunda belli bir toplumda görüşleri, bireyin kendine ve diğerlerine olan anlayış ve bakış açılarını analiz eden ve kabul edilen değerleri inceleyen kültürel analiz kullanılmaya başlanmıştır. Bunun yanı sıra kültürel analiz, toplum içinde siyasi konuşmalar arasındaki çekişmeleri de ele almaktadır ve kesin analizde siyasi sosyal davranışa etkisi olan değer ve ölçütlerin anlatımında kullanılan dile odaklanmaktadır.[11]

Bu konuda dört kültürel giriş vardır:

- Toplumdaki bireylerin kabul ettiği inançları, akımları, görüşleri ve değerleri ele alan öznel giriş.

7 Dr. Salwa Şarawi Cuma, "Yirmi Birinci Yüzyılda Genel Siyasetlerin Analizi", Dr. Salwa Şarawi Cuma (Editör), *Arap Dünyasında Genel Siyasetlerin Analizi*, Kahire, Kahire Üniversitesi – Genel İdare Danışmanlık ve Araştırma Merkezi, 2004, s: 39- 42

8 Lawrence Walters & Ray Sudweeks. "Public Policy Analysis: The Next Generation of Theory". *Journal of Socio- Economics*. Vol.25. Issue 4. 1996, p.248

9 Katharine Harrington, Ethics and Public Policy Analysis: Stakeholders Interests". *Journal of Business Ethics*. Vol.15. Issue 4. April 19 96.p.373-383.

10 Elseyit Yasin, *Tarihi Bilinç ve Evrensel Devrim/Değişen Dünyada Medeniyetler Diyaloğu*, Kahire, Siyasi ve Stratejik Araştırmalar Merkezi, 1995, s: 138

11 *Geçen merci*, s: 139 – 141

- Kültüre özellik veren, kültür faktörlerinin arasındaki ilişkileri ele alan yapısal giriş.
- Kültürün anlatımı ve şeklini ele alan anlatımsal giriş. Bu girişte bireysel duygu ve deneyimler yerine kültürün toplumun oluşturulmasındaki rolüne dikkat edilmektedir.
- Kültürün belli kişiler veya kuruluşlar tarafından oluştuğuna ve bunun kaynaklara ihtiyacı olduğuna inanan ve bunun sonucunda bu kaynakların dağıtımında etkisi olduğunu ileri süren kurumsal giriş.

Kültürel/medeniyetsel analiz, medeniyetler/medeniyetler projeleri karşılaştırılmasında kullanılan evrensel siyasetin bilimsel alanda araştırılması konusu metotsal devrim olarak kabul edilmiştir. Bu analizle, medeniyetler/medeniyetler projelerinin açıklamasını yapan faktörlerde dinin konumu, medeni bilincin ortaya çıkmasında kimliğin rolü, medeniyetler/medeniyetler projelerinde değişen dengelerin araştırılması ve medeniyetler/medeniyetler projeleri arasındaki ilişkinin geleceği gibi konuların ele alınması sağlandı.

Bu sistemi kullananların çoğu, evrensel siyasetin kültürünü yeniden yapılandırarak ve medeniyetler arasındaki ortak yönleri bularak bilimsel yararın yanı sıra pratik yararın da sağlanacağını düşünmüştür. Ancak bu sistemi en geniş anlamda kullanan Samuel Huntington, geniş yankı uyandıran medeniyetlerin çatışması tezini ortaya atmıştır[12]. Bu tez sayesinde medeniyetler arası diyalog ortaya çıkmış ve konu düşünce seviyesinden dünya politikası seviyesine geçmiştir.

Yirminci yüzyılın 90'lı yılları, etnik grupların kanlı çatışmalarına sahne olmuştur. Bu nedenle uluslararası ilişkilerde genel olarak medeniyet ve kültür boyutlarının araştırılmasına gidilmiştir.

Üçüncü Bölüm:

Genel Siyasetin Açıklanması ve Onu Oluşturan Çevre

Genel siyaset, hükümetlerin yapmak istedikleri ve yapmak istemedikleri olarak tanımlanır[13]. Bu tanımlama tam anlamıyla doğru değildir, çünkü hükü-

12 Samuel Huntington, *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon& Schouster, 1996

13 Thomas R. Dye, *Understanding Public Policy* (Englewood Cliffs, N. Prentice- Hall.2nd ed., 1975), p.1

metlerin kararlarıyla gerçekte uyguladıkları arasındaki farkı ele almamaktadır.

Başka bir tanımlamaya göre ise genel siyaset, bir konuyu ya da sorunu çözmek için belli bir iş programını takip eden bireysel veya toplumsal davranışlardır. Bu tanımlamada amaçları gerçekleştirmek için yapılması gerekene ve siyaset ile karar arasındaki farka bakılır[14].

Yukarıdaki tanımlara baktığımızda genel siyasetin hükümet organları tarafından sorumlulukları çerçevesinde geliştirilen bir kavram olduğunu görebiliriz. Bazı durumlarda resmi olmayan güçlerin bu kavramın oluşturulmasında ve geliştirilmesinde etkin rol oynadığını da görebiliriz.

Genel siyasetlerin yapılandırılması karmaşık bir meseledir, çünkü birçok etkeni ve baskı faktörlerini içermektedir ve bütün bunların birbirilerinden etkilenmesi durumunda geniş çaplı tepkilere yol açarak iktidardaki hükümetin içinde bulunan bütün iş programını etkileyecektir.

Genel çerçevenin niteliğine etki eden boyutların ve devlet genel siyasetinin içeriğinin araştırılması sırasında ilk aşamada sorumlulukları aracılığıyla genel siyasetlerin gelişiminde rol oynayan devlet organları incelenmiştir. Bu çerçevede devletin anayasası (Constitution), yasama organı (The Legislature), yürütme organı (The Executive) ve siyasi organ ile yararı adına genel siyasetlerin uygulandığı toplum arasındaki ilişkiyi belirleyen iktidardaki siyasi ideoloji incelenir.

Son yıllarda siyasi partiler, baskı grupları, yerel ve uluslararası sivil toplum örgütleri gibi resmi ve gayri resmi güçlerin bazı genel siyasetlerin oluşturulması ve geliştirilmesindeki rolünün arttığı görülmüştür. Genel siyaseti ele alan araştırmalarda siyasi partilerin (Political Parties) rolü, baskı grupları (İnterest Groups), siyasetin yapılanması ve bilimsel araştırma merkezleri (Think Tanks) ile kamuoyunun (Public Opinion) oynadığı roller gibi yeni boyutlar ele alınmaya başlanmıştır.

Bu çalışmada genel siyaset çalışmalarında nadiren ele alınan kültürel boyutu ele alacağız. Her toplum kendine özgü kültüre, değerlere ve yaşam şekline sahiptir. Kültür, toplumları birbirinden ayıran ve tam anlamıyla olmasa da sosyal eylemlerini etkileyen bir kavramdır, çünkü insan davranışlarını etkileyen birçok etken bulunmaktadır. Toplum kültürü, bireylerin siyasi düzendeki davranışlarını etkileyen değer, akım, inanç ve duygulardan oluşan ve iktidarın yapması gerekenler ile iktidar ve vatandaş arasındaki ilişkiyi kapsayan siyasi kültürü (Political Culture) de içine almaktadır.

14 James Anderson, *Genel Siyasetleri Yapılandırmak*, Dr. Amer Alqubaesi, Amman, Masera Yayınevi, 1998, s: 15

Bireyler arkadaşları, öğretmenleri ve siyasilerden öğrendikleriyle sosyalleşir ve siyasi kültür böylece nesilden nesle geçer. Bireyin almış olduğu siyasi kültür, psikolojisini etkiler ve birey bunu yaşam şekline yansıtır. Bireysel kültür bireylerle ilgilenir ve iktidara vatandaşların isteklerini yerine getiren araç gözüyle bakar. Buna karşılık siyasiler yetkiyle ilgilenir ve hükümetin ganimetlerini paylaşmaya bakar.

Ahlaki siyasi kültür ise hükümeti vatandaşlara hizmet sunan bir araç olarak görmektedir ve bu çerçevede ekonomiyi kalkındırmak amacıyla iktidarın müdahalesine karşı çıkmamaktadır. Bunun yanı sıra vatandaşlar genel siyasete ve konularına büyük önem vermektedir[15].

Dördüncü Bölüm:

Mısır ile Türkiye'nin Genel Siyasetini Etkileyen Kültürel Boyutlar

Burada en önemli boyutlar:

1.Devlet ile din arasındaki ilişki:

Türkiye'deki merkezi devlet sistemi İslam'dan önce de biliniyordu. Osmanlı Devleti de rasyonel, medeni, dine aykırı olmayan hayatın bütün yönlerini idare eden esaslara göre kurulmuştur. Bu durum Türkiye'yi diğer bazı Ortadoğu ülkelerinden ayırmıştır. Arap Yarımadası'nda olduğu gibi devletin kuruluşu İslam'dan sonra gerçekleşmiştir ve bu durum Mısır gibi diğer Arap ülkelerini de etkilemiştir. Bunun sonucunda devlet kuran bütün Arap toplumları siyasi meşruluğu için İslam'a ihtiyaç duymuştur. Ancak Türkiye'de din sosyal barışı ve güveni sağlamak için kullanılır. Mısır gibi ülkelerde ise toplum ileride anlatacağımız gibi bu iki konum arasında kalmıştır.

Yıllar boyunca ve kademeli bir şekilde Türkiye'deki din ve devlet ilişkisi değişmiştir. İlk başta İslam devletin diniydi, ardından dine karşı laik devlet, daha sonra dine fazla düşmanlık beslemeyen bir devlet ve son olarak bugün olduğu gibi din özgürlüğünü savunan liberal laik devlet oluşmuştur[16].

Türk siyasetçiler uzun yıllar boyunca inandıkları ideolojiler için dini temel olarak kullanmayı göz ardı etti. Devletin toplumsal kuruluşların üzerin-

15 James Anderson, *Geçen merci*
16 Dr. Mutazbillah Abdülfettah, *Türkiye ve Dengeli Laiklik Arayışı, Uluslararası Siyaset*, Sayı: 169, Temmuz 2007, s: 178

de olan hâkimiyetinin gerilmesiyle Türk kamuoyunun liderleri birden fazla gruba bölündü ve kültürel iç savaş diyebileceğimiz bir durum ortaya çıkmış oldu. Bazıları çözümün laiklikte olduğunu ileri sürerek ilk Müslümanların yaptığı ve kamu alanının medeniyetine olan saygıyla örtüşmeyen birkaç davranışı örnek gösterdiler. Hz. Ömer zamanında Müslümanların farklı giyinmeleri, Müslümanlara yolda öncelik verilmesi ve Hıristiyanların kilisedeki seslerinin Müslümanları rahatsız edecek şekilde yüksek olmamasına dikkat edilmesi gibi.

Buna karşılık diğer grup, İslam dininin diğer dinlere mensup olanların inançlarına uygun olarak evlenmeleri, boşanmaları ve mirası paylaşmaları konusunda saygı göstererek kamu alanının medeniyetine saygılı olduğunu ispatlamaya çalıştı. Bu İslamcılar devletin ve anayasanın koymuş olduğu laik düzenin İslam diniyle zıtlık oluşturmayacağına dikkat çekti ve bunlardan yola çıkarak 1973 yılında Necmettin Erbakan liderliğindeki Milli Selamet Partisi'nin seçime girmesine izin verildi. Ayrıca, Bülent Ecevit ve Süleyman Demirel hükümeti kurabilmek için Erbakan'la koalisyon kurmak zorunda kaldı. Laik olan Ecevit Erbakan'la koalisyon kurdu. Ardından, 1975 yılından 1977 yılına kadar Demirel bunu tekrarladı. İslamcıların var olma hakkına ilişkin olan anlayış değişmeseydi Erbakan ve benzeri kişiler Türk siyasetinde var olmayacaktı.

İslami, modern, demokratik Türk örneği ve Mısırlı İslamcıların örneği arasında İslam'ın sosyal ve siyasi alanda uygulanması açısından önemli farklılıklar vardı. Türk İslami siyaset düşüncesi Adalet ve Kalkınma Partisi'yle beraber gelişmelere sahne olmuştur. Bu parti, dini siyasetten uzak tutmaya çalışan laik anayasal düzene uymakla beraber Türk toplumunun temelini oluşturan İslami kültürü muhafaza etmiştir. Bu akıma ılımlı İslam, laik İslam veya muhafazakâr laiklik adı verilmiştir. Bu kavramlar anlam açısından tam olarak yerleşememiştir ve hala Mısır ve Arap âleminde psikolojik ret görmektedir. Bunun nedeni ise Mısırlı ve Arap beyninin iyiliği ve kötülüğü ayrı taraflarda görmesidir. Bunu Türk örneğinde görmek mümkün değildir, çünkü batı ile doğu kültürleri arasında kaynaşmanın olduğunu görmekteyiz.

Dinin kültürel kimliğin temeli olması ve devletle olan ilişkisi üzerine kurulan düşünceler arasındaki farlılıklar, Mısır ve Türkiye'de kurulan hükümetler ile bu ülkelerdeki dini gruplar arasındaki ilişkilerin farklı olmasına neden olmuştur. Mısır'daki Müslüman Kardeşler hareketi 60'lı yıllardan itibaren ve devlete rağmen meşruluğunu tesis etmiştir. Türkiye'deki İslami hareket ise daha sonra ve devletin kendi organından meşruluğunu kazanmıştır. Ülkedeki katı laik rejime rağmen devletle ve resmi kuruluşlarla aşamalı olarak barış sağlanmış ve böylece devlet ile İslami hareket arasındaki çatışma son

bulmuştur. Bu dönemde, Türk fikrinin gelişmesiyle birlikte Türk halkı İslami demokrat bir partinin iktidara gelmesine izin vermiştir. Bu partinin İslami tarzı, demokratik ilkelere ya da Türkiye Cumhuriyetinin temel ilkelerine aykırılık oluşturmamıştır, çünkü laiklik anayasanın değişmez üç maddelerinden biridir. Türkiye'deki herhangi bir partinin laik devlet ilkelerinin dışına çıkması mümkün değildir. Bunu, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin bu konuya karşı olan tavrından görebiliriz. Bu tavrı aşağıdakilere bakarak anlayabiliriz[17].

- Partinin seçim programı, herhangi bir dini imgeye sahip değildir. Laikliğe uyacağını ve dini siyasetten ayrı tutmaya devam edeceğini göstermektedir. Ancak, aynı zamanda dini devletten veya toplumdan ayırmamaktadır.
- Parti, din ile siyaset arasındaki ilişkiyi çatışmalardan uzak bir şekilde yeniden kurmuştur ve sosyal refahın gerçekleşmesi için dini değerlerin önemini vurgulamıştır.
- Parti laikliğe karşı çıkmamıştır, ancak toplumun özgürlüklerini kısıtlayan laikliğe karşı çıkmıştır. Kabul ettirmeye çalıştığı şey ise dindar insanların ibadetlerini yerine getirme hakkı, türbanın insan hakları ve özgürlüklerinin bir parçası olduğunu düşünerek serbest bırakılması ve imam hatip okulları üzerindeki kısıtlamalarının kaldırılmasıdır.

- Parti şeriatın uygulandığı bir sistemi veya şeriat kurallarını uygulamaya çalışmamaktadır. Sadece din düşmanı olmayan ve dini kabul eden bir laik demokratik sistem arayışındadır.
- Parti siyasal çoğunluğu kabul ettiğini ilan etmiştir.
- Parti insan haklarını koruyacağını ve vatandaşların özel hayatına müdahale etmeyeceğini ilan etmiştir. Ayrıca, devlet otoritesini kullanarak onların yaşam tarzlarına müdahale etmemektedir. Bunun yanı sıra, Türkiye'nin bölgesel ve uluslararası alandaki ilişkilerinin temellerini korumuştur. Amerika ve Avrupa bu Türk örneğini demokrasiyi uygulayan, otoritesini kullanırken kurallara saygısı olan ve hükümetin düşüncesine bakmaksızın devletin politikasını koruyan bir örnek olarak kabul etmiştir.

Bunun yanı sıra, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelmesinin önemli bir sosyal boyutu da vardır. Bu boyutun gerçekleşmesi ise muhafazakâr sayılabilecek orta ve küçük çaptaki iş adamlarının geniş sektörler oluşturmasıyla birlikte olmuştur. Anadolu'daki bu burjuva sınıfı, demokratik siyase-

17 Dr. Osama Algazali Harp, "Türkiye'nin Parlayan Yıldızı", *Uluslararası Siyaset*, Sayı: 181, Temmuz 2010.

tin ve ekonomik büyümenin devam etmesinde yarar sahibidir. Ayrıca, ekonomik küreselleşme sistemiyle başarılı bir şekilde rekabet etmiştir ve Avrupa Birliğiyle ekonomik işbirliğine girmiştir. Bu grup, laik Atatürkçü düşüncesiyle tanınan geleneksel büyük Türk iş adamlarının yanında, küreselleşmeye uyumlu olduğundan kendisine Türk ekonomisi ve politikasında rol verebilecek olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin arkasındaki toplumsal gücünü oluşturmuştur. Bu nedenle Adalet ve Kalkınma Partisi muhafazakâr demokrasiyi kendisine ilke edinmiştir. Böylece ekonomik, üretken, ticari ve küresel kalkınmayı hızlı bir şekilde yaşayan ve aynı zamanda siyasi, sosyal ve dini kimliğini koruyan Anadolu halkının kendi iktidarının temelini oluşturduğunu vurgulamaya çalışmıştır[18]. Bu durumu Mısır'da görmek mümkün değildir.

Türkiye'deki kültürel çeşitliliğin askeri inkılâplarla anılan Türk laik-demokrat anlayışını yenmesine rağmen radikal laikçiler bugünkü hükümeti düşürmek için pusuya yatmış durumdalar, çünkü Atatürk döneminden itibaren sahip oldukları tahtı kaybettiklerini düşünüyorlar. Ayrıca milli ve sol partiler, Türk halkına İslami hükümetin anayasaya aykırı davrandığı düşüncesini aşılamaya çalışıp Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatılmasını amaçlamaktadır.

Mısır'da ise Müslüman Kardeşler'in 1928 yılında kurulmasından itibaren devlet ile İslami hareketler arasında yaşanan çatışma bugüne kadar devam etmiştir. Cumhurbaşkanı Enver Sedat döneminde sol akımla savaşabilmek için istisnai durumlarda bu hareketin gayri resmi şekilde çalışmalar yapmasına izin verilmiştir.

1971 Mısır Anayasası, İslami şeriat ilkelerinin mevzuatın ana kaynağı olduğunu belirterek din ile devletin ayrılması gerektiğini savunan modern Arap devlet savunucuları ile İslam dini ve devlet olduğunu savunan grup arasında denge kurmaya çalışmıştır. Ancak İslami hareketler, ilke kelimesinin kaldırılıp şeriat kurallarının tam anlamıyla ve kendi dini yorumlarına göre uygulanmasını istemektedir.

Bunun yanı sıra, 2007 yılından yapılan anayasa değişikliğiyle vatandaşlık ilkesi gereğince farklı dinlerden, mezheplerden ve ırklardan gelenlerin tek bir vatana tabi olduğu vurgulanmıştır. Bu değişiklikle birlikte vatandaşlar arasında kanuni ve siyasi eşitlik ile hak ve ödev eşitliği kabul edilmiştir. İslami hareketler bu konuya karşı farklı tavırlar sergilemiştir, çünkü bazı gruplar dini kimliğin ulusal kimlikten önce gelmesi gerektiğine inanmaktadır.

Mısır'da yaşanan ikilem ise siyasi temsil alanının geliştirilmesi ile bu ge-

18 Sadık Celal Elazm, Laik Devlet ve Din Meselesi, Türkiye Örneğine Fikir Analizi Müdahalesi http://www.maaber.org/issue_july10/lookout4.htm

lişimin durdurulması için demokratik gelişim mekanizmasının kullanılmasını önleme konusu arasında denge kurabilmektir. Tercih edilen yöntem kanuni yasaklama ve güvenlik soruşturmaları olmuştur. Anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle Mısır'da dini temellere dayanan siyasi bir partinin kurulması yasaklanmıştır, ancak buna rağmen yasa dışı örgüt olarak kabul edilen Müslüman Kardeşler'in

1984 yılından itibaren seçime girmesine izin verilmiş ve Müslüman Kardeşler 2005 yılında yapılan seçimlerde millet meclisinde %20 oranıyla 88 sandalyeye sahip olmuştur[19].

2. **İyi Yönetim ve Demokratik Değişim:**

Siyasi edebiyat merkezden yönetimin olmaması, şeffaflık, ilgililerin karar mekanizmasına katılması, kanunların üstünlüğü, sorumluluk, yönetilenlerin isteklerini yerine getirme, eşitlik, stratejik bakış açısı ve etkinlik gibi iyi yönetimin sahip olması gerektiği temellere işaret etmektedir[20].

Bu temellerin varlığı, devletin yaşadığı demokratik değişime bağlıdır. Demokrasi ve yönetilenlerin istekleri ile azınlık haklarına saygı meselesi yerleştikçe[21] iktidardaki düzene iç ve dış genel siyasetlerde iyi yönetici sıfatını verebiliriz. Gelecekteki bölümde Mısır ve Türkiye örneğinde iyi yönetimin temellerini anlayabilmek için kültürel analiz sistemini uygulayacağız.

a. Merkezden yönetimin olması

Merkezden yönetim sistemi Mısır'da yaygın bir sistemdir. Tarihi ve coğrafi temellere dayanmaktadır, çünkü Mısır'da eskiden nehir medeniyeti vardı. Devletin bu şekilde kurulması, su idaresinden sorumlu siyasi otoriteye çok geniş yetki vermektedir. Nüfustaki homojenlik siyasi istikrarın sağlanmasına ve başkanlık organının ana otorite olmasına neden olmuştur. Mısır'daki sistemin parlamenter başkanlık sistemi olmasına rağmen, 1971 Anayasası

19 Dr. Aleyelldin Hilal, "Din Faktörünün Arap Ülkelerindeki Demokrasiye Etkisi", *Uluslararası Stratejik Araştırmalar Merkezi'nin Yıllık Olarak Yapılan Birinci Konferansına Sunulan Araştırma Kâğıdı*. Cumartesi, 4 Şubat 2006, s: 2-8

20 Dr. Mustafa Kamil Elseyid, "Devam Eden Kalkınmada Siyasi Boyutun Öngörüsü", Dr. Mustafa Kamil Elseyid (Editör), *Mısır'da İyi Yönetim ve Kalkınma*, Kahire, Üçüncü Dünya Ülkeleri Araştırma Merkezi, 2006, s: 51-56

21 Elsayid Yasin, "Kültürel ve Sosyal Durumlarda Demokratik Değişimin Etkisi", *Uluslararası Stratejik Araştırmalar Merkezi'nin Yıllık Olarak Yapılan Birinci Konferansına Sunulan Araştırma Kâğıdı*. Cumartesi, 4 Şubat 2006, s: 13-15

otoriteyi fiili olarak başkanlık kurumunda sınırlandırmıştır. Bunun sonucunda özellikle dış siyasetle ilgili olan kararlarda karar mekanizması devlet başkanı ile danışmanlarıdır ve devletle ilgili önemli meseleler ve siyasetler alenen tartışılmamaktadır.

Devlet başkanı siyasi düzenin ana yetkilisidir ve bu durum sadece onun yürütme organının başı olmasından değil, aynı zamanda iktidardaki partinin başkanı olmasından kaynaklanmaktadır. Mısır'daki başkanlık organı, ekonomik kalkınmanın belirlediği bazı faktörlere rağmen, dış ve iç siyasetlerin ana karar mekanizması konumundadır. Mısır devlet başkanının en önemli yetkilerinden biri ise kanun hükmünde kararname çıkarma yetkisidir. Böylece anayasanın, başkanlık organına karar verme konusunda ana yetki verdiği sonucuna varıyoruz.

Bugünkü durum ve boyutlarına, iç ve bölgesel durumun getirmiş olduğu yeniliklerin doğurduğu zorluklara baktığımızda anayasa değişikliğini gerektiren merkezden yönetim sisteminin terk edilmesi konusunun önemini kavramış oluyoruz. Yerinden yönetim sisteminin temelinde, yürütme organının bir parçası olarak yerel halk meclisleriyle ilgili olan anayasa maddelerini faaliyete geçirerek kamu hizmetinde aktif hale getirme isteği yatmaktadır. Bunun yanı sıra yerel halk meclislerine, hükümetle birlikte koyacağı kalkınma planıyla bulunduğu bölgedeki kalkınmada rol sahibi olma ve yerel kaynaklar yaratma imkânını sağlamaktır[22].

Bu stratejinin en önemli hedeflerinden biri ise bütün velayetler ve bu velayetlerin içindeki bütün bölgeler arasında coğrafi ve bölgesel dengeyi sağlamaktır. Bunun yanı sıra, vatandaşların ihtiyaçlarını ve önceliklerini belirleyen yerel kalkınma planlarında kamu mallarının doğru şekilde kullanılmasını sağlamak, merkezi boyuta stratejik – değerlendirici – sorgulayıcı planlamalar yapma imkânını vermek, yerel ve ulusal düzeyde bilgi akışını kolaylaştırmak ve halkın sunulan kamu hizmetlerinden duyacağı memnuniyeti arttırmaktır.

Türkiye'deki duruma baktığımızda ise yine merkezden yönetime ve Türk ulusunun önceliğine vurgu yapıldığını görüyoruz[23]. Ancak bu merkezilik kültürü tam anlamıyla net değildir. Türk anayasasına göre cumhurbaşkanının başkanlık süresi 7 yıldır ve başbakanla kıyaslandığında yetkileri dardır ama buna rağmen herhangi bir partiye bağlı olmayan bağımsız bir cumhurbaş-

22 Yerel Kalkınma Bakanlığı, Yerinden Yönetimi Destekleme Birimi, Mısır'da Yerinden Yönetime Geçmenin Stratejik Özellikleri, Mart 2009

23 Fuat Elsaid, "Doğu Stratejik Bölgesel Araştırmalar Merkezi'nin Düzenlediği Konferans Sonuçlarının Değerlendirilmesi", Kahire, Amerikan Üniversitesi, 2/10/2010 http://www.siyassa.org.eg/asiyassa/Index.asp?CurFN=excl2.htm&DID=10452

kanı olmalıdır. Bir partiye mensup olması durumunda cumhurbaşkanlığı makamına geçmeden önce o partiden istifa etmesi gerekir. Adalet ve Kalkınma Partisi, programında yerinden yönetim sistemi çerçevesinde yerel idari organlarının güçlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.

b.Şeffaflık

Resmi olmayan Uluslararası Şeffaflık Örgütü'nün 2010 yılına ait istatistikler raporuna[24] göre şeffaflık sıralamasında Mısır 178 ülke arasında 98. sıraya yerleşmiştir. Aynı raporda Türkiye ise 65. sıradadır.

Mısır'daki hükümet yolsuzluklara karşı mücadeleyi başlattı, bunun için attığı en önemli adım ise yolsuzluklara karşı ulusal komisyon kurmaktı. İdari Kalkınma Bakanlığına tabi dürüstlük ve şeffaflık komisyonunun istatistiklerine göre Mısır'daki yolsuzluk davalarının yıllık sayısı 70 bindir. Bu davaların 5 bini ise kamu mallarının heba edilmesi davalarıdır[25].

c- Çoğulculuk ve ilgililerin karar verme mekanizmasına katılması:

Mısır'daki siyasi sistem çoğulculuğu benimsemektedir. Ancak yapılan araştırmalara göre bugünün Mısır'ında çoğulculuğun sınırlandırılarak partiler arasında eşitsizlik yaratıldığını görebiliriz. Ayrıca, geçerli olan siyasi kültürdeki pasiflik Mısır'da siyasete katılımın zayıflamasına neden olmuştur. Bununla birlikte, siyasi partiler etkin program kıtlığı yaşamaktadır ve aynı zamanda halktan oluşan güçlü bir temele sahip değildir. Partiler gerçeğini etkileyen diğer faktörler ise ekonomik durum, cehalet ve kanunlardaki eksikliklerdir[26].

Yukarıda saydığımız sorunların sonucunda Mısır'daki vatandaşların siyasi bilincinde düşüklük yaşanmıştır. Birçok resmi belge ve beyana göre, devletin kültür demokrasisini gerçekleştirmek için siyasi bilinci arttırmaya çalışmasına rağmen kültürel hizmetlerdeki denge kıtlığı ve kent ile taşra arasında bu hizmetlerin eşit dağılmamasından dolayı Mısır hükümeti birçok

24 http://gate.ahram.org.eg/NewsContent/13/54/8147
25 Elahram, 15/11/2010
26 Huda Mitiks, "Yönetim İdaresi ve Siyasi Düzen", Dr. Mustafa Kamil Elseyid, "Devam Eden Kalkınmada Siyasi Boyutun Öngörüsü", Dr. Mustafa Kamil Elseyid (Editör), *Mısır'da İyi Yönetim ve Kalkınma*, Kahire, Üçüncü Dünya Ülkeleri Araştırma Merkezi, 2006,s: 23-24

engelle karşılaşmaktadır[27]. Bunun yanı sıra, Mısır'daki modern toplum bir taraftan bürokrasiyle, diğer taraftan her an kesilebilecek durumda olan yabancı finansman ile boğuşmakta ve bu durum toplumun devamlılığını tehdit etmektedir. Ayrıca, vakıflar devlet bürokrasisinin kontrolünde olduğundan ve siyasi partilerin çoğu zayıf olduğundan sivil toplum örgütlerinin Mısır'da demokratik değişimdeki rolü zayıflamıştır[28].

Karşı iktidardaki milli partinin liderleri, son beş yılın vatandaşlar arasında siyasi bilincin artmasına neden olan siyasi değişimlere sahne olduğunu ve bunun sonucunda hükümet ve parti anlamında siyasi haritanın değiştiğini ifade etmektedirler. Mısır'da siyasi ve sosyal müzakereler aşamalar şeklinde başlamıştır ve karar mekanizmasını etkileyen faktörler çoğalmıştır. Yapılan müzakereleri, bakanlar ile iş sendikaları ve bazı iş adamlarının görüşünün Ücret Ulusal Meclisinin görüşüne aykırı olduğu asgari ücretin alt sınırıyla ilgili yapılan müzakereyi, partilerin eskiden zayıf olmalarına neden olan iç çatışmalardan vazgeçip istikrarlı bir hal almalarını ve siyasi partiler arasında anlaşmalar ve koalisyonların kurulmasını örnek olarak gösterebiliriz[29].

Mısır'da yaşayan azınlıklar arasında büyük homojenlik bulunmaktadır. Irksal veya etnik kökene dayalı çatışmalar yoktur. Türkiye'de ise ırk – mezhep – ideoloji çeşitliliği gerçek bir sorun haline gelmiştir. Çeşitlilik ve farklı akımların varlığı sorununu çözmenin tek yolu demokrasi olmuştur. PKK, milli taleplerini gerçekleştirebilmek için silahlı çatışma yoluna gitmiştir. 13 milyon Kürt'ün olduğu Türkiye'de bu konu Erdoğan hükümeti için büyük bir zorluk haline gelmiştir. Bu sayı Kürt bölgelerindeki nüfusun yarısını oluşturmaktadır. Ayrıca bu konu, komşu ülkelerini (Irak, Suriye, İran) de ilgilendirmektedir. Erdoğan hükümeti Türk topraklarının birliğini korumak ile ülkedeki kültürel çeşitlilik ve insan hakları arasında dengeli bir çözüm bulmak zorundadır.

Türkiye'de güçlü, modern, çeşitli, hükümetten son derece bağımsız ve yabancı yardımlara ihtiyaç duymayan bir toplumun olduğunu görebiliriz. Sağlık, eğitim, çevre, spor hizmetleri ile sosyal ve teknolojik hizmetler sunan 110 bine yakın vakfın yanı sıra 166 bin sivil toplum örgütü, bağımsız seçimlerle seçilen elli siyasi parti, onlarca sendika ve öğrenci birlikleri bulunmaktadır. Vakıfların ve sivil toplum örgütlerinin oynadığı rol sayesinde Türk toplumundaki alt sınıfın ekonomik ve sosyal istikrar yaşadığını görebiliriz. Bü-

27 Dr. Nadia Bedrettin Ebu Gazi, "Doksanlı Yıllarda Mısır Taşrasında Kültürel Siyaset", Kahire, Kahire Üniversitesi, *Üçünü Dünya Ülkeleri Araştırma Merkezi*, Sayı 37, Kalkınma Defteri (15), Nisan 2003, s: 3

28 Dr. Wala Ali Elbuhayri, "Mısır'da Modern Toplum ve Siyasi Reform", 2001-2005, *İnsani Bilimler Dergisi*, 5. yıl, Sayı 37, 2008 İlkbahar, http://www.ulum.nl/d73.html

29 Dr. Aleyeddin Hilal, "2010 Parlamento Seçiminin Yolu" http://www.ahram.org.eg/350/2010/11/13/4/48304.aspx

tün bunlar geleneksel Türk örneğinden farklı olarak dini olan ve olmayan radikal hareketlerin engellenmesine sebep olmuştur. Bu açıdan baktığımızda Mısır'da devlet ve modern toplum arasındaki ilişkiyi tekrar gözden geçirmek ve Mısır toplumunun rolünü güçlendirmek gerektiğini anlayabiliriz[30].

3.Ulusal kimlik ve bölgesel roldeki etkisi:

Kimlik meselesini sadece ekonominin gücü ve dünya ekonomisiyle olan ilişkisi içerisinde ele alamayız ya da ithalat ve ihracatta kullanılan ölçütlerin aynısını bu meselede kullanamayız. Kimlik, siyasi düzende yerleşik olan değerlerin tümüdür ve doğal olarak partiden partiye ve gruptan gruba kavram açısından farklılıklar arz etmektedir. Bu açıklamadan yola çıktığımızda partilerin iç ve dış siyaset gibi konularla ilgili olarak birbirinden farklı siyasi programlar izlediğini görüyoruz[31]. Mısır'daki kimlik sorunu özellikle gençler arasında yaşanmaktadır. Bunun birçok nedeni vardır. En önemli nedenler ise toplumun yaşadığı hızlı değişim ve modernleşmeden kaynaklanan, eski dönemin asaletiyle ithal edilen yeni arasında yapılan karşılaştırmadır. Bu çerçevede ulusal kimlikte, Arap kimliği ve İslami kimlikten oluşan birçok kimliğin bulunduğunu anlayabiliriz.

- Ulusal kimlik, devletin siyasi sınırlarıyla belirlenir. Bağımsızlık için verilen mücadelede bu kimlik ön planda olmuştur. Kurtuluş devriminden ve bağımsız ülkenin kurulmasından sonra bu kimlik zayıflamıştır. Ancak, Haziran 1967 savaşından sonra imzalanan Mısır İsrail Barış Anlaşması'ndan ve Arap ülkelerinin Mısır'ı boykot etmesinden sonra bu kimlik eski gücünü kazanmıştır ve bu durum günümüze kadar devam etmiştir.
- Arap kimliği, okyanustan körfeze kadar olan Arap dünyasına tabi olmak anlamına gelir. Bu kimlik Mısır'ın Arap dünyasıyla olan dil, kültür, medeniyet ve yüce soyunun bağlarını kanıtlamaktadır. Bu kimliği savunan akım, ulusal devlet anlayışını ve Arap dünyasındaki ortak kültürel özellikleri hiçe sayıp Arap birliğinin kurulması gerektiğini savunmaktadır. Bu akım Abdülnaser döneminde yaygın olup Elsadat döneminde gerileme yaşamıştır. Ancak bugünkü Abdülnaser yanlısı ve sol partiler Arap kimliği akımını desteklemektedir.
- İslami kimlik, Araplar tarafından inşa edilen İslam medeniyetine tabi olun-

30 Dr. İbrahim Elbayumi Ganem, "Arap Bakış Açısıyla Yeni Türkiye", *Uluslararası Siyaset*, Sayı 169, Temmuz 2007, s: 189

31 Dr. Mustafa El labbad, *Eski Merci*, s: 176

masası gerektiğini savunmaktadır. Bu akım, milli bağlılıktan ziyade inanca bağlı olmayı savunup İslam dünyasında aynı fikirlere sahip diğer İslami akımlarla bağlantı kurmaya çalışmıştır. Bu akım gençleri kendi tarafına çekmeye çalışmıştır ve Müslüman Kardeşler örgütü gibi İslami hareketleri desteklemektedir.

23 Temmuz 1952 devrimi sonrasında Mısır'ın dış siyaseti Arap, Afrikalı ve İslami çerçevede gelişmiştir. Ancak son yıllarda Afrika çerçevesinin gerilip Akdeniz çerçevesinin yükseldiğini görebiliriz.

Dış siyasetle ilgili yapılan araştırmalara göre son yüzyılın ikinci yarısında liderlik rolünün Mısır'daki dış siyasetin temelini oluşturduğunu göstermiştir. Ancak bu etkin rolün gereği olan güçlü araçların temininde Mısır büyük zorluklar yaşamıştır. Son yüzyılın ikinci yarısında Mısır'daki üç sistem bu lider rol konusunda anlaşmıştır, fakat bu sistemler dış siyaset konusunda farklı davranışlar sergilemiştir. Bu davranışların sonucunda bölgede yandaş veya muhalif ortaklar arama, ABD ile işbirliği yapma veya karşı çıkma yolu seçilmiştir[32].

Mısır'ın rolünün son yıllarda azaldığını iddia edenler olmasına rağmen, özellikle Afrika kıtasıyla olan ilişkilerini yeniden canlandırmaya çalışan öncülerin varlığı hissedilmektedir. Lübnan'daki taraflar arasında yapılan müzakereler, Filistin'deki gerginliği azaltmak adına Hamas örgütüyle kurulan bağlantılar ve Irak ile olan ilişkileri canlandırma çabası buna örnek olarak gösterilebilir. Ancak bölgede yaşanan dünya baskısı ve Mısır'ın kendi rolünü kavraması sorunundan dolayı bu tavrın tam anlamıyla oluşmadığını ve etkin olmadığını görebiliriz.

Türkiye'de ise 2002 yılında yapılan seçimlerde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin halk tarafından destek görmesinin nedeni, ekonomik kalkınma için devletin siyasetinde yapılan reformlardır. Bu reformlar sayesinde ulusal kimlikte önemli değişimler ve yön değişikliği olmuştur. Ayrıca civardaki tehditlere karşı farklı bir bakış açısı oluşarak iç ve dış kalkınmanın birbiriyle bağlantılı olduğu bilinci yerleşmiştir. Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, özgürlük ve kalkınma arasında denge kurma konusunun Türkiye'nin en önemli stratejisi olduğunu belirtmiştir. Buradaki amaç Türkiye'nin anti demokrat veya güvenlikten yoksun bir devlet olmasını önlemektir[33].

32 Dr. Behçet Kurani, "50 Yılda Mısır'ın Dış Siyaseti: Merkezilik ve Yükün Ağırlığı Arasında Mısır'ın Rolü", Kahire, *Uluslararası Stratejik Çalışmalar Merkezi, Davalar*, Sayı 17, Mayıs 2006

33 Ali Celal Muawad, "Davutoğlu Düşüncesini Okumak", *Uluslararası Siyaset*, 179, Ocak 2010, s: 179

Bu değişiklikler ışığında Adalet ve Kalkınma Partisi yeni bir dış siyaset stratejisi benimsemiş, Türkiye'yi belli eksenlerde taraf olmaktan ve belli ülkelere düşmanlık besleyen ülke konumundan çıkarıp bütün ülkelere aynı mesafede olmayı amaçlamıştır. Aynı zamanda bölgesel ve uluslararası davalarda etkin rol üstlenmek istemiştir. Bunu gerçekleştirebilmek için ilk etapta civar ülkelerle olan problemlerini sıfırlamıştır. Bu durumu Suriye, İran, Yunanistan ve Rusya ile olan yeni ilişkilerinden anlayabiliriz. Türkiye özellikle Arap ve İslam dünyasıyla olan ilişkilerini düzeltmiştir[34]. Birçok kişi bu durumu cumhuriyetin kurulmasından itibaren Türkiye'nin geleneksel siyasetinde bir değişiklik olarak kabul etmiştir[35].

Anlatılanların ışığında, Türkiye'nin Orta Doğu'daki stratejik hedeflerinin geliştiğini görüyoruz. Osmanlı kimliğindeki tarihi ve kültürel boyutlar tekrar gözden geçirildi ve Türk siyasiler, devlet ile kimlik konusunu yeniden oluşturdular. Erdoğan'ın Gazze'ye düzenlenen son İsrail saldırısından sonra TBMM'de yaptığı konuşmada "Türkler Osmanlı'nın torunlarıdır ve bu topraklar bir dönem Osmanlı tarafından yönetilmiştir." cümlesinden, Türklerin Temmuz 2008'de 1. Meşrutiyet'in veya diğer adıyla Kanun – i Esasi'nin yüzyıl kutlamalarından, özellikle eski askerler ve birçok Türk grup tarafından Türkiye'nin Avrupa Birliğine katılmasının engellendiği bugünlerde Osmanlıya dönüş yapıldığını anlayabiliriz[36].

Türkiye, yürüttüğü yeni dış siyaset sayesinde uluslararası alanda uygulanan stratejilerde örnek haline gelip ülkeler arasındaki diyaloglarda aranan aracı konumunu kazanmıştır. Ayrıca, bölgedeki hedefleri ve ulusal menfaatleriyle dünya düzeni ve uluslararası stratejiler arasında denge kurmayı başarıp etkin rol almıştır. Ulusal menfaatlerini gözetmek adına ve Arap ülkelerinin rolünün gerilmesinden dolayı Türkiye'nin Orta Doğu'daki davalarla ilgisi son iki yılda artmıştır.

Türkiye önümüzdeki yıllarda bölgedeki varlığını sürdürmeye ve konumunu yükseltmeye devam edeceğinden Mısır ile Arap ülkeleri Türkiye'yle olan ekonomik ve siyasi işbirliğini arttırmalıdır. Ancak Türkiye'nin dış siyasetindeki hedefleriyle ilgili olarak, ideolojik değerler veya ulusal menfaatlerinin olup olmadığı konusunda soru işaretleri oluşmaktadır.

---

34 Rim Avni, "Türkiye'nin Rolüne Avrupa Bakışı", *Uluslararası Siyaset*, Sayı 177, Temmuz 2009, s: 282

35 Hiba Elsayid Ramazan, "İkili İlişkiler Bağlamında Mısır ve Türkiye Arasındaki Bölgesel Etkileşim, Irak ve İran Nükleer Faaliyet Dosyası", Kahire Üniversitesi'ne bağlı Siyasi Araştırmalar ve Çalışmalar Merkezi'nin düzenlediği 22. konferansa *Mısır'ın Yeni Gelişmeler Işığındaki Rolü* başlığıyla sunulan tez çalışması.

36 Beşir Abdülfettah, "Türkiye'nin Dış Siyaseti Yeni Ufuklar ve Açılımlar", *Uluslararası Siyaset,* Sayı 177, Temmuz 2009, s: 276

Türkiye'nin, dış siyasetini yürütürken ideolojik değerler ve ulusal menfaatleri çerçevesinde hareket ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bu durum Türkiye'nin bölgeye sırt çevirdiği veya Avrupa ve batıyla olan ilişkilerini, hatta İsrail ile olan ilişkilerini koparıp yüzünü sadece doğuya çevireceği anlamına gelmez. Demokratik ve bağımsız bir ülke olarak Türkiye'nin amacı, Orta Doğu'da söz sahibi olarak batıyla olan ilişkilerini güçlendirip kendi ulusal menfaatlerini ve kazançlarını garanti altına almaktır.

Bütün anlatılardan anlaşılacağı gibi Türkiye'nin bugünkü dış siyaseti yeniden programlanmış bir siyasettir. Türkiye, ılımlı İslam yönüyle bütün taraflarla olan ilişkilerini bozmadan bölgede etkin rol oynamaya çalışmaktadır. Türkiye'nin dış siyasetini kavrayabilmek için ülkenin bugün yaşadığı stratejik kültürel yol ayrımını göz önünde bulundurmak gerekir. Ayrıca, tabi olduğu üç güce bağlanması gerekir. Bu üç güç:

- Türkiye, NATO üyesi olmasından dolayı okyanus gücüne bağlıdır.
- Orta Doğu ülkesi olmasından dolayı kaçamayacağı ödevleri olduğundan Orta Doğu gücüne bağlıdır.
- Türkiye'nin bugün üzerinde durduğu, İslam ülkeleriyle ve özellikle civar ülkelerle iyi ilişkiler kurmak İslami güce bağlıdır.

Erdoğan liderliğindeki hükümet NATO'daki üyeliği ile Orta Doğu ülkesi olmayı, laiklik ile İslam arasında dengeyi kurmayı, İsrail ile olan ilişkileriyle Filistinlileri desteklemeye devam etmeyi, iç çatışma yaşayan civar ülkelerle olan ilişkilerini ve İsrail ile olan ilişkisinden kaybettikleriyle Araplarla yükselen ilişkilerini koruyarak bu güçler arasındaki dengeyi korumayı başarmıştır.

Bununla beraber Türkiye, Avrupa Birliğine katılabilmek için müzakerelere devam etmektedir ve bunu gerçekleştirebilmek için gerekli adımları atmaktadır. Demokrasi yolundaki son adım ise halk referandumuna gidip %58 oran alarak yapmaya çalıştığı anayasa değişikliğidir. 26 yasa değişikliyle anayasada amaçladığı şey, Türkiye ve Avrupa'da uygulanan kanunları birbirine yaklaştırarak demokrasisini güçlendirmektir. Son değişikliklerde kadın ve çocuk hakları ile işçi ve özel sektörde çalışan işçilerin haklarını yeniden düzenlenmiştir[37].

37 Nazire Elefendi, "Türkiye ve Avrupa Birliği Ekonomiyi Destekleyen Demokrasi", *Uluslararası Siyaset*, Sayı 82, Ekim 2010, s: 114

4.Ordunun siyasi hayattaki rolünün kültürel kökeni

Türkiye'deki ordunun, sahip olduğu konumla ilgili olarak belirgin kültürel köklerinin olduğu açıktır. Türkiye'deki kültürde askere karşı derin bir saygı mevcuttur. Türk halkının askeri yönü, kişiliğinde ve düşüncesinde geniş alana sahiptir. Ordudaki askerlere tarih boyunca fetihler yapan ve bu ülkenin şanını kurtaran adamlar gözüyle bakılmaktadır. Türkler çocuklarını severken yüce Türk ordusunda paşa veya general olmasını dilerler[38]. Bu açıdan bakıldığında, generallerin güvenliğin azaldığını veya hükümetlerin zayıfladığını iddia ederek veya laikliği karşı tehditler olduğunu ileri sürerek planlamış olduğu askeri darbelerin halk tarafından her zaman onay aldığı görülecektir.

2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidar olmasıyla birlikte bu konuda dönüm noktası yaşanmıştır. Erdoğan hükümeti 2003 yılında Avrupa Birliğine üye olabilmek ve Kopenhag Kriterleri'ne uyum sağlamak amacıyla Türk kuruluşlarını yeniden yapılandırmak adına yeni kanunları yürürlüğe sokmuştur. 30 Temmuz 2003 tarihinde TBMM tarafından onaylanan yedi kanunla birlikte Türkiye'deki siyasi hayatta önemli rol oynayan Meclis ile Milli Güvenlik Kurulu içindeki asker ve sivil ilişkisi dönüm noktası yaşamıştır.

Milli güvenlikle ilgili yapılan yasa değişikliğiyle Kurulun yürütme yetkisi elinden alınıp danışma yetkisi verilmiştir. Kurul kurulduğundan itibaren 5 asker üyeye karşı 4 olan üye sayısı 9'a çıkarılmıştır. Böylece, kurulun vereceği kararların hükümet tarafından uygulanma zorunluluğu ortadan kalkmıştır. Kurulun genel sekreterliği, yetmiş yıl boyunca Genelkurmay Başkanlığına bağlı generaller tarafından yapılmış olmasına karşın sivil olup başbakana bağlı konuma gelmiştir. Genelkurmay Başkanlığının yetkisi elinden alınmıştır. Her ay toplanan kurulun toplantı sayısı iki ayda bire indirilmiştir. Aynı zamanda, ordunun harcamaları Meclis tarafından kurulan komisyon veya Maliye Bakanlığınca denetim altına alınmıştır.

26 Haziran 2009 tarihinde TBMM, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin önergesiyle askeri mahkemelerin yetkilerini kısıtlayan kanunu yürürlüğe sokmuştur. Bu kanun Avrupa Birliği tarafından uzun yıllar önce talep edilmişti. Yeni kanunla birlikte barış zamanında askerlerin sivil mahkemelerde yargılanması öngörülmüştür. Ayrıca, generalin Yüksek Öğretim Kurumu ve TRT'de olan üyeliği iptal edilmiştir. Böylece ilk defa general baskısı olmadan TRT ve YÖK bağımsız kuruluşlar haline gelmiştir. Bunun yanı sıra yapılan anayasa ve kanun değişikliğiyle birlikte, yolsuzluk davalarına karışan eski generalle-

38 Beşir Abdülfettah, "Türk Ordusunun Siyasi Rolünün Gerilemesi" http://www.aljazeera.net/NR/exeres/6ABDE667-83F4-42B0-887A-7CCE9CC59E43.htm

re karşı yargı yolu açılmıştır. Aynı zamanda, askerlere sadece askeri ve güvenlikle ilgili olan durumlarda sivil yönetimin kontrolünde basın açıklaması yapma izni verilmiş ve 19. maddeye göre sivillerin askeri mahkemede yargılanması kaldırılmıştır.

Mısır'da ise 23 Temmuz 1952 devriminden sonra orduya olan saygı katlanmıştır. 1952 devriminden sonra başkanlık koltuğuna oturanların tamamı asker kökenli olmasından dolayı ordu, Mısır'daki siyasi düzenin önemli dayanaklarından biridir. Ancak Türkiye'deki durumun tersine, Mısır ordusu siyasi hayata müdahale etmemektedir.

Beşinci Bölüm:

Her İki Ülkenin Birbirini Karşılıklı Etkileme Olasılığı ve Sınırlar

Adalet ve Kalkınma Partisi Türk toplumunun isteklerini yerine getirmek için iktidar olmuştur. Bu nedenle Türk siyasi ve sosyal gerçeğinin özelliklerine sahiptir. Ancak bu durum Mısır'daki siyasi ve sosyal gerçeğin, başarılı Türk deneyimlerinden yararlanmasını engellememektedir. Türk örneği gelecekle ve olasılıklarla ilgili örnekler sunmaktadır, fakat tamamen iktibas edilmesi söz konusu değildir.

Partinin iç ve dış kalkınmayı bir tutmak, devlet ve partiyi birbirinden ayırmak, sivil toplum örgütlerinin gücünü ve ABD'ye karşı olan stratejik tavrı güçlendirmek[39] gibi başarılı yönlerinin olmasına rağmen bu örnek tam anlamıyla oluşmuş değildir, çünkü Türk örneğinde otorite uzun yıllar boyunca laiklerin ve askeri inkılâpların egemenliği altında kalmıştır. Birkaç yıl öncesinde laik olan yargı, anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle birçok İslami partiyi kapatmıştır. Türk örneğine yapabileceğimiz doğru tanımlamanın, Türk toplumundaki siyasi ve sosyal güçler arasında çıkan çatışmalar sonucunda oluşmakta olan bir örnek olduğunu söyleyebiliriz.

Bunun yanı sıra Türkiye örneği, modern kültürel kalkınmanın, demokratik kültürü yaymanın, düşünce ve ifade ile siyasete katılma özgürlüğü üzerindeki kısıtlamaları kaldırılmanın demokratik modern devlet anlayışından çıkılması durumunda oluşacak tehlikeleri bertaraf etmek için en iyi çıkış noktası olacağını göstermektedir, çünkü ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, özgür siyasi partiler ve hür seçimler dini kuruluşların siyasi muhalefete karşı giriş kapısı oluşturmasını engellemektedir.

39 Mustafa El labbad, "Arap Türk Diyaloğu Akademik Bakış", *Uluslararası Siyaset*, 179, Ocak 2010, S: 178

Dış siyaset alanında ise Mısır ve Türkiye arasındaki rollerde işbirliği yapılmalıdır. Orta Doğu'da önemli konuma sahip bu iki ülke arasındaki işbirliği bölgenin geleceğini belirleyecektir. Türkiye, Avrupa ve Asya kıtasında bulunmaktadır ve aynı zamanda Afrika kıtasına komşudur. Mısır ise Afrika ve Asya kıtasında bulunup Avrupa kıtasına komşudur. Bu iki ülkenin coğrafi konumu birbirini tamamlamaktadır ve her ikisinin Orta Doğu, Asya, Avrasya ve Avrupa arasında merkezi konuma sahip olmasını sağlamaktadır[40].

Mısır ve Türkiye arasında işbirliği olmadan bölgede istikrarın olması mümkün değildir, çünkü bu iki ülke bölgedeki dengeleri değiştirme konusunda etkin rollere, tarihi ve medeni geçmişlerinden dolayı geniş stratejik güce ve bölgesel ve uluslararası alanda geniş ilişkilere sahiptirler.

40 Dr. Huda Mitiks, "Türk Mısır İşbirliğine Bakış", http://www.ahram.org.eg/340/2010/11/04/4/46854.aspx

BEŞİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET

Çokdinli Toplumlarda Kültürel Kimlik ve Vatandaşlık Hakları: Sudan Örneği[1]

Hasan El-Hâc Ali Ahmed[2]
Ba Aziz Ali el-Fekki[3]

Bu çalışmanın amacı, çeşitli dinlerin bulunduğu genel olarak Arap ve Orta Doğu bölgesinde ve özel olarak Sudan'da, kültürel etkenin devletin kimliği belirlenirken oynadığı rol ve bu toplumlarda vatandaşlık haklarının uygulanması için gerekli araçlarla ilgili derinliğine çalışma yapılmasına yöneliktir. Bu çalışmada esas sorun, İslami esaslara dayalı rejimin gölgesinde kültürel çeşitliliğin nasıl yönetilebileceği ve dini kültürel azınlıkların haklarıyla topluluğun hakları arasında uyumun nasıl sağlanabileceğidir. Sudan tecrübesinde olduğu gibi (İki rejim – tek ülke) İslam ve laikliği bir arada uygulama yöntemi mümkün müdür?

Bu çalışma, devletin çoğunluğunu homojen kültürel kimliklerin oluşturduğu, özel anlamda coğrafi ağırlığı olan çeşitli azınlıkların yaşadığı bir vatan çerçevesinde olacaktır. Bu çalışma ayrıca Sudan'da yapılan barış anlaşması çerçevesinde azınlıkların haklarını ele alan siyasi ve anayasal düzenlemelerin analizini yapmaya çalışmaktadır; özellikle de farklı kültürlere mensup azınlıkları içine alması ve onların yasama, yürütme ve yargı erklerinde temsil edilmesine imkân vermesi bakımından Sudan deneyimini ele alacaktır.

Çalışmada ilk olarak vatandaşlıkla ilgili fikri tartışmanın özeti sunulacaktır. Daha sonra bu çalışmada geçen kavram ve mefhumların ne anlama geldiği açıklanacaktır. Bunun ardından örnekleriyle birlikte kamu görevinde yer almak için gerekli olan anayasal şartların analizi ve dini inancın siyasal haklar, seçme hakkı, siyasal düzen, siyasal katılım ve kamu görevinde yer alma

1 Çeviri: Prof. Dr. Talip Özdeş & Enes Engin

2 Dr. Hasan El-Hâc Ali Ahmed, Sudan /Hartum üniversitesi Sosyal ve İktisadi Bilimler Fakültesi Dekanı

3 Ba Aziz Ali el-Fekki, Sudan /Uluslararası Afrika Üniversitesi Şeriat ve İslami Çalışmalar Fakültesi Genel Kanun Bölümü Öğretim Elemanı

üzerindeki etkileri ele alınacaktır. Bunu seçilme, siyasi sistem, siyasi katılım ve kamu görevi yapma yönlerinden dini akidenin siyasi haklar üzerindeki etkisinin sunulması izleyecektir. Sonra bu çalışma Güney'in dini ve kültürel haklarını esas alan barış anlaşmasının ana hatlarını tartışmak suretiyle Sudan'da kimliğin ve dini çoğulculuğun analizini ele almaktadır. Ve nihayet sonuçla kapanacaktır.

Fikri Tartışmanın Özeti

Kimlik ve vatandaşlık arasındaki ilişki, Arap ve İslam dünyasıyla ilgilenen düşünürleri hep meşgul etmiştir. Dinsel ve kültürel azınlıkların olduğu ülkelerde önemli bir tartışma alanı olmuştur. Çağdaş düşünürlerin makalelerine baktığımızda, çoğunun tarihi mirası aşarak meselenin yeni bir bakış açısıyla ele alınması gerektiği konusunda yoğunlaştıklarını görebiliriz[4]. Bu akımı savunanların çoğu, bu konuda vatandaşlığın esas alınması ve Müslüman ile gayrimüslim olanların siyasi haklar ve ödevler konusunda eşit tutulması gerektiği görüşündedirler.

Diğer bir akım ise vatandaşlıkta esas olanın din değil, devletin hâkim olduğu coğrafi bölgede ikamet etmek olduğu görüşündedirler. Diğer şartlar ise devletin kendi menfaatleri çerçevesinde belirlediği şartlardır.[5] El-´Alvânî, çoğulculuk (et-te´addudiyye) meselesini ele alırken, onun kendisine özgü felsefesi ve hareket noktaları olan muhalif Batı medeniyeti bağlamında alındığını düşünmektedir. Ayrıca bu medeniyetin, iradelerin çeşitliliği, kuvvetler ayrılığı ve güçlerin dağılımı gibi kendisine özgü, birbirine bağlı ıstılah ve kavramları da vardır. Bu bağlamda asıl olan çatışmadır. El-´Alvânî, bu kavram yerine bize, çekişme ve çatışma üzerine değil, karşılıklı tanışma ve uyum üzerine dayalı İslami Arap bağlamından doğan çeşitlilik (et-tenevvu´iyye) kavramını sunmaktadır.[6]

4 Örneğin bk.: Yazarlar Grubu, *Arap Ülkelerinde Demokrasi ve Vatandaşlık*, Beyrut, Arap Birliği Çalışmalar Merkezi 2001, Yazarlar Grubu, *İslam: Devlet ve Vatandaşlık*. Amman: Kudüs Siyasi Çalışmalar Merkezi, 2009, Fehmi Huveydi: *Zimmî değil Vatandaşlar*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1999, Raşid El-Gannûşi: *Vatandaşlık Hakları: İslam Toplumunda Gayri Müslimlerin Hakları. İslami Fikir Meseleleri* (9) Virjinya: İslami Fikir Yüksek Enstitüsü. 1993.

5 Mahmud Abu Tir´a, *"İslami Düşüncede Fıkıh Kültürü ile Şeriat Metinleri arasında Vatandaşlık Hakkı",* Şeriat ve İslami Çalışmalar Dergisi. C. 25,sayı 82, Eylül 2010.

6 Tâhâ Cabir El-´Alvâni, *"Çeşitlilik: Usul ve yorumlar "*, Diyalog platformu. Dokuzuncu yıl, 32 ve 33 sayısı, Bahar ve yaz 1994.

KAVRAMLARIN AÇIKLANMASI

a. Hak Kavramının Tanımlanması

Hak: Batıl kelimesinin karşıt anlamıdır. Çoğulu da haklardır. Hakka-yehikku hakkan ve hukukan: Hak oldu ve sabit oldu; vacip oldu anlamına gelir. Ehakkahû: Onu gerçekleştirdi, hak kıldı. Yine işi muhkem ve sahih olarak yaptığımda şöyle denir: "İşi gerçekleştirdim; yerine getirdim".[7] Yani onu tahakkuk edip gerçekleştirdi, onun gerçekleştiğinden yakîn üzere oldu anlamına gelir.[8]

b. Vatandaşlığın Sözlük Tanımı

Vatandaşlık, vatan kelimesinden türemiş bir kelimedir. Vatan ikamet ettiğin menzil demektir, insanın vatanı ve yeridir. Çoğulu da vatanlar (evtân) şeklinde gelir; (fiil olarak) evtanehu: vatan edindi anlamına gelir.[9]

Vatandaşlığın Kavram Olarak Açıklanması

Bütün anayasal merciler vatandaşlık kavramını aşağıdaki şekilde genel bir çerçeveye koymuştur:

- Vatandaşlık (citizenship), devletin kanununun belirlediği şekilde, birey ile devlet arasındaki ilişkidir ve o devlette bu ilişkiyi kapsayan ödevler ve haklardır. Vatandaşlık, seçme hakkı ve kamu görevinde yer alma gibi siyasi hakları sağlamaktadır.[10]
- Topluluğun işlerine katkıda ve katılımda bulunmak ve topluluğun gücünü kabul etmek ve itaat etmektir. Yine aynı şekilde sosyal ve ahlaki işlere ve devlete ait başka işlere katkı ve katılımda bulunmaktır.[11]

---

7 Muhamed b. Mukerrem b. Manzur el-Afrikî el-Mısri: lisan'l-´Arab.Sadr Yayınevi.Beyrut, 1.baskı, Hakkaka *maddesi.10/49.*

8 Muhammed b. Ebi Bekr b. ´Abdu'l-Kadir er-Razî, *Muhtâru's-Sıhah*, Mektebetu Lübnan Naşirûn, Beyrut 1995, thk. Muhammed Hâtır, *Hakkaka* maddesi, C. I, s. 62

9 Ibn Manzur

10 Dr. Ali. khalifa el-Kavari, "Demokratik Devlette Vatandaşlık" başlığı ile yayınlanmış araştırma,Mecelletu'l-Mustakbeli'l-´Arabi, Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-´Arabiyye, sayı 264, 2001/2, S: 118

11 Dr. İbrahim Derviş, ´İlmu's-Siyâse, Dâru'n-Nahdatu'l-´Arabiyye, Kahire 1975, s. 187; Dr. ´Abdulmecid ´Azzâm el-´Ursân -Dr. Muhammed Sârî ez-Za´bî, Dirâsât fî ´İlmi's-Siyâse, , Ürdün, 1988, s. 124.

- Şahsın belli bir devlete mensup olmasıdır. Bu yönüyle vatandaşlık şahıs ile devlet arasında bir bağdır ve böylelikle vatandaşı anayasal hukuka, devletin bir parçası olarak ve devletin vatandaşın hakkını korumasıyla bağlamaktadır.[12]
- Vatandaşlık ancak bir devletin uyruğunu taşıyan insanlar için geçerlilik kazanırken, bu insanlar aynı zamanda anayasada belirtilen siyasi haklardan yararlanırlar.[13]
- Vatandaşlar, devlette yabancıların sahip olmadığı haklara sahip olan kişilerdir. Bu hakların en önemlisi siyasi haklardır (Seçme, halk meclislerinde ve parlamentolarda oy verme, devlette kamu görevinde yer alma). Ayrıca, kendi devletlerinde ikamet hakkı olan kişilerdir. Devlet vatandaşını vatanından uzaklaştıramaz.[14]

Açıklamalardan anlaşılacağı üzere vatandaşlık, vatandaşlar ile devlet arasında rızaya dayalı olarak kurulmuş bir sözleşmedir. Bu anlaşmadan dolayı her iki tarafın birbirine karşı aşağıdaki şekilde hakları olacaktır:

Devletin hakları: Diğer devletlere nazaran o devlete bağlı olmak, anayasaya saygılı olmak, anayasadan kaynaklanan kanunlara itaat etmek, devlete bağlı olmaktan kaynaklanan sorumlulukları yerine getirmek, her durumda devleti savunmak ve mali ödevleri yerine getirmek.

Vatandaşın hakları: Ulusal vatandaşlık hakkının kabul edilmesi, devlette güvenli bir şekilde ikamet etme hakkı, genel hürriyetlerin sağlanması ve bütün siyasi hakların istisnasız olarak kullanımı.

c. Koruma İlkesinin Kavramsal Tanımlaması

Bir şeyi korumak, ona gelecek zararları defetmek ve engellemek anlamına gelir. El-himyetu ve el-himâ: Bir şeyden himaye edilen, korunan şey anlamına gelir. Tehammâ: İmtina etti anlamına gelir; himaye: (gelecek zarar ve tehlikeleri) men etme anlamınadır. [15]

12 Dr. Abdulmun´im Ahmed Bereke, el-İslâm ve'l-Musâvât beyne'l-Muslimîne ve Gayri'l-Muslimîne fî ´Usûri't-Târîhi'l-İslâmiyyi ve fi'l-´Asri'l-Hadîs, Muessesetu Şebâbi'l-Câmi´a bi'l-İskenderiyye, 1990, s. 275

13 Dr. Câbir Câd ´ Abdurrahman: el-Kânûnu'd-Duveliyyi'l-Hâs el-´Arabî, C. I, Ma´hedu'd-Dirâsâti'l-´Arabiyye, 1985, s. 16; Dr. Hâmid Sultân, Ahkâmu'l-Kânûni'd-Duvelî fi'ş-Şerî´ati'l-İslâmiyye, Dâru'n-Nahdatu'l-´Arabiyye, 1986, s. 216; Dr Muhammed Kemal Fehmi, Usûlu'l-Kânûni'd-Duvelîyyi'l-Hâs, tarihsiz, yayınevi belirsiz, s. 77

14 Dr. İzzeddin Abdullah, el-Kânûnu'd-Duveliyyi'l-Hâs, C. I, el-Heytu'l-´Âmmetu'l-Mısriyye, 11. Baskı, 1986, s. 127

15 İbn Manzur, a.g.e., *Hamâ* maddesi, C. XIV, s. 198-199.

Korumanın Kavram Olarak Açıklaması

Vatandaşların, çeşitli anayasalar tarafından detaylı bir şekilde belirlenip gözetilen aşağıdaki haklara eşit olarak sahip olma hakkıdır:[16]

- Vatandaşın kanuni kişiliğini tanıma hakkı.
- Kanun önünde eşitlik.
- Dava (açma) hakkı.
- Bağımsız, tarafsız ve aleni mahkeme önünde savunma yapmak.
- Suçluluğu ispat edilmediği sürece masumiyet hakkı.
- Bir suçu işlediğinde sadece o anda geçerli olan kanun tarafından yargılanması.
- Cezanın şahsi olma hakkı.
- Ayrıca mali hakların korunması.

1998 Sudan Anayasası'nın 27.maddesine göre, vatandaşlardan her bir grup veya topluluk, kültürünü, dilini veya dinini koruma hakkına ve kendi çocuklarını bu özellikler çerçevesinde yetiştirme hakkına sahiptir. Bu özelikler zor kullanarak yok edilemez.

1991 tarihli Sudan Ceza Kanunu'nun 127. maddesine göre, ibadet için hazırlanmış herhangi bir yeri veya herhangi bir mezhep için kutsal sayılan şeyi tahrip edip kirleten, kanuni gerekçe olmadan bir dini veya mezhebi aşağılamak amacıyla herhangi bir dini toplantıyı sabote eden kişi, en fazla bir yıl hapis cezasına veya para cezasına çarptırılır veya da her ikisiyle birlikte cezalandırılır. Bütün anayasalar himaye hakkına sahip olan için gerekli yasal güvenliği sağlamaya dikkat etmektedir. Bu güvenlik, yasal gözetim çerçevesi içerisine alınmak suretiyle sağlanacaktır. Örneğin, rejim birliğine, hürriyetlere veya anayasal haklara, cumhurbaşkanı veya vali, bakanlar kurulu ve bakan tarafından alınmış olan kararlara yapılan her türlü tecavüze karşı temyiz hakkını içeren 1998 tarihli Sudan Anayasası'nın 46, 55, 64. maddeleri bu kabildendir.

d. Cumhurbaşkanlığı Makamına Aday Gösterilen Kişide Bulunması Gereken Şartlar (Başkanlık Rejimi)

Cumhurbaşkanlığına aday olmak isteyen kişide bulunması gereken temel ve tamamlayıcı şartlar aşağıdaki şekilde olmalıdır:

16 Mirgani en-Nasrî, *Mebâdi'u'l-Kânûni'd-Dustûrî*, 1998, s.

Temel Şartlar**:** Yaş şartı: Çoğunlukla kırk yaşları gibi belirli bir yaşa ulaşmış olma şartı aranır. Uyruk şartı: Anayasaların çoğu, cumhurbaşkanlığına aday gösterilme ve atanma konusunda sadece devletin uyruğunu taşıma konusunu yeterli görmemiş, adayın aynı uyruğun hamili bir ana ve babadan doğmuş olması gibi o devlete ait ırka belli bir oranda tabi olma şartını da aramıştır. Genelde uyrukluk kanunları, vatandaşlığa geçen kişiye belli bir sürenin geçmesinden sonra siyasi hakları sağlamaktadır.

Tamamlayıcı şartlar: Medeni ve siyasi haklara sahip olmak. Cinsiyet şartı: Anayasaların çoğu başkan olma hakkı konusunda kadın - erkek eşitliğinden yanadır.

e. Hükümet Başkanı Makamını Elde Etme Yolları (Parlamenter Sistem)

Bu, iki şekilde mümkündür:[17] *Birincisi:* Cumhurbaşkanının, parlamentoda çoğunluğu elde eden parti başkanını başbakan olmaya davet etmesi. *İkincisi:* Cumhurbaşkanının takdiri yetkisini kullanarak, parlamentoda en çok sandalye sahibi olan herhangi bir partiden başbakan seçmesidir. Ancak bu seçenek, bir partinin aranılan çoğunluğu elde edememesi ve güç bakımından partilerin birbirine yakın olması durumunda mümkündür.

Parlamentoya Üyelik: Demokratik anayasaların onayladığı anayasal haklardandır. Aday olma hakkı ve parlamentoya üye olma hakkı, parlamenter demokrasinin savunduğu milletvekilinin halkı bütün sınıflarıyla temsil edeceği düşüncesiyle örtüşmektedir.[18]

Parlamentoya Tayin Olmak: Bazı anayasalar belli kişileri bu göreve atamaktadır. Örneğin, 1971 tarihli Mısır Anayasası'nın 87. maddesi ve cumhurbaşkanının yetenek sahibi olanlardan veya meclise çıkması zor olan azınlıklardan mecliste en fazla 10 kişiyi tayin etme hakkının olduğuna dair 1973 tarihli, 38 sayılı kanununun birinci maddesi.[19]

Milletvekilliğine Hak Kazanma Şartları: Bütün modern anayasalar, bu makama aday olmak isteyenlerde belli şartlar aramaktadır. Bu şartlar genelde yaşla, iyi ahlak, şeref ve namusla alakalı olup aday olmak isteyenin herhangi bir suç işlememiş olması ve devlette belli bir süre ikamet etmiş

17 Dr. Yusuf Hüseyin Muhammed el-Beşir: el-Kânûnu'd-Dustûrî, C. II, yayınevi yok, Hartum, Sudan, 2001, s. 64

18 Dr. Süleyman et-Tammâvî, *es-Sultâtu's-Selâse fi'd-Desâtîri'l-´Arabiyyeti'l-Mu´asıra ve fi'l-Fikri's-Siyâsî*, Dâru'l-Fikri'l-´Arabî, 1988, s. 139

19 Dr. Mâcid Râgıb el-Hulv, *el-Kânûnu'd-Dustûrî*, s. 116; Dr. İbrahim Abdulaziz Şiha: *el-Kânûnu'd-Dustûrî*, Dâru'l-Matbû´âti'l-Câmi´iyye, İskenderiye 2003, s. 138

olmasıdır.[20] Burada ana ilke, Fransız Devrimi öncesinde olduğu gibi vatandaşın belli bir topluluğa veya sınıfa dâhil olması nedeniyle değil, sadece birey olmasından dolayı bu hakka sahip olmasıdır. Fransız Devrimi öncesinde kiliseyi temsil eden milletvekilleri ve halkı temsil eden milletvekilleri vardı.[21]

Bakan Olmak: Genel olarak bakan olma şartlarıyla milletvekili olma şartları aynıdır. Örneğin vatandaş olmak, belli bir yaşı geçmiş olmak ve şeref ve namusla alakalı herhangi bir suç işlememiş olmak. Ancak her durumda (başkanlık sisteminde) cumhurbaşkanı ve (parlamenter sistemde) başbakan bakanları seçmektedir. Çünkü her ikisi de makamı kazanmasına neden olan programını yerine getirmek için kabineyi tayin etme hakkına sahip olmuştur. Buna örnek olarak Amerikan Anayasası'nı gösterebiliriz. Bu anayasada başkan, bakanlarının isimlerini senato meclisine sunar.[22] 1998 Sudan Anayasası'nın 147/1 maddesine göre, Bakanlar kurulu cumhurbaşkanı tarafından seçilen bakanlardan oluşmaktadır. Parlamenter rejimde, devlet başkanının bakan tayin etme yetkisi sınırsız olmayıp parlamenter çoğunlukla kayıtlıdır. Başkan, çoğunluğu elde eden partinin başkanını çağırarak başbakan olmasını ister. Bunun nedeni ise bakanlığının devamının parlamentoda sahip olacağı güvene bağlı olmasıdır. Parlamentodaki çoğunluk, başkanını karşı akımlardan koruyabilir ve lehine oy kullanabilir. Bakanlıkları sürekli olarak zor durumda bırakmaya çalışan muhalefetin denemelerini sindirir.[23]

i. Yargının Görevi

Yargının Kavramsal İncelemesi: Yargının lügat anlamı hükümdür. Çoğulu da hükümlerdir. Kaziye kelimesi ve çoğulu kaziyeler de böyledir. "Kazâ yakdî-kazâen" hüküm verdi anlamına gelir. Kavram olarak ise bütün çeşitleriyle birlikte mahkemelerdir.[24] Mahkemeler, vatandaşların ve diğer insanların haklarını aramak için başvurdukları yerdir. Adına yargı heyeti, yargı yetkisi veya yargı organı denir.1986 Sudan Yargı Kanunu, 9/1 maddesinde yargı görevi, yüksek mahkeme ve yargı organlarından oluşmaktadır.

Yargı Heyetinin Kurulması: Yargı, anayasaların ve kanunların belirttiği şekilde kurulur. Ancak, yargıçları tayin ederken dört ana yöntem kullanılmaktadır:[25]

20 Dr. Ahmed Şevki Mahmud, *Mebâdiu'n-Nuzumi's-Siyâsiyye*, Mektebetu'n-Nasr, Cami´atu'l-Kahire, tarihsiz, s. 84
21 Dr. Abdülhamid Mutevelli: *el-İslâmu ve Mebâdiu Nuzumi'l-Hukmi fi'l-Mârksiyye ve'd-Dimûkrâtiyyâti'l-Garbiyye*, Menşetu'l-Me´ârif bi'l-İskenderiyye, 1976, s. 92
22 Dr. Yusuf Hüseyin Muhammed El Beşir, a.g.e., s. 58
23 Dr. Muhammed Kâmil Leyle: *en-Nuzumu's-Siyâsiyye*, Dâru'l-Fikri'l-´Arabî, 1963, s. 632
24 Er-Râzî, *Muhtâru's-Sıhâh*, Kadâ maddesi, C. I, s. 226
25 Dr. Süleyman et-Tammâvî, a.g.e., s. 287–288 ; Dr. Ahmed Şevki Mahmud, a.g.e., s. 124–125

- Cumhurbaşkanı veya hükümet başkanı tarafından tayin: Bu tayin, yüksek yargı meclisini oluşturan yüksek yargıçların önerisiyle olur. Bunun amacı, 1971 Mısır Anayasası, 1985 Sudan Anayasası ve 1958 Fransa Anayasası'nda olduğu gibi yargı bağımsızlığının ve yargıç güvencesinin temin edilmesidir.[26]
- Parlamento onayının olması şartıyla yürütme organının başkanı tarafından tayin edilmesi: Amerika Birleşik Devletlerinde olduğu gibi yargıçlar, Amerika başkanı tarafından, Senato Meclisinin onayı alındıktan sonra tayin edilir. Genelde kanunlar, yargıç görevi için önerilen kişilerde bulunması gereken özellikleri belirtmektedir. Bu durum yargının bağımsızlığı ilkesine aykırı değildir; çünkü kanun, yürütme organının yargıçları tayin ederken izlemesi gereken yolu göstermektedir.
- Parlamento aracılığıyla tayin edilmesi: Bu durum Almanya'da olduğu gibi ancak siyasi yapıda olan mahkemelerde olur. Yüksek anayasa mahkemesi üyeleri meclis tarafından on iki yıllığına seçilir ve tekrardan seçilme durumları yoktur. Bu yöntem aynı zamanda Sovyetler Birliği zamanında uygulanmaktaydı. Birlik için yüksek mahkeme yargıçlarının seçimi Yüksek Sovyet Meclisi tarafından yerine getiriliyordu. Bu yöntemin olumsuz yönü ise bağımsız olması gereken yargının politikanın içine dâhil edilmesidir.

- Yargıçların halk tarafından seçilerek atanması: Bu yöntem 1977 Sovyetler Birliği Anayasası'nda uygulanmaktaydı. Alt mahkemelerin yargıçları (Diğer adıyla halk yargıçları) beş yıllık süreyle, mahkemenin bulunduğu bölgedeki halk tarafından seçiliyordu. Bu yöntemin aynısı Amerika'nın bazı eyaletlerinde eyalet mahkemesi yargıçlarının tayini için kullanılmaktadır. Bu yöntem, demokratik bir görünüşünün olmasına rağmen aslında en kötü yöntemdir. Bunun nedeni ise yargıçların siyasi partilere boyun eğmesi, halkın yargıçlarda olması gereken özellikleri bilmemesi ve sosyalizm felsefesi üzerine kurulu anayasaların seçilme ve tayin usullerini birleştirmesidir.

Yargıda Görev Alabilmenin Genel Şartları: Devletlerin çoğu şartları genel olarak, uyruk, yaş, hukuk eğitimi, iyi ahlak ve namus ya da şerefle ilgili bir suçun işlenmemiş olmasıyla sınırlamaktadır. Buna örnek olarak, 1986 Sudan Anayasası'nın 23. maddesini gösterebiliriz. Modern devletlerin bütün anayasaları, vatandaşların kanun önünde eşit olmasını öngörmekte ve

26 Dr. Kamal el- Gâlî, *Mebâdi'u'l-Kânûni'd-Dustûrî ve'n-Nuzumu's-Siyâsiyye*, Menşûrâtu Câmi´atu Dımeşk, 7. Baskı, s. 196

bunu vatandaşlığın esası olarak ele almaktadır.[27] 1966 tarihli Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Anlaşması'nın 20. maddesine göre herkes kanun önünde eşittir ve aralarında ayrım yapılmadan kanun korumasından yararlanırlar. Bu hüküm, himaye hakkının vatandaşlar arasında mutlak eşitliği gerektirdiği ve her ne sebeple olursa olsun aralarında ayrım yapılmayacağı anlamına gelmektedir. Kanun koruması karşısındaki eşit konum, vatandaşlar için geçerli olan vatandaşlık haklarının temelidir.[28]

Yukarıda anlatılandan anlaşılacağı üzere, vatandaş hangi dine tabi olursa olsun uyruğunu taşıdığı devletin korumasına hak kazanmaktadır. Din, devletin vatandaşlarının kanunun korumasından mahrum edilmesine veya eksik korumadan faydalanılmasına sebep olamaz.

j. Dini İnancın Siyasi Haklara Etkisi

Birincisi: Dini inancın seçme hakkına etkisi: Demokratik modern devletlerde vatandaşlar eşit olarak seçme hakkına sahiptir. Dinin bu hak üzerinde etkisi bulunmamaktadır. Modern anayasaların çoğu her vatandaşın dinine ve cinsiyetine bakılmaksızın seçme hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. Bu metnin istisnasız bütün demokratik anayasalarda olduğunu görebiliriz. Bunun nedeni ise seçme hakkının en temel haklardan sayılması ve modern devletlerin anayasalarında önemli bir yer kaplamasıdır. Din adamları, seçmenler üzerinde dini ve ahlaki baskı yaparak onların oylarını etkileyebilir ve bunun sonucunda seçimlerin sonucu etkilenebilir.[29]

İkincisi**:** Dini inancın siyasi örgüt kurma hakkına etkisi: Demokratik devletlerin çoğu, Fransa ve İngiltere'de olduğu gibi siyasi örgüt kurma yolunda herhangi bir izin veya onay aramayarak bu konuda özgürlük sağlamaktadır. Fransa ve İngiltere gibi demokrasiler bunu benimsemiştir.[30] Avrupa'daki devletlerin çoğu laik düzeni benimsemesine rağmen, birçok Batı Avrupa devletinin dinin esas alındığı partiler kurduğunu görebiliriz. Almanya'daki Demokratik Hıristiyan Partisi buna örnektir.[31]

Yukarıda anlatılandan anlaşılacağı üzere, birçok modern devlet, laik düzeni benimsediğinden siyasi örgüt kurma hakkında resmi bir din üzerinden gitmemektedir. Laik düzende dinin genel yaşam üzerinde bir etkisi bulun-

27 Mirganî en-Nasrî, a.g.e., s. 556
28 A.g.e
29 Dr. Kemal el- Gâlî, a.g.e., s. 228
30 Dr. Mâcid Râgıb el-Hulv, *el-Kânûnu'd-Dustûrî*, Dâru'l-Matsû´âti'l-Câmi´iyye bi'l-İskenderiyye, 1997, s. 127
31 A.g.e s. 131

mamaktadır. Bu düzende iş, kamuoyunun sahip olduğu görüşün yönelimlerine terk edilmiştir.

Bazı devletlerdeki dini azınlıklar, sayılarının az olmasından ve siyasi ağırlıklarının olmamasından dolayı mecliste sandalye sayısı elde edememektedir. Bu nedenle bu devletlerin anayasaları, bu azınlıkların mecliste temsil edilebilmeleri adına cumhurbaşkanına yetki vererek azınlıkların temsilcilerini tayin etme hakkı vermiştir. Belirtilen sandalyeleri ancak o azınlığa ait kişiler elde edebilir ve bunun için yapılan seçime de ancak o azınlığa tabi kişiler katılabilir.[32]

Üçüncüsü: Dini inancın siyasi katılıma etkisi: Dini inancın siyasi katılım üzerinde doğrudan veya dolaylı bir etkisi bulunmaktadır. Bazı İslami devletlerin kanunları, siyasi katılım üzerinde dini açılardan dolayı sınırlamalar koymaktadır. Aşağıda verilen örnekleri inceleyelim:

Yemen Cumhuriyeti: 1991 Yemen Siyasi Parti ve Örgüt Kanunu'nun 8.maddesine göre, bir siyasi parti veya örgütün kurulabilmesi için amacının, ilkelerinin, programının ve araçlarının İslam dinine ve Yemen toplumunun Arap ve İslami bağlılığına aykırı olmaması gerekmektedir. Hiçbir parti İslam dinine aykırı çalışmalarda bulunamaz. Aynı kanunun 33. maddesine göre hiçbir siyasi parti ve örgüt halkın İslami akidesine zarar verici faaliyetlerde bulunmayacaktır. Yemen kanunlarının, siyasi parti veya örgüt kurulabilmesi ve devamı konusunda İslam dinine saygıyı ön şart olarak koştuğunu görebiliriz. Bu şartın konulmasının nedeni, Yemen vatandaşlarının çoğunun Müslüman olmasından ve nüfusunun çok azını Yahudilerin oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, Yemen Anayasası'nın 2. maddesinde belirtilen "Devletin dini İslam'dır." cümlesiyle de örtüşmektedir.

Mısır Arap Cumhuriyeti: 1994 tarihinde değiştirilen1977 Mısır Siyasi Parti Kanunu'nun 4.maddesine göre, siyasi bir partinin kurulması ve devam edebilmesi için partinin faaliyetleri, liderleri veya üyeleri herhangi bir sınıf, mezhep, topluluk ve coğrafyaya göre oluşturulamaz. Ayrıca cinsiyet, din veya inanca göre ayrımcılık yapamaz. Bu tür partilerin yasaklanma sebebi, dini temeller üzerine kurulan bir partinin oluşması veya partinin din ya da inanç ayrımına sebep olmasıdır.

Dördüncüsü: Dini inancın kamu görevinde yer almada etkisi

Dini eşitlik öngören anayasalar: Bu anayasalar dini ayrımcılık ve demokratik temeller arasında çatışma olmasından yola çıkar. Bu anayasalar, bütün vatandaşların bütün haklarda ve hürriyetlerde en ufak bir dini ayrımcı-

32 Dr. Ahmed Şevkî Mahmud, a.g.e, s. 109

lık yapılmaksızın eşit olmalarını hükme bağlamaktadır.[33] Ayrıca bu anayasalar kamu görevinde yer almanın hak olduğunu ve her vatandaşın ehil olması durumunda dinine bakılmaksızın yer alabileceğini kabul etmektedir.[34]

Zikri geçen ilkelerden dolayı, çoğu modern anayasalar din ayrımı yapılmaksızın herkese kamu görevinde yer alma hakkını tanıyan prensiplerden ilham almıştır. Bu devletlerin temel felsefesi vatandaşları ekonomik, siyasi ve sosyal hayatta tamamen eşit tutmaktır. Uygulamış olduğu temel yöntem, din faktörünün vatandaşlar arasında ayrıma sebep olmasını engellemektir. Örneğin, 1998 Sudan Anayasası'nın 21. maddesine göre herkes kanun önünde eşittir. Sudanlılar, haklar ve genel hayattaki ödevler konusunda eşit konumdadırlar. Dini inanca dayanarak ayrım yapılamaz. Vatandaşlar kamu görevinde yer almada eşit haklara sahiptirler ve mali güçlerine bakarak aralarında bir ayrım yapılamaz. Buna benzer olarak da 1949 Hindistan Anayasası'nın 16.maddesine göre, sadece dine dayalı bir nedenden dolayı hiçbir vatandaş ne sebeple olursa olsun herhangi bir hizmet için kamu görevinde yer almaktan mahrum edilemez.

Söylediğimiz şeylere tafsilat olarak makalenin takip eden kısmında bazı kanunlarda devlet başkanlığı görevinde yer almanın şartlarını ve dini inancın buna etkisini inceleyeceğiz. Birçok modern ülkede, büyük ölçüde ideolojik rejim anlayışına dayalı olanlar hariç, başkan seçimi serbest seçimlerle yapılmaktadır. Buna dayanarak başkanlığa aday olunması durumunda, dini inanç ne olursa olsun herkes için açık hale gelmektedir. Örneğin, 1958 Fransız Anayasası devlet başkanının seçimle seçileceğini ve dini inancı bakımından herhangi bir şarta bağlı olmayacağını öngörmüştür. Aynı şekilde 1787 Amerikan Anayasası'nın 2.maddesinin birinci kısmı, başkanlık seçimlerine aday olabilmek için sadece doğumla Amerikan vatandaşı olma şartını öngörmüştür ve hangi dine mensup olması gerektiğine dair bir açıklama yapmamıştır. Aynı anayasanın 6.maddesine göre, Birleşik Devletlerde kamu görevinde yer alabilmek için kişi herhangi bir dini sınava tabi tutulamaz. Aynı maddeye yapılan değişiklikle parlamentonun herhangi bir dini dayatamayacağı veya herhangi bir dinin uygulamasını yasaklayamayacağı hükmüne yer verilmiştir.

Din yanlısı anayasalar: Bazı anayasal düzenler, bir kamu görevinde yer alabilmek için belli bir dini inanca ait olma şartını koymuştur. Bu konuda dayanılan neden ise vatandaşların çoğunun ait olduğu dini inancın tercih edilmesidir. Kanun, söz konusu görevlerin alınmasında bunun şart koşulmasını önemli görmüştür. Bazı devletler ise özel nedenlerden dolayı dini ayrımcılık yapmıştır. Buna örnek olarak:

33 Dr. Ahmed Şevki Mahmud, a.g.e., s. 62
34 Mirganî en-Nasrî, a.g.e., s. 307

- 1991 Yemen Anayasası'nın 106/D maddesinde, devlet başkanlığına aday olacak kişinin İslam kurallarına uygun davranması gerektiğine dair hüküm bulunmaktadır. Arap anayasaları arasında sadece bu anayasada böyle bir hüküm bulunmaktadır.
- Somali Cumhuriyeti'nin devlet başkanlığına aday olacak kişinin Müslüman olması gerektiğini hükme bağlayan eski 1960 Anayasası'nın 71/1 maddesi.
- Birleşik Krallığın anayasal örfü, bir kişinin kral olabilmesi için Anglikan Kilisesine tabi olması şartını koşmuştur. Kral, kilisenin başkanı konumundadır ve dini bir törenle tacı takılır.[35] Bazı anayasalar sadece dini belirlemekle yetinmeyip belli bir mezhebe ait olma şartını da koşmuştur. Norveç Anayasası'nın 4. maddesine göre, kral her zaman Anglikan Luteryan mezhebine tabi olup onu korumalıdır. Aynı anayasanın 12. maddesi de kral meclisinin üye sayısının en az yarısının aynı mezhebe tabi olması gerektiğini öngörmektedir.[36] İran Cumhuriyeti Anayasası'nın 12. maddesi ise cumhurbaşkanlığına aday olacak kişinin, devletin resmi mezhebi olan on iki Caferi mezhebe tabi olması şartını koşmuştur ve bu hükmün asla değiştirilemeyeceğini belirtmiştir. Aynı şekilde 1964 eski Afganistan Anayasası'nın 8.maddesine göre kral Müslüman ve Hanefi mezhebine tabi olmalıdır.

Görüldüğü gibi bu anayasal düzenlemelerde, başkanlığa adaylıkta din şartı kesin bir şart olarak konulmuştur.

k. Kamu Görevinde Yer Alma

Modern anayasaların çoğu yasama meclislerine, yargıya ve kamu görevine aday olanlar için din şartını öngörmemektedir. Bunun sebebi, görevlerin bu şekilde tahsis edilmesiyle vatandaşlar arasında din ayrımcılığı yapıldığı şeklinde damgalanılmaması ve o toplumların farklı tabiatlara sahip olmalarıdır. Bu ilkenin yaygın olmasına rağmen bazı istisnaların ve söz konusu kuralı ihlallerin olduğunu görebiliriz. Örneğin, 1874 Amerikan Arkensa eyaleti anayasasının 1.maddesinin 19.bendinde göre, Allah'ın varlığını inkâr eden şahsın eyalette kamu görevi almaya ehil olmadığı ve eyalet mahkemelerinde şahitlik yapmayacağı öngörülmüştür. 1868 yılında yürürlüğe giren, eyaletle-

35 Dr. Kamal el- Gâlî, a.g.e., s. 369
36 Norveç anayasasına bakınız, İngilizce çevirisi aşağıdaki adrestedir: http://www.stortinget.no/en/In-English/About-the-Storting/The-Constitution/The-Constitution/

rin Amerikan vatandaşlarının hakları ve ayrıcalıklarına aykırılık teşkil edecek herhangi bir uygulamanın yapılmayacağını içeren on dördüncü değişikliğe rağmen bu metin muhafaza edilmiştir. Anayasanın 6. bendi, bir kamu görevinde yer almak için herhangi bir dini şartın öngörülmesini yasaklamıştır.

Sudan'da Kimlik ve Dini Çeşitlilik

Sudan'da yaşanan çekişmede kimlik sorunu büyük önem taşımaktadır. Güneyde silahlı hareketler arasında güçlü ve etkin akımlar vardır ve bunlar Güney Sudan'ın Kuzey Sudan'a göre kültürel açıdan farklı olduğunu ve Kuzey kültürünün Güneye dayatılmak istendiğini ileri sürülmektedir. Sudan Kurtuluş Halk Örgütü'nün vefat eden lideri John Karnak'ın kurmak istediği şey, tarihsel çeşitliliğin ve modern çeşitliliğin hâkim olduğu yeni bir birlikti.

Bize göre, 1956 yılından beri Hartum'da hâkim olan hükümetler ülkenin birlik ve kalkındırılmasını Sudan'ın mevcut gerçeklerinden uzak dar ölçütler ve eksik tarifler üzerine kurmaya çalışmışlardır. Bu uzaklaştırma, Sudan'daki savaşa neden olmuştur. Bilindiği gibi Sudan'da 1956'dan beri etnik şovenizm yaşanmaktadır. Dünyanın herhangi bir yerinde yaşanan şovenizm, faşizme sürüklemektedir.[37] Kuzey ve Güney arasında imzalanan barış anlaşmasında bu sorunun ele alınıp giderilmesine öncelik verilmiştir. Anlaşma, Ulusal Konseyin istediği İslam şeriatının uygulanması ile Halk Örgütü'nün üzerinde ısrar ettiği Güneydeki laiklik uygulaması arasındaki dengeyi sağlamayı amaçlamıştır. Bunun için anlaşma iki rejimli tek devleti inşa etmenin sorumluluğunu yüklenmiştir. İntikal devresi olarak altı yıllığına Kuzeyde şeriatı uygulayan bir rejim ile Güneyde laikliği uygulayan bir rejimin oluşturduğu federal bir devlet oluşturulmuştur.

Aşağıda barış anlaşmasının ana hatlarını ve bu anlaşma üzerine kurulmuş olan geçiş anayasasını inceleyeceğiz.

2005 Barış Anlaşması

Bu anlaşma, Ocak 2005'te Nivaşa sığınağında yapılan barış müzakerelerine istinaden Nivaşa adını almıştır. Bu anlaşmadaki en önemli detay Sudan Birliğinin halkının hür iradesi esasına dayandığını ve her iki taraf için bu durumun öncellikli olacağıdır. Güney Sudan'daki halkın maruz kaldığı zulmün

37 El-Vâsik Kemîr (Editör), John Karnak: *Yeni Sudan ve Sudan devletini baştan inşa etmeyle ilgili görüşü*, Kahire, Ru'yetun li'n-Neşri ve't-Tevzî´, 2005, s. 80

reddedilerek isteklerinin yerine getirilmesi bu çerçevede gerçekleşebilecekti. Bunun yanı sıra bu anlaşma, Güneydeki halkın kendi bölgesini yönetmeye, ulusal hükümete eşit bir şekilde katılmaya ve Güney Sudan'ın geleceğini belirlemeye hakkı olduğunu hükme bağlamıştır. Ayrıca bu anlaşma, din ve örfi adetlerin Sudan halkı için ilham ve güç kaynağı olduğunu belirtmektedir. Altı yıllık bir geçiş süresi olacaktır ve geçiş süresi öncesinde altı aylık bir süreçten geçilecektir. Kapsamlı barış anlaşması Sudan'daki çeşitliliğin idaresi için yeni bir örnek sunmuştur. Hükmün iskeleti için bir bölüm tahsis etmiş, içerisinde anlaşmanın da mevcut olduğu yeni anayasanın yasalaştırılmasını kararlaştırmıştır. Bu kısımda mevcut en önemli detay ise, bu anlaşmanın Güney Sudan'da şeriat kurallarının uygulanmasıyla ilgili sorunu çözmesidir. Bu kısmın birinci, ikinci ve üçüncü bölümünde bundan sonra Kuzey Sudan'daki ulusal düzeyde gerçekleştirilecek ve Güney Sudan'ın dışındaki vilayetleri de etkileyecek kanuni düzenlemelerin kaynağının şeriata ve halkın onaylamasına uygun olarak gerçekleştirileceği kararlaştırılmıştır, Güney Sudan'daki vilayetlere gelince, yasamanın kaynağı halkın onaylaması ve Sudan halkının âdet ve değerleri olacaktır.

Protokol yetki paylaşımının birleşik düzenin seçimine göre olacağını tekit etmiş, Sudan'da dört ana yönetim seviyesi belirlemiştir. İlki ulusal seviye, ikincisi Güney Sudan seviyesi, üçüncüsü eyaletler seviyesi ve son olarak dördüncüsü yerel seviyedir. Protokol, ulusal anayasanın üstünlüğünü hükme bağlamıştır. Ayrıca, önemli kararların cumhurbaşkanı, birinci vekil ve vekilin oluşturduğu başkanlık organı tarafından verileceğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra yetki bölüşümü protokolüne göre ulusal hükümetle Güney Sudan eyaletleri arasındaki ilişkinin Güney Sudan hükümeti tarafından sağlanacağını dile getirmiştir. Aynı zamanda insan hakları, temel hürriyetler ve ulusal barışla ilgili düzenlemeler yer almakta ve devlet organlarında kuzey ve güneyi temsil etmenin nüfus sayısına göre yapılacağını belirtilmektedir.

Anlaşmaya göre, kamu görevleri ve bakanlıklar, buna ulusal yönetim bakanlıkları da dâhil, adaletle ve iki taraf arasında çeşitlilik esaslarına göre bölünecektir. Servet bölüşümü konusuna gelince, bu konuyu kapsayan protokole göre kamu servetleri adil bir şekilde dağıtılacak ve doğal kaynaklar ile arazilerin mülkiyeti düzenlenecektir. Petrol gelirlerinin bölüşülmesi için de belli kurallar öngörülmüştür. Taraflar, petrolün bulunduğu eyaletlere en az % 2, Güney Sudan'dan çıkarılan petrolünün % 50'sinin Güney Sudan hükümetine, kalan %50'sinin ise ulusal hükümete tahsis edilmesi konusunda anlaşmıştır.

2005 Sudan Geçiş Anayasası ve Sudan'daki Kültürel Çeşitliliğin Yönetilmesi

Geçiş anayasası, Sudan Devletinin bütün vatandaşlarının ırk, din, dil, kültür ve coğrafi kimliklerine bakılmaksızın eşit vatandaşlığa ve buna bağlı olarak vatandaşlıkla ilgili bütün haklara - sahip olduğunu öngörmektedir.[38] Bunun amacı, ülkedeki kültürel oluşumların karşılıklı etkileşim içerisinde bir arada yaşamalarının gerçekleşmesidir. Bu noktadan hareketle, anayasa, Sudan'da 130 dil ve lehçe olduğu gerçeğini göz ardı etmemiştir; ancak buna karşılık Sudan'da en yaygın dil olan Arapçanın yerini belirleyerek onu ulusal düzeyde esas dil olarak belirleyip geçiş anayasasında İngilizceyi ve Arapçayı devletin iki resmi dili olarak metne bağlamıştır.[39] Geçiş anayasasında metne bağlanan, devletin dış politikasında Araplık ve Afrikalılık boyutlarının terkibinden oluşan özelliği, Arap-Afrika ekonomisinin tekâmülünü, Arap-Afrika birliğinin güçlendirilmesini ve aralarındaki karşılıklı yardımlaşmayı sağlamayı gözetmektedir.[40]

İşte anayasa, bu ve diğer tedbirlerle, Sudan'daki ırklar ve kültürler arasında çekişmeye dayalı ilişkinin yeni bir yolla düzenlenmesini amaçlamıştır. Bunun için doğrudan doğruya, silahlı çatışmaların çıkmasına, kurunun yanında yaşın da yanmasına neden olan, Sudan'ın kalkınmasına engel olan bozuk ilişkilerin köklerinin tedavi edilmesine yönelmiştir. Sudan Geçiş Anayasası, devletteki kültürel çeşitliliği tanımış, farklı kültürlerin birbiri ile uyuşum içerisinde gelişmesini ve medya ve eğitim araçları ile kendisini ifade etmesini teşvik etmiştir.[41]

Sudan'ın kültürel gerçeğini ikrar bağlamında, Sudan devleti tarihinde ilk defa 2005 geçiş anayasasında güney bölgesine mensup Sudanlı vatandaşlar için 6 senelik bir geçiş döneminde anayasal, hukuki ve siyasi teminatlar koymuştur. Bu altı yıllık geçiş döneminde herkes, Güneylilerle Kuzeylilerin bir arada yaşayabileceği ve siyasal yetkinin farklı seviyelerinde birbirleriyle karşılıklı etkileşim içerisinde olmalarını garanti altına alan yeni esaslar üzerine kurulu birleşik bir vatanın inşa edilmesi için çalışacaktır. Veya da Güney bölgesinin seçmesi durumunda, Kuzey'den ayrılıp kendi bağımsız devletini kurması gerçekleşecektir.

Güneyliler ve Sudan toplumunu oluşturan diğer oluşumlar için yapılan anayasanın içeriğinde, kanun önünde eşitlik esas alınmış olup, kö-

38 Anayasanın 7. maddesi.
39 Anayasanın 8. maddesi
40 Anayasanın 17. maddesi
41 2005 Sudan geçiş anayasasının 13.maddesi

ken, renk, cinsiyet, dil, dini akide, siyasi görüş ve ırk ayrımcılığı yapılmaksızın herkesin eşit derecede kanunların koruması altında olacağı hükme bağlanmıştır.[42]Ayrıca kültürel ve ırki topluluklara, kendilerine özgü kültürlerini yaşama ve hür bir şekilde onu geliştirme hakkı da verilmiştir. Bu topluluklara mensup olanlar için inanç ve itikatlarını yaşama, dillerini kullanma, din ve örflerini geleneğe göre yaşama, çocuklarını o din ve kültür çerçevesi içerisinde yetiştirme hakkı da vardır.[43] Milli Birlik Hükümetinin merkezi bir hükümet değil de kültürel, ailevi, ırki, dini ve dille ilgili farklılıkları nazar-ı itibara alan demokratik bir sistem inşa etmesi de anayasanın içeriğine dâhildir.

Burada işaret etmemiz gereken önemli bir nokta şudur: Geçiş dönemi, Sudan toplumunun bütün oluşumlarının haklarını sağladıktan sonra, Kuzeyle Güney arasındaki ilişki üzerine yoğunlaşmış, Güney bölgesinde devletteki anayasal her düzenlemede Sudan hükümetiyle Sudan Kurtuluş Halk Örgütü'nün arasında güçlü bir dengenin tesisine çalışmıştır. Bu durum, zaruri olarak her iki tarafın da devletin vatan toprağının birliğini koruma konusundaki anayasal hakkını muhafaza eden bir geçiş dönemi üzerine ittifak etmelerini gerektirmektedir. Aynı zamanda, halk hareketinin askeri ve siyasi ağırlığını ve buna bağlı olarak birleşme veya ayrılma hakkını da muhafaza eder.

Bu bağlamda söz konusu bu tebliğ, aşağıda 2005 senesi Sudan Geçiş Anayasası'nın Güney Sudan'a, onları Sudan devletinin gölgesi altında devamlı olarak kalmaya ikna etme amacına matuf olarak vermiş olduğu hakları arz edecektir. Bu, milli ve vatani düzeyde devletin müesseselerinde onun mukadder varlığını teminat altına alan, aynı zamanda iktisadi, kültürel ve bölgesel haklarını da garanti eden tedbirler topluluğu aracılığı ile olacaktır. Bu durum, ta ki Güneyin gelişimi tamamlanıncaya ve Kuzeye olan tarihi borçları izale oluncaya kadar devam edecek, Güneyin hızlı bir ekonomik gelişmeyi gerçekleştirmesini ve Sudan'ın diğer vilayetlerine yetişmesini mümkün kılacaktır. Bu durum geçiş anayasasının kendisinden ortaya çıktığı cazip birliğin müfredatını şekillendiren şeydir.

2005 Sudan geçiş anayasası Güneylilere, devlette ve devlet kuruluşlarında – diğer kültürel ve sosyal oluşumlara verdiği gibi - kendi kültürlerini ve ırki/etnik kimliklerini ifade etme hakkını vermiştir. İşte bütün bu anlatılanlara binaen, Güney Sudanlılar geçiş sürecinde aşağıda verilen örnekler şeklinde haklar kazanmışlardır:

Birincisi: Güney Sudan'a mahsus siyasi düzenin kurulması: Anayasa, Güney Sudan için yasama, yürütme ve yargı organlarından oluşan bir hü-

42 Anayasanın 31.maddesi
43 Anayasanın 47.maddesi

kümet kurmuştur.[44]Ayrıca Güney Sudan için, geçiş anayasasına uygun olarak ulusal meclisin yüzde on beş oranında temsil edileceği yasama meclisi olmuştur.[45]

İkincisi: Güney Sudan'ın anayasal olarak İslam şeriatını uygulamaktan muaf tutulması:[46] İslam şeriatı sadece çoğunluğu Müslüman olan Kuzey Sudan'da uygulanırken, Güney Sudan bundan muaf tutulmuştur. Güney Sudan'da veya eyaletlerinde yasaların kaynağı, (o yasalar üzerine) halkın uzlaşması ve onayı, Sudan halkının örf, adet ve dini inançları olmuştur. Buna daha detaylı bir açıklama getirme sadedinde, Sudan geçiş anayasasına göre kaynağı dini veya örfi olup uygulanmakta olan veya gelecekte uygulanacak olan bir ulusal bir yasanın olması durumunda, çoğunluğunu o inanca mensup olmayanların oluşturduğu Güney Sudan, kendi eyaletlerinde[47]

- O bölge sakinlerinin inançlarına ve örflerine uygun müesseselerin uygulanmasına veya inşasına müsaade eden bir yasama mevzuatı uygulayabilir,
- Yasama mevzuatını eyaletler meclisinin üçte ikisinin onayını alabilmek için sunar veya uygun alternatif kuruluşların kurulması adına ulusal mevzuatın kabul edilmesi için işlemeleri başlatabilir.

Üçüncüsü: Federal yasama, yürütme ve yargı organlarına katılma: Geçiş süreci sırasında yapılacak seçim öncesinde halk örgütünün başkanı ya da halefi, cumhurbaşkanının birinci vekili konumundadır ve aynı zamanda Güney Sudan hükümetinin başkanı ve Sudan Kurtuluş Ordusu'nun kurmay başkanı konumundadır.[48]

Güney Sudan ayrıca yüzde otuz oranında Ulusal Birlik Hükümetinde ve Ulusal Yasama Komisyonunda,[49] Anayasa Mahkemesinde,[50] Yüksek Ulusal Mahkemede ve ulusal başkentte bulunan diğer ulusal mahkemelerde temsil

44 2005 geçiş anayasasının 159. maddesi
45 2005 geçiş anayasasının 169. maddesi
46 2005 geçiş anayasasının 5/1 maddesi
47 Madde 5/3
48 2005 geçiş anayasasının 65. maddesi
49 2005 anayasasının 80. ve 117. maddesi, Halk örgütü hem merkezi hükümette ve hem de Ulusal Yasama Komitesinde yüzde 28 oranında temsil edilecektir. güneyli olarak yüzde yirmi bir ve kuzeyli olarak yüzde yedi, diğer güneyli siyasi güçler ise yüzde altı oranında temsil edilecektir.
50 2005 geçiş anayasasının 121/2 maddesi

edilmektedir.[51] Halk örgütü ayrıca belirli oranlarda ulusal temsilciliklere katılacaktır. Örneğin petrol temsilciliği,[52] mali iratlar tahsis ve denetim temsilciliği[53] vb. Bunun yanı sıra milli güvenlik organı[54] ve polis[55] gibi güvenlik güçlerinde de adil temsilciliklere sahip olacaktır.

Dördüncüsü: Güney Sudan için tahsis edilmiş müstakil ve birleştirilmiş mali gelirlerin tahsisi: Geçiş süreci öncesinden itibaren Güney'de bulunan petrol kuyularının safi iratlarının % 50'si Güney Sudan hükümetine[56] tahsis edilmiştir. Yine Güney Sudan'da elde edilen petrol iratları dışındaki diğer ulusal iratlardan da aynı oranda tahsis edilmiştir.[57] Güney Sudan hükümeti ayrıca, ulusal hükümetin menfaatlerine zarar vermemek şartıyla belli yerlerdeki kaynakları çıkarmak adına yasalar çıkarıp vergi koyabilir.[58]

Beşincisi: Halk örgütü ordusunun devam etmesi: Bu, Sudan silahlı kuvvetlerinin ve Sudan Kurtuluş Halk Ordusu'nun bağımsız olarak devam etmesi ve bunların düzenli, profesyonel olması, partili olmaması ve Sudan Ulusal Silahlı Kuvvetleri olarak eşit muamele görmesidir.[59]

Eski Başkan Numeyri döneminde imzalanan 1972 Adis Ababa Barış Anlaşması, Güneylilerin zihnine, ordunun birleştirilmesi durumunda anlaşmaya aykırı davranıldığında son güvencenin kaybedileceği inancını yerleştirmiştir. Halk Örgütü'nün silahlı bir hareket olduğunu ve hedeflerini gerçekleştirme noktasında askeri faaliyete dayandığını unutmamak gerekir.

Altıncısı: Ulusal başkentte bütün dinlere ve örflere saygı gösterilmesinin güvencesi: Ulusal birliğinin sembolü olarak bu tür güvencelerin yerine getirilmesi gerekir.[60]

Yedincisi: Yargıçların ve organlarının Müslüman olmayanlara ait kanunları uygulama yükümlülüğü: Anayasaya göre, yargıçlar ve organları ulusal başkentte adaleti uygularken ve kanun hükümlerini yerine getirirken aşağıdaki şartlara dikkat edecektir: [61]

- Kamu güvenliğine, kanunlara ve diğerlerinin örflerine, aşağılama olmadığı sürece kültüre ve örfe dayalı davranışların kanuna aykırı sayılamaz.

51 2005 geçiş anayasasının 130. maddesi
52 2005 geçiş anayasasının 191. maddesi
53 2005 geçiş anayasasının 198. maddesi
54 2005 geçiş anayasasının 151. maddesi
55 2005 geçiş anayasasının 148. maddesi
56 2005 geçiş anayasasının 192/1/6 maddesi
57 2005 geçiş anayasasının 196/1 maddesi
58 2005 geçiş anayasasının 194. maddesi
59 2005 geçiş anayasasının 144/1 maddesi
60 2005 geçiş anayasasının 154. maddesi
61 2005 geçiş anayasasının 156. maddesi

- Şahısların özel hayatları ihlal edilemez ve bu ihlale dayanarak elde edilen deliller kabul edilemez.
- Mahkemeler cezalar konusundaki takdir yetkilerini Müslüman olmayanlara karşı kullanamaz. Müslüman olmayanlara karşı kanunlara uygun cezai yaptırımlar uygulanır, had cezaları uygulanamaz.

Sekizincisi: Ulusal başkentte Müslüman olmayanların haklarının korunması için özel temsilcilik kurulması: Bu temsilciliğin ihtisas alanı, Güney Sudan'da veya diğer bölgelerde yaşayan Müslüman olmayanların anayasada belirtilmiş haklarının korunması ve ulusal başkentte şeriat kurallarının uygulanmasından dolayı zarar görmeyeceklerinin teminidir.[62]

Anayasa ayrıca, daha önce saydığımız hakların korunmasına yönelik mahkemelere yol göstermek amacıyla sistemler kurmuştur ve bunların uygun bir şekilde korunması için özel mahkemeler kurmuştur. Bunun yanı sıra soruşturmalar ve yargılama öncesi için savcılıklar kurulmuştur. [63]

Dokuzuncusu: Güney Sudan'a bağımsız yargı organı kurmak:[64]Geçiş anayasası Güney Sudan'daki yargı yetkisini Güney Sudan'ın yargı organına isnat etmiştir.[65]

Onuncusu**:** Belli oranda güneylinin ulusal kamu hizmetlerine kabulü:[66] Anayasa, ulusal kamu hizmetinin bütün üst ve orta düzeyleriyle birlikte Sudan halkını temsil etmekte olduğundan dolayı, kamu hizmetine alınacak Sudanlılar arasında din veya bölgeye dayanarak ayrım yapılamayacağını metne bağlamıştır. Bunu gerçekleştirmek için ehil olan hiçbir Sudanlıya karşı bölge ve din esasına göre ayrımcılık uygulamasının yapılmamasının gözetimini gerekli kılmış, bunu sağlamak için de kamu hizmeti için ulusal temsilcilik oluşturulmasını metne bağlamıştır.[67] Bu temsilciliğin görevi, üst ve orta kamu hizmetlerinde, buna ehliyet sahibi vekillerin görevleri de dâhil, yüzde yirmi ile yüzde otuz arası güneylinin çalıştırılması için düzenlemeler yapmak ve altı yıl boyunca bu çalışma garantisini denetlemektir.

Özetle, Geçiş Anayasasının maddeleri, Güney Sudanlılara diğer bütün Sudan vatandaşları gibi eşit vatandaşlık haklarından istifade etmeleri için teminatlar sağlamaya çalışmıştır. Bunun amacı ise, bu tedbirlerle birlik seçeneğini Güney için cazip hale getirmektir.

62 2005 geçiş anayasasının 157. maddesi
63 2005 geçiş anayasasının 158. maddesi
64 2005 geçiş anayasasının 174. maddesi
65 2005 geçiş anayasasının 172/1 maddesi
66 2005 geçiş anayasasının 136. maddesi
67 2005 geçiş anayasasının 138. maddesi

Sonuç

Barış anlaşmasıyla, kuzey Sudan'da şeriat kurallarının, güney Sudan'da ise laikliğin uygulandığı iki sistem kurulmuştur. Anlaşma, çeşitliliği koruyarak birliği sağlamayı amaçlamıştır. Ancak ittifak uygulamasına rağmen, güçlü göstergelere göre Güney Sudan, Ocak 2011'de yapılacak referandumla muhtemelen ayrılmayı seçecektir. Bu durumun gerçekleşmesiyle birlikte (İki rejim - tek devlet) deneyiminin hedeflerine ulaşamadığını göreceğiz. Bunun nedeni ise ittifak anlaşmasının koyduğu mekanizmaların otuzdan fazla temsilcilik üzerine kurulu üst uygulamaya dayanmasıdır. Ayrıca altı yıllık geçiş süreci bu anlaşmanın tam ve etkin bir şekilde uygulanabilmesi açısından yeterli değildir. Ancak, anlaşmanın hedeflerini gerçekleştirememe ihtimallerine rağmen, herkes için vatandaşlık ilkesi ve kültürel çeşitliliği yönetmek gibi uygulamaların, içerisinde bulundukları şartlara uygun bir şekilde adapte edildikten sonra diğer ülkeler için örnek teşkil etme durumu vardır.

Değişen Dünyada Birlikte Yaşamanın Formülü Olarak Çokkültürlü Vatandaşlığın İmkânını Sorgulamak

***Gamze Aksan*[1]**

Giriş

Sosyal bir varlık olan insanın kendi tarihinde, belki de binlerce yıldır uğraştığı en temel toplumsal meselelerden birisi bir arada sorunsuzca yaşayabilme problemidir. Büyük oranda eşitsizlik olgusu ile beslenen bu problemi çözmek amacı ile tarih boyunca birçok teori üretilmiş ve uygulanmıştır. Ancak bütün bu çabalara rağmen devletlerarası sınırların gitgide aşındığı ve iç içe geçmişliğin giderek arttığı günümüz dünyasında, toplumsal refahın sağlanması adına, birlikte eşitlik ve barış temelinde huzur içinde yaşamayı mümkün kılacak öğeler bugün şüphesiz daha fazla önem taşımaktadır.

Önceleri ulus kimliklerin inşası sürecine paralel biçimde din, dil, ırk gibi değerler yaşam alanımızı büyük ölçüde şekillendirerek belirli bir ortak kültür, değer ve norm dünyası oluşturuyorken şimdilerde ise ortak aidiyet duyabileceğimiz daha farklı özellikler arayarak "bir arada nasıl yaşarız"ın cevabını bulmaya çalışıyoruz. Çokkültürlülük veya çok kültürlü vatandaşlık terimi de işte tam da burada ortaya çıkarak öteki ile birlikte barış içinde yaşamanın formülü kendisinde gizliymişçesine bizlere sunuluyor. Bir dönem ulus devletlerin homojenleştirme projeleri ile insanlığa vaat ettiği huzur içinde yaşama umudu şimdilerde çokkültürlülüğe bağlanmış gibi görünse de çokkültürlülük ile ilgili tartışmalar ve pratikler bu yeni ve daha "iyi" olarak ikame edilmeye çalışılan tarzın aslında pek de problemsiz olmadığını gösteriyor. Peki temelde eşitsizlik problemine çare ararken, bizlere farklılıklarla birlikte sorunsuzca yaşayabilmeyi vadeden çokkültürlü vatandaşlık, ulus devlet yurttaşlığının pratiklerinden ne kadar başarılı?

Bu çalışma "muasır" medeniyetler olarak daha çok Amerika ve Avrupa kı-

1 Gamze Aksan Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

tasında uygulamalarına rastladığımız çokkültürlülüğün, olgusal ve kuramsal analizini içermeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda, değişen dünya düzeninde özellikle de küreselleşme süreci ile aşınmaya başlayan ulus devlete ve ulus devlet vatandaşlığına alternatif olarak kendisini var eden çokkültürlülüğün nasıl yorumlandığı ve uygulandığı ile konunun işaret ettiği temel paradokslar irdelenerek "çok kültürlü" vatandaşlığın imkânı tartışılacaktır.

Ulus Devletin İnşasından Çokkültürlü Vatandaşlık Modeline: Tarihsel Bağlam

"Tarihsel anlatı için artık yeni bir nesneler alanı ve aynı zamanda tarih içerisinde konuşan yeni bir özne söz konusudur. Bundan böyle kendinden söz eden devlet değildir, bu başka bir şey kendisini anlatır ve tarih içerisinde konuşan ve kendisini tarihsel anlatısının nesnesi olarak alan bu şey, adı ulus olan şu yeni kendiliktir" (Foucault, 2003; 152).

Foucault'nun yukarıda, "tarih içerisinde konuşan ve kendisini tarihsel anlatısının nesnesi olarak tanımlayan şey" olarak, tıpkı kavramın kendisi gibi karmaşık bir biçimde ifade ettiği ulus kavramı üzerine birçok yaklaşımın varlığından bahsetmek mümkündür. Çünkü ulus, birçok boyuta işaret eder ve her şeyden önce, tarihi bir toprağı, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunu anlatması (Smith, 1999: 76), kavramın tanımlanmasını zorlaştıran başlıca sebepler olarak ifade edilebilir. Genel ve daha anlaşılabilir olarak ulus, siyasal olarak örgütlenmiş bir biçimde ve belli bir toprak üzerinde bir arada yaşayan, ekonomik yaşam, tarih, dil, ruhsal yapı ve kültürel özellikler yönünden ortaklık gösteren en geniş insan topluluğudur (Püsküllüoğlu, 2004: 1740).

Smith'e göre (2002:177-181) büyük oranda batı devrimlerinin şekillendirdiği ulus kavramını teritoryal ve etnik ulus olarak ele almak mümkündür. Teritoryal ulus kavramı temelini teritorya anlamından ve kesin coğrafi sınırların etkileşiminden almaktadır. Bu anlamda devlet görev ve yetkileri ile bir toprak bütünlüğüdür. Egemen olmasına rağmen sıkı bir biçimde sınırlandırılmıştır. Aynı zamanda bir yasalar ve yasal kurumlar topluluğu olan ulusun üyeleri ortak bir yasaya bağlı olarak benzer hak ve sorumluluklara sahip olmalarının yanı sıra birer vatandaş olarak da ortak kültüre, ortak dil, 'vatandaşlığa dayalı din' gibi öğelerle kültürel bir homojenliği amaçlar. Daha çok eğitim girişimi haline gelerek toplumda yaşayan kadın ve erkeklerin bu bağlamda toplumsallaşmasının beklendiği teritoryal ulus, gerçekte ilk bazen de tek ulus kavramsallaştırması olmaktadır. Etnik ulus ise daha çok doğuda, ön-

ceden var olan etnik bağlar temelinde kurulurken teritoryal ulusların harcını oluşturan yasal kurallar ve kurumlar yerine gelenek, görenek ve lehçeleri ikame etme eğilimi taşıyarak geleneksel ve dilsel bağlarını kurallar ve yasalara yükseltip standartlaştırma ve düzenlemesi söz konusudur.

Uluslaşma ve ulus devletlerin kurulması sürecinin başlangıç coğrafyası ise Avrupa'dır. Bu oluşumu iki örnekle ele almak mümkündür. İlki kendiliğinden meydana gelişi anlatırken, ikinci örnek erken sanayileşme ile birlikte "ortak dil, ortak kültür, ortak tarih" sloganı çevresinde parçalılıktan bütünlüğe yönelen ve bu gerçekleşirken Fransız Devrimi'nin fikir ihracı, "Batı'dan gelen" tehdit edici etkilere karşı bir savunma aracı olarak oluşturulmuştur (Şen, 2004: 23). Fransız devriminden sonra 19. yüzyılın ilk yarısında milliyetçi hareketler tüm politik söylemleri aynı dilaltında birleştirir. Ulusların politik olarak yapılanmasını mümkün kılacak olan üç kavram vardır: us, irade ve adalet. Aslında 18. yüzyılda aydınlanma çağının siyasi düşüncesini yapılandıran bu kavramlar, modern demokrasiyi de temellendiren kavramlardır (La-Peyronnie, 2009:240). Bu bağlamda devrim, egemenliğin sahibini halk, halkın da sahibini ulus olarak kurgulamıştır. Diğer yandan ortaçağ Avrupa'sının örgütlenme modeli olan feodal yapının bozulması ile bu yapının baş aktörü olan aristokrasinin güç kaybetmesi ve bu sınıfın yerini alan burjuvazinin güçlenmesi için gereken rekabet dışı bir iç pazar ihtiyacının belirmesi gibi faktörler de uluslaşmayı beraberinde getiren toplumsal şartlardan bazılarıdır. Söz konusu zaman diliminde, "ulus" olarak adlandırılan bu siyasal kollektivitenin ürünü olan milliyetçilik ideolojisi, insanlar için yeni bir bağlılık odağı haline getirilmiştir. Kendi ulusuna bağlılığı her türlü siyasal kollektiviteden daha üstün olarak kabul eden bu ideoloji sayesinde burjuvazi rahatça gelişmiş, ekonomik ve toplumsal iktidarın merkezi haline gelmiştir (Bağlı/Özensel, 2005: 12).

Modern ulusların ortaya çıkışının öncelikle bir "ussallaştırma hareketi" olduğunu söylemek mümkündür. 19. yüzyılın sonunda daha çok devlet ve politika teşkilatı olan ulus, sonraları endüstriyel ve bireysel devrimlerin etkisi ile toplumsal hayatta belirmeye başlayan karmaşadan önemli ölçüde etkilenmiştir. Söz konusu devrimler toplumsal istikrarın bozulmasına yol açarken diğer taraftan, yükselen bireycilik de toplumsal dayanışma ile ilgili fikirleri önemli ölçüde zedeler. Bireylerin aynı kurallara boyun eğdiklerinde karşılıklı iletişim kurmayı ve alışverişi sağlayabilecekleri, bütünleşmenin sağlanabileceği bir ortam devlet tarafından denetlenen ve birleşik eğitim sistemi tarafından sunulan "laik bir yüksek kültür" yayılması ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda ulus ortak bir azmin ürünü, bir seçim olarak kurgulanırken bireylerin ortak seçimi ve ortak iradesi ön plana çıkarılır. Kişi devleti kutsal olarak kabul eder, kendisini ulusal değerlerle özdeşleştirir. Kadim geleneklerin

dünyası ile çatışan bir eylem alanı oluşturan akıl ve iradenin meşrulaşması ise adalete bağlıdır. Aslında ulusal söylem bir bakıma adalet söylemidir. Zira adalet, ulusun vatandaşlarına şartlar eşitliğini sağlayarak eşitsizliklerin ortadan kalktığı bir aidiyet yaratırken diğer yandan adalet halkın "büyüklüğü"nün ve kimliğinin ayrıcalıklı olarak tanınmasını gerektirir. Bu bağlamda ulus, bu kimlikten yola çıkarak "ahlaki ve sosyal açıdan tamamlanmış", siyasal ve kültürel alanda gelişmiş bir birim olan, egemen ve saygı duyulması gereken "büyük halk"ı oluşturur (Peyronnie, 2008: 241-244). Dolayısıyla da ulus tarihsel bir özne olarak, modernliğin başlangıcında genel istencin siyasal özgürlükle ve çoğunluğun yasasının, düşünce ve çıkarların çoğulculuğuyla bağdaştığı yeri ifade etmektedir (Touraine, 2000: 278).

Uluslaşma hareketlerini kapsayan uzunca süren gelişmeler modern devleti demokratik cumhuriyete dönüştürmede bir bakıma katalizör görevi görmüştür. Ulusçu düşünce yönetilenleri siyasi anlamda aktif birer vatandaşa dönüştüreceği kültürel zemini hazırlaması ile o ana kadar birbirlerine yabancı olan kişiler arasında dayanışmacı bir ilişki kurar ve yeni bir meşruluk zemininde sosyal entegrasyonun yeni ve daha somut biçimi olanaklı hale gelir (Habermas, 2002: 19). Böylelikle de, kadim geleneksel dönem toplumunda neredeyse en üst seviyede bağlayıcılığı olan dinin ve din temelli varlık anlayışının, aydınlanma rasyonalitesine bir anlamda yenik düşmesi ile oluşan kaotik durumun milli değerleri oluşturan ve yücelten "ulus"laşma süreci ile aşılması sağlanmıştır.

Hikâyenin diğer yarısı ise daha çok toplumsal bir durum olarak ortaya çıkan küreselleşme süreci ile devam etmiştir. Küreselleşme, olgu olarak ortaya çıktığı süreçte birçok toplumu etkilemesinin yanında teorik olarak da önemli bir tartışma zemini bulmuştur. Bu anlamda; geliştiği, dolayısıyla da sorunların bittiği düşünülen birçok büyük ulus devlette, ulusun kendisini var eden dilin yeniden sorgulanması gündeme gelmiştir.

Küreselleşme şüphesiz bilimin ve teknolojinin artan önemi ile alakalıdır. Teknolojiye dayalı günümüz toplumu; coğrafyanın ve ham maddenin değerinin büyük oranda azaldığı, teknolojik yeniliklerin tarihi hızlandırdığı ve değişimin hızlı olduğu bir toplumdur. Burada itici güç bilgi ve teknolojidir. Teknoloji ve bilgi kullanımı ile toplumsal alanda köklü değişiklikler olmuştur. Yine bu nedenlerle küreselleşme dünya çapında ekonomik entegrasyon sürecini de tanımlar (Yılmaz, 2004: 31). Ayrıca bu dönemde zaman-uzam uzaklaşması düzeyi çok daha yüksektir. Yerel ve uzak toplumsal biçim ve olaylar arası ilişkiler, bu oluşuma uygun olarak esnerken küreselleşme de asıl olarak bu esneme sürecine işaret eder; farklı toplumsal bağlamlar ya da bölgeler arası bağlantı biçimleri bir bütün olarak yerküre yüzeyinde şebekele-

şir. Bu bağlamda küreselleşme; uzak yerleşimleri birbirlerine bağlayan, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çağındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlanabilir (Giddens, 2004: 69). Bauman'a göre (2006: 81) bu süreç bir yeniden tabakalaşma sürecidir ve bu süreç boyunca yeni bir toplumsal-kültürel hiyerarşi, dünya genelinde bir derecelendirme oluşturulmuştur.

Küreselleşme, homojenleşme kadar heterojenleşmenin; evrenselleşme kadar yerelleşmenin, modernleşme kadar gelenekselleşmenin, benlik kadar farklılığın gündeme geldiği, bu oluşumların karşıtlığından ziyade eşzamanlı ve birbirleriyle çelişkili bir beraberliğin yaşandığı bir süreci anlatır (Keyman, 2000: 228-229). Bu dönemin belirleyici özelliklerinden birisi de ulus düşüncesinin ve ulusal kurumların zayıflaması ile ilgilidir. Küreselleşme, devletleri ekonomiyi düzenleme gibi bir temel işlevinden mahrum bırakırken ulus-üstü ve ulus-altı yapılanmalar devletlerin egemenliklerini aşındırmaktadır. Bu süreçte eğitim gibi bütünleşmenin başat kurumları, sosyalleştirme yetilerini kaybetmektedir (Doytcheva, 2009: 10). Ayrıca, küreselleşmenin ifade ettiği bu gelişmeler bütünü, göç ve kültürel tabakalaşma yolu ile ülkeler içindeki homojenliği, yani vatandaşların birbiriyle ve toplumla entegrasyonunu sağlayan devlet öncesi temelleri tehdit edicidir (Habermas, 2002: 27). Bilindiği gibi, devrimler ve savaşlar gibi toplumsal olaylarla tarihte büyük kentlere kitlesel göçlerin artması, küreselleşme ile beslenen bir süreci anlatır. Bugün kentler birçok farklı etnik, dini, kültürel özelliklere sahip insanların bir arada yaşadığı ve şüphesiz ulus devletin kurguladığı homojen vatandaşlar topluluğunu ihtiva eden mekânlar olmaktan ziyade heterojen bir kimliğe bürünmüştür. Dolayısıyla ulus devletin homojenleştirici politikaları, farklılığın gün geçtikçe daha ön plana çıktığı bugünün dünyasında bireyler için tatmin edici olmamaktadır.

Çokkültürlülük ve çokkültürlü vatandaşlık gibi kavramların ise tam da böyle bir atmosferde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu kavramlar, oluşan toplumsal şartlar sonucu çıkmaza giren ulus devlet politikalarına ikame edilecek politikaların oluşturulması ve her şeyden önce "farklılıklar bir arada sorunsuzca nasıl yaşayabilir mi" sorusuna cevabın bulunması açısından anlamlıdır.

Birlikte yaşamanın yeni reçetesi: *"Çokkültürlülük"*

Birleşmiş milletler kaynaklarında dünyada halen 5000 civarında etnik grup, 6000 kadar da dil kaldığı belirtilmektedir. Dünyada var olan ulus devletlerin

sayısı ise iki yüz civarındadır. Basit bir hesaplama ile bu rakamlardan önemli sonuçlara ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda Somersan'a göre (2004) tek bir etnik grupla özdeşleştirilmeye çalışılan ulus kavramına karşılık dünyadaki tüm etnik gruplardan sadece yüzde 4'ü bir ulus devlete sahip iken etnik grupların yüzde 96'sının kendisine özgü bir devleti yoktur. Ulus devletlerin yönetimi açısından bakıldığında ise bazı ülkelerde yönetimde o ulus, devletin adı ile bütünleşmiştir ve çoğunluğu oluşturan bir etnik grup varken azınlıktaki bir etnik grubun devlete egemen olduğu durumlar ise oldukça azdır.

Günümüzde toplumların kültürel olarak heterojen bir yapı sergilemesinin kaynaklarından bir diğeri ise hareketlilik olarak ifade edilebilir. 20. Yüzyılın en önemli olgularından birisi uluslararası göçlerdir ve bugün uluslararası göçmenlerin sayısı 175 milyona yaklaşmaktadır. 1965'te sayısı iki katına çıkan göçmen nüfusunun bu yüzyılın başından beri üç katına çıktığı saptanmıştır (Doytcheva, 2009: 11). Söz konusu rakamların oluşturduğu tablodan, ister etnik ister teritoryal olsun dünyanın birçok ulusunda bugün farklı birçok kültürün herhangi bir biçimde bir arada yaşadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Yasayla da olsa dayatıcı yapısı ile her zaman kendi homojen insan topluluğunu oluşturma niyeti taşıyan ulus devletin bu atmosfer içinde bireylerine demokratik çerçevede, talepleri yerine getirilen ve beklentileri karşılanan birer "vatandaş" olma imkânını nasıl sağlayacağı probleminin varlığı, toplumsal bir durum olan çok kültürlülüğün siyasal olarak projelendirilmesi sürecini beraberinde getirmiştir.

Kymlicka'ya göre (1998: 26) bahsedilen çeşitlilik önemli ve potansiyel olarak ayrılıkçı bir dizi problemin kaynağını oluşturur. Dil hakları, bölgesel özerklik, siyasi temsil, müfredat değişikliği, toprak iddiaları, göç ve vatandaşlığa kabul gibi meselelerde, ulusal marş ya da resmi tatiller gibi ulusal sembollerde toplumdaki azınlıklar ve çoğunluklar giderek daha sık karşı karşıya gelmektedir. Bu meseleleri ahlaki olarak savunulabilir ve siyasi olarak geçerli yanıtlar bulabilmek günümüz demokrasilerinin karşısına dikilen en ciddi meydan okumadır.

Kaynakça

Bağlı, Mazhar/Özensel, Ertan (2005) *Çokkültürlü Vatandaşlık*, Çizgi Kitabevi, Konya.

Bauman, Zygmunt (2006) *Küreselleşme,* Çev: Abdullah Yılmaz, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Doytcheva, Milena (2009), *Çokkültürlülük*, Çev: Tuba Akıncılar Onmuş, İletişim Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel (2001) *Toplumu Savunmak Gerekir* (Çeviren Şeyhsuvar Aktaş), Yapı Kredi Yayınları İstanbul.

Giddens, Anthony (2002) *Elimizden Kaçıp Giden Dünya* (Çeviren: Osman Akınhay), Alfa Yayınları İstanbul.

Giddens, Anthony (2004) *Modernliğin Sonuçları* (Çeviren: Ersin Kuşdil), 3. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Habermas, Jürgen, *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti*, Çev:Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul.

Habermas, Jürgen (2002) *"Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak*, (Çeviren: İlknur Aka), Yky İstanbul.

Keyman, E. Fuat (2000), "Küreselleşme, Modernite ve Devlet Sorunu", *Üçüncü Yol Arayışları ve Türkiye: Siyaset Küreselleşiyor mu?*, Ed: M. C. Yalçıntan, Aydoğan Matbaacılık, İstanbul.

Kymlıcka, Will (1998), *Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık* (devamı yok)

La Peyronnıe, Didier (2009), "Avrupa'da Ulus, Demokrasi ve Kimlikler", Çev: Nil Özçelik, *Avrupa'ya Kimlik Çokkültürlülük Sınavı*, Ed: Riva Kastoryano, Bağlam Yay. İstanbul,

Püsküllüoğlu, Ali (2004) *Türkçe Sözlüğü*, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul.

Smith, Anthony (1999) *Milli Kimlik* (Çeviren: Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul.

Smith, Anthony (2002) *Ulusların Etnik Kökeni* (Çeviren: Sonay Bayramoğlu/Hülya Kendir), Dost Kitabevi Ankara.

Somersan, Semra (2004) *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul Bilgi Üni. Yay., No:75, İstanbul.

Şen, Furkan Y. (2004) *Globalleşme Sürecinde Milliyetçilik Trendleri ve Ulus Devlet*, Yargı Yayınları, Ankara.

Touraıne, Alain (2000), *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz*?, Çev: Olcay Kunay, Yky, İstanbul.

Yılmaz, Aytekin (2004) *İkinci Küreselleşme Dalgası*, Vadi Yayınları, Ankara

Türkiye'de Çokkültürlülük Politikalarının İmkânı

Mehmet Kurt[1]

Giriş

Ulus devlet kurgusu, ortak dil, kültür, tarih ve din anlayışına dayansa da fiili yapıda her toplumda farklı kültürler var olmuştur. Bu nedenle ulus devlet mantığı içerisinde farklı kültürler her zaman önemli bir problem olagelmiştir (İçduygu, 1995: 118-119). Günümüzde sık sık gündeme gelen çoğulculuk, çokkültürlülük ve sivil toplum kavramları özünde birlikte yaşama sorunsalına dayanmaktadır (Aydın, 2003: 39-40). Çokkültürlülük ise bu problemleri aşma amacı güden politikalardan biridir. Zira küreselleşmenin önemli sonuçlarından biri, farklı kültürlerin bir arada yaşamasını zorunlu kılmasıdır (Vatandaş, 2002: 5).

Elbette bir ülkede farklı kültürlerin bulunması o ülkenin çokkültürlü olduğu anlamına gelmez. Çokkültürlülük bir ülkedeki farklı kültürlerin korunması ve birbiriyle olan ilişkilerini belli bir metot çerçevesinde kurgulayan bir politikadır (İçduygu. 1995: 121).

Çokkültürlülük ile ilgili iki farklı teori bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bireyi ve onun özgürlüklerini merkeze alan liberal çoğulculuk; ikincisi birey özgürlüklerinin bir grup içinde anlam kazandığını savunan komüniteryenciliktir (Şan, 2006: 308-309).

Çokkültürlülüğün ulus-devleti yıkacak bir proje olduğu eleştirileri yapılsa da gerçekte çokkültürlülük, ulus-devlet yapısına bir tehdit değildir. O doğru bir kurguyla ulus-devletin devamlılığını sağlamaya yönelik bir girişimdir (İçduygu: 1995: 125). Bilakis ulus-devlet, kronik hale gelmiş problemleri uygun politikalarla gideremezse kendi sonunu ilan etmiş olacaktır. Bu nedenle

1 Arş. Gör., Mehmet Kurt, Bingöl Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Topçuoğlu'nun da önerdiği gibi, çok uluslu devletlerde farklı ırkları ve kültürleri bir devlet kurgusu etrafında birleştirmek yerine, devlet kurgusunu farklılıklara göre dönüştürmek gerekir (Topçuoğlu, 1995: 109-110). Zira çokkültürlülüğü benimsemiş toplumlar farklılıkları bir zenginlik olarak algılarken; tek boyutlu toplumlar için bütün farklılıklar birer tehdittir (Şan, 2006: 324). Kültürel çeşitlilik kişinin kendi kültürü hakkında da sağlıklı bir tavır benimsemesini sağlar. Kişi kendi kültürünün de homojen olmadığını ve farklı yapılardan mürekkep olduğunu fark eder. Kendisinin en iyi yolda olduğunu düşünen ve farklılıkları bastıran yaklaşım ise; zamanla kendi farklılıklarını da bastırır ve değişimin önünü tıkar (Parekh, 2002: 215).

Etnik ve kültürel farklılıkların bir arada yaşaması hususunda J. W. Berry'nin geliştirdiği 4 farklı yöntem bulunmaktadır:

1. Birinci modelde etnik/kültürel farklılıkların korunması destekleniyor; fakat ilişkilerin geliştirilmesi desteklenmiyorsa *toplumsal ayrımlaşma* politikasından bahsedilebilir.
2. Hem etnik/kültürel farklılıkların korunması hem de iletişimi desteklenmiyor/engelleniyorsa toplumsal politika *etnik kıyım*dır.
3. Etnik/kültürel farklılıkların korunması desteklenmiyor ama iletişimi destekleniyorsa toplumsal politika *benzeştirme/asimilasyondur*.
4. Hem etnik/kültürel farklılıkların korunması hem de iletişimi destekleniyorsa toplumsal politika *çokkültürlülüktür* (Vatandaş, 2002: 18).

Modellerden ilk üçü ayrışma ve baskıyı barındırırken, çokkültürlülük ise olumlu bir modeli içermektedir (Vatandaş, a.y.).

Toplumsal değişim modelleri bir başka açıdan şu şekilde formüle edilebilir:

- Anglo Uyum Modelinde kişinin geldiği kültürün kodlarını terk etmesi ve dahil olduğu kültürü içselleştirmesi beklenir.
- Bu sakıncaları bertaraf etmek için geliştirilen toplumsal bütünleşme modelinde ise kurucu unsurun, kendini esas ve meşru ilan edip, toplumsal kuralları belirlemeyi kendi hakkı olarak görme tehlikesi bulunmaktadır.
- Erime Potası modeli her ne kadar ABD'nin asimilasyon modeli olarak tanıtılsa da pratikte erime potası, (asimilasyonun hakim kültür lehine değişme politikasını benimsememekte) tüm kültürlerin bir potada eriyip yeni bir kültürel birim üretmesi anlamına gelmektedir.

- Çokkültürlülükte bir erime veya karışma söz konusu değildir. Bilakis kültürlerin kendilerini korumaları ve devam ettirmeleri teşvik edilir (Vatandaş, 2002: 25-31; İçduygu, 1995: 121).

Çokkültürlülük farklılıkları kabul eder ve farklılıklar üzerinde yükselen bir birlik politikası geliştirir. Çokkültürlülük felsefesinin temellerinden biri kültürel görecelilik ve her kültürün kendi içinde tutarlı, değerli, eşit ve anlamlı olduğudur. Bu nedenle çokkültürlülük günümüzde farklı ırkların ve kültürlerin bir arada yaşamasının reçetesi olarak sunulmaktadır (Vatandaş, 2002: 19-21). Fakat Habermas'ın da vurguladığı gibi çokkültürlülük bir kültürün dış etkenlere karşı kuşatılıp bir gettoya dönüşmesi/dönüştürülmesi anlamına gelmemelidir. Aksine o, çokluk ve uyum içinde geliştirilmiş bir hayatiyettir. Zira hiçbir kültür sonsuza kadar aynı ve değişmez değildir/olmamalıdır (Şan, 2006: 320-321).

Çokkültürlülük bütün farklılıkları kendi alanına hapsedip değişim imkânlarını ortadan kaldırma tehlikesini de içinde barındırmaktadır. Şayet bütün zencilerin, eşcinsellerin dünyayı aynı şekilde algılaması gerektiği saplantısına düşerse çokkültürlülük, imkânlarını da tüketmiş olur (Şan, 2006: 330). Bu nedenle çokkültürlülük politikalarının modern ulus-devletin inşa ettiği sabit ve değişmeyen bir kimlik tanımından hareket etmemesi gerekir. Zira bu durum modernliğin inşa ettiği monist kimlik politikalarını bir başka açıdan icra etmek olur. Çokkültürlülük politikalarının kültürün ve kimliğin değişken yapısından hareketle esnek bir politika geliştirmesi başarılı olmasının temel şartıdır. Aynı zamanda bireyin bir kültür ve kimlik dışında da hayatiyet kazanabileceği ve bunu isteyebileceği unutulmamalıdır.

Şan'a göre çokkültürlülük politikaları ancak refah toplumlarında uygulanabilir. Binlerce yıllık köklü geleneği olan toplumlarda çokkültürlülük politikaları başarılı olamaz (Şan, 2006: 332-333). Bu iddianın temelinde "biz farklıyız" düşüncesi yatmaktadır. Binlerce yıllık birikimi olan kültürler bugün, refah toplumlarının birlikte yaşama tecrübesinin çok gerisindeyse ve üstelik iddia edildiği gibi yaşadıkları tarihi tecrübenin herhangi bir katkısı olmuyorsa; çokkültürlülüğün refah toplumlarına münhasır olduğunu iddia etmek anlamsız olur.

Vatandaş'a göre nihai anlamda çokkültürlülük politikaları etnik/kültürel kimliklerin zayıflamasına ve belli bir süre sonra o kültürü oluşturan değerlerin yok olmasına neden olmaktadır (Vatandaş, 2002: 22). Gerçekte kültürleri bir zaman diliminde donduran ve onu otantikliğine hapseden bir bakış açısı değişimin kaçınılmaz olduğu gerçeğini göz ardı eder. Değişmeme yönünde bir paradigma bu yönüyle gerçekçi değildir.

Türkiye'de Çokkültürlülük Politikalarının İmkânı

Türkiye'de bir kısmı Anadolu dışından göç etmiş, bir kısmı Anadolu yerlisi pek çok halk yaşamaktadır. Balı'ya göre bu farklılıklarla beraber, farklılıkların kaybolmadığı, erimediği bir birlikte yaşama kültürü geliştirilebilmiştir. Oluşan bu ortak kültür, farklılıkları yok sayan bir pota değildir. Zaten ortak kültür iddiasıyla farklılıkların da inkâr edilmemesi gerekir (Balı, 2001: 200). Bununla beraber bu tecrübenin ideal anlamda bir birlikte yaşama tecrübesi olmadığını düşünen Parekh'e göre geçmiş toplumlar bünyelerinde pek çok kültür ve kimlik barındırmalarına rağmen, çokkültürlü olarak tanımlanamazlar. Bunun nedeni Osmanlı'daki azınlıkların bir zimmî hukuklarının olması ve büyük çoğunlukla azınlıkların da kendilerine tanınan/sağlanan bu alanda yaşamayı kabul etmeleridir (Parekh, 2002: 9-11).

Millas geleneksel Anadolu kültüründe insanların kendi "alanlarında" yaşadıklarını ve ötekiyle ancak zorunlu ilişkiler kurduklarını, toplumsal yapının bir içiçeliği değil, bir yanyanalığı barındırdığını, şehirde dahi herkesin kendi mahallesinde yaşadığını ifade etmektedir (Millas, 2002: 115). Nitekim yarım asır öncesinin Diyarbakır'ını anlatan bir öyküsünde Margosyan, bu tespitleri doğrular nitelikte bir hikâye anlatmaktadır. Yarım asır öncesine kadar bile herkesin kendi mahallesinde yaşadığı, zorunlu bir neden olmadığı sürece (ticaret, hukuk, özel bazı günler/törenler) karşı unsurlarla ilişkiye girmediği ve bu rutini bozanların herkes tarafından kınandığı bir dünyadır bu (Margosyan, 2002: 145-160).

Kongar'a göre Osmanlı'nın 4 temel kültürel ayağı bulunmaktadır.

1. Tüm topluma İslam kültürünün egemen olması
2. Seçkinler ile halk arasında bir kültür ikiliğinin bulunması
3. Belli bir süreçten sonra manevi kültürün dışarıdan ithal edilmesi
4. Hem suçlama hem çözümlerin maddi kültür yerine manevi kültüre yönelmesi (Kongar, 2003: 42-45)

Ne yazık ki cumhuriyet tecrübesi, bu tarihsel mirasa zıt bir şekilde farklılıkları inkar ve benzeştirme politikaları üzerine kurulmuştur (Ekinci, 1999: 67). Geçen bir yüzyıl boyunca Türkiye toplumu çokkültürlü ve uzaktan denetimli bir yapıdan homojen ve yakından denetimli bir yapıya evrilmiştir (İnsel, 1990: 11).

Cumhuriyet'in ilk uygulamalarından olan anayasa, yurttaşlık yasası, gi-

yim kuşam biçimleri, sanat, takvim ve alfabedeki değişiklikler kozmopolit imparatorluktan ulus-devlete geçişin parametreleridir. Aynı zamanda tarih ve dil tezleri de yeni bir ulus yaratma düşüncesinin ürünleridir (Kongar, 2003: 48-49). Ulus-devlet ideolojisi, Türkiye'nin "72 millet" sembolik ifadesinde anlamını bulan çoklu yapısını tahribata uğratmıştır. Bugün Anadolu'da pek çok azınlık ya bitmiş ya da bitme noktasına gelmiştir. Osmanlı'nın tebaa söyleminden Cumhuriyet'in eşitlik vadeden söylemine geçiş, pek çok azınlığı sevindirmiştir. Ama Cumhuriyetin azınlıkları Türkleştirme politikaları azınlıkları hayal kırıklığına uğratmıştır. II. Dünya Savaşı'na doğru azınlık karşıtı hava iyice sertleşmiştir. 1930'lu yıllarda Yahudi aydınlarını ülkesine kabul eden anlayıştan eser kalmamıştır. 1942 yılında çıkarılan Varlık Vergisi'nden amaç, gayr-ı Müslim azınlığın ekonomideki etkisi kırmak ve yeni Türk-Müslüman bir tüccar sınıf yaratmaktır. Varlık Vergisi Kanunu, azınlıkların ekonomik soykırımını beraberinde getirmiştir. Bu kanundan sonra azınlıklar ekonomik olarak yok olmuş ve cumhuriyetin eşit yurttaşları olabileceklerine dair inanışları da tükenmiştir. Çok partili hayata geçiş, azınlıklar için bir rahatlama olsa da 6-7 Eylül Olayları ve Kıbrıs Sorununda Rum azınlığın bir koz olarak kullanılması, sorunların devam ettiğinin işaretidir (Akar, 2001: 16-24). Uzunca bir dönem Müslüman olup da Türk kökenli olmayan azınlıkların devlet kademeleri içinde yükselebilmelerinin ana koşulu asimile olmalarıdır. Müslüman olmayan azınlık içinse bu şans daha da az olmuştur. (İnsel, 1990: 104). Bu anlamda Türkiye'de devletçilik sadece iktisadi bir politika olmayıp o devletin tüm unsurlarının devlete bağımlı olmaları ve onun dışında yaşama imkânı bulamamasıdır (İnsel, 1990: 147-160).

Tekliğin merkeze alındığı üniter ideoloji, farklılıkların her türlüsünü bir tehdit olarak değerlendirmiştir. Fiili yapısı itibariyle bir "mozaik" olan Türkiye hukuki algıda bir "mermer" olarak algılanmıştır (Aktay, 2003: 65).

Türkiye'de ulusçuluk, Osmanlıcılık, Panislamizm, Pantürkizm gibi devleti kurtarmaya yönelik projelerden biri olarak düşünülmüştür. Bu süreçte İslam işlevsel olarak görülmediği için ihmal edilmiş, devlet ve hatta toplum laik/laikçi bir yapıyla kurgulanmıştır. 50'li yıllardan itibaren Müslümanlar bazı haklar elde etmişlerse bile, hâkim söylemi paylaşmayan grupların, Alevilerin dışlanması bu konuda önemli bir aşama kaydedilmediğini gösterir. Yanı sıra Kürt sorunu palazlandıkça, Türk dışı unsurların Türklüğüne yapılan vurgu da artmıştır (Millas, 2002: 121-122). Nedense farklılıklar bizdenlik, aynılık, babalık/ağabeylik retoriği üzerinden görmezden gelinmiş ve haklar ihmal edilmiştir.

İslam, Türk toplumunun dışlanan önemli bir kesiminin karşı kimliğine dönüşmüştür. Cumhuriyetin kuruluşundan beri Türkiye'nin özünde barındırdı-

ğı çelişkilerden biri, milli birliği tesis etmek için İslam'a dayanırken, öte yandan İslam'ı dışlayan bir medeniyet ve batılılaşma tasavvuru içinde olmasıdır (Yavuz, 2004: 70).

Türkiye'de kurucu seçkinler ile geniş halk kitlelerinden müteşekkil çevre arasında Cumhuriyet'in kuruluşundan beri ciddi bir gerilim bulunmaktadır. Bu merkez-çevre ilişkisinin oluşturduğu ikilik pek çok alanda ikiye bölünmüş bir ülke görünümü vermektedir. Bu bölünmüşlüğün bazı tezahürleri şunlardır:

- Türkiye'de konuşulan iki Türkçe vardır. Biri halkın tercih ettiği, Arapça ve Farsçanın mündemiç olduğu Türkçe; diğeri bu dilleri dışlayan ve arı bir dil oluşturmak isteyen öz Türkçe.
- Türkiye'de iki tarih vardır. Biri geleneğin dayandığı; diğeri geleneği dışlayan tarih…
- Türkiye'de iki İslam vardır. Biri geleneksel ve her alanla ilgili iddiası olan; diğeri ise bireyin vicdanını merkeze alan İslam… (Ocak, 1996: 6-7).

Türkiye Cumhuriyetinin temelleri, batıyı yakalamak, hatta aşmak amacına matuf olduğu için pozitivist, milliyetçi, laik ve batılı bir perspektife göre kurulmuştur. Bu perspektifin en önemli hatası ise geçmişin toptan reddidir (Ocak, 1996: 8).

Türkiye'nin yaşadığı tecrübelerle kurduğu ilişki hakkında Mungan şöyle demektedir: "Türkiye acılar içinde olsa da acı tecrübesinden geçmemiş bir toplum. Acı tecrübesinden geçmemiş bir toplumda ise her şey marazi bir arabesk duyarlılık ile geçiştiriliyor. Günün popüler sözlüğü, gerçek hayatın yerine ikame ediliyor" (Mungan, 2001: 176-177).

Türkiye, gelenek ve modernlik arasında süren mücadelenin neticesinde şu sorunlarla yüz yüze gelmiştir.

- Kemalist ideoloji, yeni bir ulus yaratma projesini "safiyane" devreye sokmuş ama bu proje tutmamıştır. PKK, Kürt Sorunu, Alevilik gibi sorunlar bunun göstergesidir.
- Türkiye, komşularıyla olan problemlerini, kendi tarihini redd-i miras eylediği gibi görmezlikten gelmiştir. Neticede Kıbrıs, Ermeni sorunu, Batı Trakya Türkleri, Azeri petrolleri gibi bir yığın problemle karşılaşmıştır (Ocak, 1996: 9). Bu durum da giderek "dış mihrakları" iç sorunların aktörü olarak gören bir paranoyaya bürünmesine neden olmuştur.

- İçinde yaşadığı dünyayı, ülkesini ve onun iç dengelerini sağlıklı bir şekilde tahlil edemeyen Türkiye (ki Osmanlı'nın yıkılmasına neden olan unsurlardan biri de buydu), hep oluşturduğu şablonlarla dünyayı algılamaya çalışmıştır. Böylece pek çok problem içeride çözülebilecekken uluslararası arenaya taşınmıştır (Ocak, 1996: 9).

Göçlerle Türkiye'de azınlıkların nüfusu önemli oranda azalmış, Kafkas ve Balkanlardan göç eden azınlıklar da büyük oranda Türk unsur içinde erimiştir. Coğrafi bütünlükleri, tarih ve kültürleri ve yoğun nüfuslarıyla eritme ve benzeştirme politikalarının başarılı olamadığı başat unsur Kürtlerdir (Ekinci, 1999: 68). Yine de Cumhuriyet döneminde oluşturulan ve Türklüğü merkeze alan bakış açısı, tüm mukavemetlere rağmen inatla devam ettirilmiştir. Uzun süre Türkiye'de tüm farklılıklar tek ses altında birleştirilmeye çalışılmıştır (Millas, 2002: 122). Bir kimliğin inkâr edilmesi veya yasaklı olması onun pekişmesine ve daha fazla görünür olmasına yol açmıştır. Doğal olarak inkâr edilmiş bir kimliği taşıyan kişi, bir çelişki yumağına dönmüş (Fırat, 2001: 93), ve sorunlar kronikleşmiştir.

Özellikle Şeyh Sait İsyanı gibi çok erken bir dönemden sonra devlet, imparatorluk tecrübesiyle çoklu bir yapıyı sürdürmeye çalışan sistemi, Türk hâkim unsuru altında eritmek için bir dizi önlemler almıştır (Yavuz, 2004: 70-71). "Vatandaş Türkçe Konuş" kampanyasında ifadesini bulan ve Türkçe konuşmayanlara kimi yerlerde çeşitli para veya hapis cezalarının verildiği uygulamalar monist devletin akıllarda kalan önemli yaptırımlarındandır (Akar, 2001: 18). Türklük temeline dayanan ulus-devlet vurgusu o kadar artmıştır ki onun azametinden farklı ırklar ve kültürler görünmez hale gelmiştir. Farklılıklar görünmek istendiğinde dahi yegane paradigma olan Türklük üzerinden görülmeye çalışılmış ve farklı unsurların olsa olsa Türklükten türemiş bozuk unsurlar olabileceğine vehmedilmiştir.

Türkiye'nin yerlilik ve batılılaşma arasında yaşadığı çelişki, Yavuz tarafından bir transseksüelin durumuna benzetilmiştir. Tıpkı bir transseksüel gibi Türkiye, bedeni yerli, ruhu yabancı/batılı bir görünüm sergilemektedir (Yavuz, 2004: 72).

Ekinci'ye göre Türkiye'de çokkültürlülük politikasının uygulanmasını zorunlu kılan dahili, harici ve tarihi nedenler vardır (Ekinci, 1999: 72-75). Türkiye'de çokkültürlülüğün ilk çağrışımı ve etrafında döndüğü odak mesele Kürt Sorunudur. Bu konunun siyasal sonuçları nedeniyle çokültürlülük politikalarında önemli bir ilerleme sağlanamamıştır. 900 yıllık Selçuklu ve Osmanlı tecrübesinin üzerinde yükselen Türkiye'nin çokkültürlülüğü bölünme paranoyası eşliğinde değerlendirmesi ise talihsizliktir (Aktay, 2003: 63).

Çokkültürlülük konusu Kürtlük ve Kürtlük çerçevesinin dışında da de-

ğerlendirildiğinde Çerkezler, Lazlar, Araplar gibi etnik unsurlar kadar; Aleviler, Sünniler, Nakşiler, cemaatler veya çevreciler gibi örgütlenmelerin de var olma ve kendilerini ifade etme yolları aradıkları görülür. Ama ne yazık ki Türkiye'de çokkültürlülüğün ufku "bölücü terör" ile "irticai hareketler" çelişkisine hapsolmuş durumdadır (Aktay, 2003: 63-65).

Çokkültürlülük politikalarının önünü açabilecek olgulardan biri popüler kültürdür. 20. yüzyılın başlarında ABD'de farklı dillerin konuşulması yasaklanmış, yayın organlarına ve ibadethanelerine engeller konulmuştur. Fakat bu engellerin tümü sınır tanımayan ve devamlı bir değişim, dönüşüm içinde olan popüler kültür uygulamaları neticesinde yıkılmıştır (Cavelti, 1999: 229-230). Kanaatimizce Türkiye'de de değişimin ivmesi uzun vadede ulus-devlet mantığının yarattığı çelişkileri ortadan kaldıracaktır. Bunun emareleri bugünden bile görülebilmektedir. Örneğin AB üyelik süreci bu anlayışı yavaş da olsa değiştirmeye başlamıştır. Oluşan bu nispi rahatlık farklılıkların medyada ve akademik camiada daha rahat konuşulmasına aracı olmuştur (Balı, 2001: 201-202).

Sonuç

Kimlikler, tarih boyunca çoğunlukla inanç temelinden tanımlanmaktaydı. İnsanlar Müslüman, Hıristiyan veya Yahudi'ydi. En fazla Sunni, Şii, Ortodoks veya Katolik olunuyordu. Modern süreçle beraber etnik köken ve onun oluşturduğu vatan/toprak, kimliğin esas unsuru olmaya başladı. İnsanlar Türk, Kürt, Arap, Cezayirli veya Fransız olmaya başladı. Post-modern süreçle birlikte kimliklerin temel referansları daha da ayrışmaya, çeşitlenmeye ve pek çok kimlikten mürekkep çoğul kimlikler oluşmaya başladı. Artık insanlar sosyalist bir feminist, Müslüman bir sosyalist, eşcinsel bir devrimci, ateist bir Yahudi olabiliyor. Bir zamanlar sadece bir eğilim veya tercihten oluşan olan şeyler, kimliklerin esas unsuruna dönüşmüş durumda.

18. yüzyıldan itibaren milliyetçiliğin oluşumu için batı Avrupa'daki milletler hazır ve elverişli olmuştur. Dünyanın geri kalanında ise milliyetçilik fikri, milliyetçilik ideolojisinin halk arasına yayılmasından sonra gelişmiştir. Özellikle Türk ulusunun inşa sürecinde, Türklüğün uzak atalara referansla kurulmak istenen yapısı, geniş halk kitleleri arasında uzun süre kabul görmemiş ve halk, geleneksel kimlik referanslarını korumaya devam etmiştir (Smith, 1999: 154-164). Denilebilir ki Türk etnik milliyetçiliğinin hakim paradigmaya dönüşmesine sebep olan olgu, Kürt Sorunudur. Kürt Sorunu görünür hale gelip sonuçları trajikleştikçe, özellikle 1980'li yıllardan sonra Türklerde Türklük bilinci ve "ötekileştirme" pekişmiştir. Öyle ki Türk ve Kürt kimlikleri birbirini ötekileştiren ve birbirini besleyen kimliklere/milliyetçiliklere dönüşmüştür.

Türkiye'de örneği sık sık görülen ırk, kültür ve farklılık temelli ihlallerin temelinde devletin uygulayageldiği politikalar gelmiştir. Devletin ulus-devlet formülü içerisinde geliştirdiği "makbul vatandaş" tanımına yaslanan "makbul vatandaşlar", ötekini yok sayma, haklarını ihlal etme/bahşetme noktasında sağlam bir mevzi edinmiştir. Bu sorun makbul vatandaşlar ile dezavantajlı vatandaşların her karşılaşmasında ortaya çıkmıştır. Soruna tarafsızlıkla yaklaşması beklenen devlet yetkilileri (adalet sistemi, kolluk kuvvetleri v.s.) ise makbul vatandaş paradigmasından hareket edebilmekte ve dezavantajlı vatandaşlara potansiyel suçlu gibi davranabilmekte ve adaletin terazisini şaşırtabilmektedir. Bu sorunların çözümü, devletin makbul vatandaş tanımını değiştirmesi, hatta bir vatandaşlık tipi belirlemekten vazgeçip hak ve özgürlükler temelinde yeni bir vatandaşlık tanımına işlerlik kazandırmasıdır. Devletin dönüşen paradigması makbul veya dezavantajlı vatandaşlar tarafından hissedildiği zaman, vatandaşlık ilişkileri rasyonel bir temele kavuşacaktır.

Elbette devlet bütün vatandaşlarına eşit davranmak zorundadır. Ama eşit davranmak bütün vatandaşlara aynı davranması gerektiği anlamına gelmez (Parekh, 2002: 249). Bazen eşitlik, aynı davranmamakla sağlanan bir uygulamadır. Dezavantajlı vatandaşlara uygulanacak pozitif ayrımcılık bu duruma örnek gösterilebilir.

Türkiye'deki mevcut kültür, çokkültürlülük politikaları bağlamında daha da görünür hale gelen yurttaş haklarını "ihsan etmeye" ve atılan adımları da "taviz olarak" değerlendirmeye devam ederse, süreç oldukça sancılı geçecektir (Kaya, 2001: 119-120). Bu nedenle Türkiye'de herkesin inancı ve kimliği kanuni güvence altına alınmalı, "çatlak seslerin" kendilerini rahatlıkla ifade edebilmesinin önü açılmalıdır (Millas, 2002: 125). Bunu sağlamanın önemli yollarından biri de çokkültürlülüğün yaygın uygulamalarından biri olan ve dezavantajlı gruplara uygulanan pozitif ayrımcılıktır (İrem, 2004: 23).

Yine çokkültürlülüğü yerleştirmenin en iyi yollarından biri çokkültürlülüğü esas alan bir eğitim programıdır. Tek kültürlü bir eğitim modeli, kişinin eleştirel bakış açısını yok edip, farklılıklara kendi dar penceresinden bakmasına neden olmaktadır. Bu dar pencereden dünyaya bakan kişi, karşılaştığı şeylerin kendi anlam dünyasında karşılığını bulamadığı zaman inkar etme eğilimi taşımaktadır. Tek kültürlü bir eğitim programı aynı zamanda saldırganlık, ırkçılık ve duyarsızlık gibi eğilimlerin yeşermesi için mümbittir (Parekh, 2002: 286-288). Bu yüzden tek boyutlu bir eğitim mantalitesinden vazgeçilmeli, ulusal kimliğin tüm yurttaşları kapsaması sağlanmalı, aynı zamanda onların tümünü eşit yurttaşlar olarak kabul etmelidir. Bir ırkı kurucu unsur ya da devletin sahibi olarak kurgulayan mantık, farklılıkları ötekileştirmekte ve

yabancılaşmaya neden olmaktadır (Parekh, 2002: 297).

Çokkültürlülüğü benimsemiş bir toplumsal projenin başarıya ulaşabilmesi için yukarıda sayılanların yanında şu şartların uyumlu birlikteliği gerekir.

- İttifakla kabul edilmiş bir anayasal hak
- Adil ve tarafsız bir devlet
- Çokkültürlü bir eğitim modeli
- Çoğulcu ve kapsayıcı bir ulusal kimlik (Parekh, 2002: 30).

Bugün Türkiye önemli bir dönemeçtedir. Ya cumhuriyetle yaşıt olan ve çoğunlukla onun ürünü olan tektipleştirici politikalarını devam ettirecek ve sorunlarıyla kendine has yöntemleriyle mücadele etmeyi sürdürecektir. Süreç ilerleyemez hale geldiğinde ise bir düzineden fazla devlet yıkmış, yine bir o kadarını kurmuş olmanın garip övüncüyle tarihin kendisine sunduğu alanda bir yer işgal edecektir. Ya da bir dönemin yanlış politikalarıyla daha fazla ilerleyemeyeceğini, sürecin çok farklı seyrettiği dünyanın reel politiği içinde bir yer edinebilmek için farklılıkları önemseyen ve her kültürün, ırkın, inancın yaşaması için mücadele eden bir ülkeye dönüşecektir. Şayet seçeceği yol ikincisiyse çokkültürlülük politikaları, içeriğinde önemli potansiyeller taşıyan bir uygulama olarak şimdilik en iyi açılımı sağlayabilecek olanıdır.

Kaynakça

Akar, Rıdvan, "Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları", Modernleşme ve Çokkültürlülük, *içinde, Helsinki Yurttaşlar Derneği,* İletişim Yay., İstanbul 2001

Aktay, Yasin, "Küreselleşme ve Çokkültürlülük", *Tezkire*, Sayı 35, 2003

Aydın, Mustafa, "Birlikte Yaşama' Bağlamında Çokkültürlülük Sorunu", *Tezkire*, Sayı 35, 2003

Balı, Ali Şafak, *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet*, Çizgi Kitapevi, Konya 2001

Bozarslan, Hamit, "Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımnî Sözleşmeden Ayaklanmaya (1919-1925)", *Türkiye'de Etnik Çatışma* içinde, Der. Erik Jan Zürcher, İletişim Yay., İstanbul 2005

Cavelti, John G., "Popüler Kültür ve Çokkültürlülük", *Popüler Kültür ve İktidar* içinde, Der. Nazife Güngör, Vadi Yay., Ankara 1999

Ekinci, Tarık Ziya, *Demokrasi, Çokkültürlülük ve Bir Yargısal Serüven*, Küyerel Yay., İstanbul 1999

Fırat, Ümit, "Ulus Devlet Ve Farklılıklar", *Modernleşme ve Çokkültürlülük* içinde, Helsinki Yurttaşlar Derneği, İletişim Yay., İstanbul 2001

İçduygu, Ahmet, "Çokkültürlülük: 'Türkiye Vatandaşlığı' Kavramı İçin Toplumsal Bir Zemin", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 33, 1995

İnsel, Ahmet, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yay., İstanbul 1990

İrem, Nazım, "Yanlış Giden Ne? Postmodernizm, Çokkültürlülük ve Avrupa'da Yeni Irkçılık", *Sivil Toplum*, Sayı 5, 2004

Kaya, Hasan, "Modernleşme Sürecinde Çokkültürlülük ve Türkiye", *Modernleşme ve Çokkültürlülük,* içinde, Helsinki Yurttaşlar Derneği, İletişim Yay., İstanbul 2001

Kongar, Emre, *Kültür Üzerine*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2003

Millas, Herkül, "Dünyada, Kentte, Ailede Çoğulculuk", *Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne* içinde, Ed. Ferzan Yıldırım, Demokrasi Kitaplığı Yay., İstanbul 2002

Mungan, Murathan, "Olmak Ve Anlamak", *Modernleşme ve Çokkültürlülük* içinde, Helsinki Yurttaşlar Derneği, İletişim Yay., İstanbul 2001

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türkiye'de Siyasi Ve Toplumsal Uzlaşma Problemi ve İdeolojik Çatışmanın Merkezinde İslam", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 42, 1996

Parekh, Bhikhu, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Phoneix Yay., Ankara 2002

Smith, Anthony D., *Milli Kimlik*, İletişim Yay., İstanbul 1999

Şan, Mustafa Kemal, "Küreselleşme Çağında Farklılık ve Çokkültürlülük Siyaseti", *Avrupa Günlüğü*, Sayı 8, 2006

Topçuoğlu, Abdullah, "Ulus Devlet Ve Etnisite Olgusu", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 33, 1995

Vatandaş, Celalettin, *Çokkültürlülük,* Değişim Yay., İstanbul 2002

Yavuz, M. Hakan, "Türkiye'de Çoğulculuk ve Kamusal Alanın Kullanımı", *Sivil Toplum*, Sayı 5, 2004

Yeni Toplumsal Hareketler, Kimlik, Kültür ve Söylem

Ahmet Uysal [1]

Giriş

1970'lerde Yeni Toplumsal Hareketler (YTH) anlayışının ortaya çıkışı ile literatürde çok verimli ve bazen de çelişkili tartışmalar ortaya çıkmış ve kültür sosyolojik analize geri gelmiştir. Çok önemli katkıları olsa da bu yaklaşım bütüncül bir ekol oluşturamamıştır (Edelman, 2001). Bu yaklaşımın öncülerinden birisi olan Alain Touraine, "merkezi çatışma" kavramını ortaya atarak sanayi sonrası toplumlarda sınıf çatışmasının yerini başka çatışmaların (kimlik çatışmalarının) almaya başladığını savunmuştur (Touraine, 1988). Touraine toplumsal hareketleri, yaşam tarzı mücadeleleri olarak tanımlamaktadır. Yeni Toplumsal Hareket kuramcıları daha önce toplumsal hareket literatüründe hâkim yaklaşım olan Kaynak Mobilizasyonunu toplumsal hareket faaliyetlerinde ve kollektif eylemlerdeki rolünü ihmal ettiği için çok eleştirmişlerdir. Touraine (1981) 'sanayi-sonrası' toplumlarda ortaya çıkan Yeni Toplumsal Hareketler ile gelişmekte olan toplumlardaki 'sosyo-ekonomik' gruplar arasında net bir ayrım yapmaktadır. Feminist, gay ve lezbiyen hareket ve yeşiller gibi toplumsal hareketler, kollektif eylemleri açısından önceki hareketlerden farklıdır. Bu hareketlerin kendi kültürleri daha çok duygulara dayanıyordu ve dolayısıyla rasyonel bürokratik devlet tiplerine karşıydılar. Ama büyük ölçüde doğrudan devletle mücadele ile değil kendi yaşam tarzlarını gerçekleştirmek ve hatta yaygınlaştırmak temel hedefleridir. Yeni ve farklı değerler, farklı yaşam tarzları ve kollektif kimlik inşa etmeye çalışıyorlardı. Onlara "yeni" toplumsal hareket denilmiştir çünkü onlar eski Marksist, dinsel, liberal veya muhafazakâr hareketlerden bir kaç yönden çok farklıdır: (1) iç dinamikler, (2) kendisini ifade eden ve rasyonel

1 Doç. Dr. Ahmet Uysal, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü

olmayan eylemler ve (3) toplu kimlikleri söz konusudur. Diğer bir tanımlama ise, hepsi kimlik temelli kollektif eylemleriyle Yeni Toplumsal Hareketlerin önceki hareketlerden farklı olan temel bazı özelliklerini ortaya koymuşlardır: (1) yeni kimlikler etrafında örgütlenme, (2) bireysel ifadeyi (açıklamayı) bir hareket faaliyeti olarak benimseme ve (3) kişisel konuların tartışılmasının da hareket faaliyeti olarak görülmesi (Johnson ve diğerleri 1994'ten aktaran Broad 2000: 319). Yeni Toplumsal Hareket Yaklaşımı, makro düzeyde çağdaş toplumsal hareketler ile genel ekonomik yapı arasındaki ilişkiye ve kültürün rolüne yoğunlaşırken, mikro düzeyde ise toplumsal hareketlerde ortaya çıkan kimlik konuları ve kişisel davranış ile ilgilenmektedir (Pichardo, 1997). Bu anlayış bazı yeni fikirleri de ortaya atmıştır. Bunların en önemlisi, Yeni Toplumsal Hareketler sanayi-sonrası ekonomiye geçişin bir sonucudur ve dolayısıyla bu hareketler sanayi toplumu hareketlerinden farklı olarak kendisine has özellikler göstermektedir (Pichardo, 1997). Yeni toplumsal hareketlerin genel olarak küresel karakteri ön plana çıkmaktadır çünkü bu tür hareketlerin hemen hepsi ülke sınırlarını aşıp küresel bağlantılar, üyelikler ve faaliyet alanı olarak da ülke sınırlarının ötesinde eylemler ve faaliyetler yapmaktadırlar. İletişim imkânları ve ulaşımın gelişmesi ile de sınırötesi bağlantılar giderek güçlenmektedir. Kadın Hareketi ve Çevre Hareketi gibi birçok yeni toplumsal hareketlerin gündemi ve faaliyetleri küresel ölçekte ortaya çıkmaktadır.

Yeni toplumsal hareketler kendi kişisel çıkarları veya işçi sınıfının çıkarları gibi maddi kazançlar uğrunda faaliyet göstermek yerine, genel kamunun/halkın yararı, tüketici veya marjinal grupların, kadın ve gençlerin hakları gibi konuları savunurlar (Scott 1990'dan aktaran Garner, 1996). Dolayısıyla, bu harekete katılanlar kişisel veya örgütsel olarak kendi çıkarlarının peşinde olmadan başkalarının çıkarlarını savunmayı hedef edinmiş olabilirler. Ayrıca, bu tür hareket örgütleri bireysel ifadeleri ve cinsellik gibi kişisel sorunların tartışılmasını toplumsal hareket faaliyeti olarak görmüşlerdir (Broad, 2000). Bu yeni hareketler, genellikle 'yeni orta sınıf'ın üyelerinden oluşmaktadır (Tindall, 2002).

Yeni toplumsal hareketler iki tür olarak düşünülmüştür: (a) daha geniş bir topluluk için bağlayıcı hedefler koymaya çalışan ve meşru aktör olarak görülmek isteyen sosyo-politik hareketler ve (b) daha geniş bir topluluk için bağlayıcı hedefler koymaya çalışmayan (münferit) ancak meşru aktör olarak görülmek isteyen sosyo-kültürel hareketler (Offe, 1985). Bu hareketler esas itibariyle grup olarak hareket eden sosyo-ekonomik guruplar değil fakat verili (ascriptive) kollektiviteler adına hareket eden gruplardır, sırf ekonomik konularla ilgilenmezler, özerklik ve kimlik tanımlamasını temel değer olarak savunurlar ve kendi aralarında büyük ölçüde samimiyet ve doğallık isterler

(Offe, 1985) ve eşitlik, içerme (inclusivity), sosyal adalet ve radikal demokrasi gibi fikirleri savunurlar (Atton, 2003). Yeni toplumsal hareketlerin, farklı kişisel ve gurup kimliklerini yaşam alanının önemli bir unsuru olarak ortaya koymasına çalışırlar. Örneğin, feminist ve çevreci kimlikleri toplumsal hareket faaliyetlerinin önemli bir parçasıdır. Ayrıca, yeni toplumsal hareketler yaşam alanlarına devlet ve/veya hâkim guruplar tarafından müdahale edilmesine karşı çıkarak yaşam alanlarının özerkleşmesini savunmaktadırlar. Hedefleri arasından kendi kimliklerinin normal ve meşru bir kimlik olarak tanınmasını sağlamaktır.

Yeni toplumsal hareketler devleti ele geçirmek yerine onu rahatsız etmeye ve yerel eylemlerle etkilemeye çalışırlar. Bu hareketler sivil toplumu geliştirip devletin rolünü azaltmaya çalışan bilinçli olarak yerel, ademi-merkeziyetçi ve anti-bürokratik hareketlerdir (Garner, 1996). Bunların temel derdi devletten menfaat sağlamak değildir ama yine de birçok konuda devlet otoritesiyle karşı karşıya gelebilmektedirler. Ayrıca, nükleer santraller inşa edilmesine, savaş füzeleri kurulmasına karşı çıkarlar ve şehir planlarını yenilemeye çalışan uzman ve teknokratların rollerini sarsmaya çalışmaktadırlar (Castells 1983'ten aktaran Garner, 1996).

İç dinamikler açısından bu hareketler konsensusa ve duygusal bağlar tarafından oluşturulan kollektif kimliğe dayanır. Kendi aralarında yaşam tarzı etrafında samimiyet ve görüş birliğine önem verirler. Yaptıkları eylemler doğrudan stratejik bir hedefi gerçekleştirmeyi amaçlamaz fakat kendilerinin kim olduklarını açıklamak için ifadeci (expressive) bir rol oynar. Kendi farklı kimlikleriyle toplumda yüksek bir statü edinmek ve kabul görmek isterler. Bu yüzden, Yeni Toplumsal Hareketlere katılımın kendisi bir amaç haline gelmiştir. Epstein'in (1991) söz ettiği gibi, onların eylemleri bizzat hareket içinde konsensüs yoluyla ve toplumda kitlesel sivil itaatsizlik yöntemleriyle eşitlikçi bir topluluk kurmayı amaçlamıştır. Diğer taraftan, bütün kararlarda konsensus aranması ve bireysel farklılıkların göz ardı edilmesi, her ağızdan bir ses çıkmasına yol açtığı için bu hareketlerin uzun ömürlü olmasına da engel olmaktadır. Önerdikleri kültür türü, ekolojik dengeye önem veren, şiddet karşıtı ve eşitlikçi bir toplum kurmayı hedefler (Epstein, 1991). Bu anlamda Yeni Toplumsal Hareketler hakim toplumsal ve siyasal kültürü sarsacak bir kültürel devrim istiyorlar denebilir. Fikirler ve değerler olarak ve de eylem türleri olarak kültür bu hareketlerin hem amacı hem de aracı olmuştur çünkü bu hareketler modern toplumda kendi tanınmış kimlikleriyle yaşamak istemektedirler. Ayrıca, bu gerçekler de kendi duygularını ve varlık nedenlerini açıklamak için kullandıkları stratejileri belirlemektedir.

Yeni toplumsal hareketler, genel olarak bir bütün hareketmiş gibi algılanmış

ve önemli unsurları paylaşan bir hareket gurubu olarak düşünülmüştür (Mertig & Dunlap, 2001). Bunlar arasında başı çeken en önemli hareketin çevre hareketi olduğu düşünülmüş ve diğer bütün yeni hareketleri bir araya getirebilecek bir şemsiye olabileceği fikri bile ön plana çıkmıştır (Mertig & Dunlap, 2001). Melucci (1989) de kültürle ilgili olarak yeni toplumsal hareket teorisyenlerinden birisi olarak, (1) aktörlerin ortak yönleri ve kimlikleri, hedefleri ve anlayışları, (2) aynı değer üzerinde mücadele eden rakiplerle mücadele, ve (3) sosyal sistemin tolerans sınırlarını aşan ve değişime zorlayan eylemlerin önemini vurgulamıştır. Yeni toplumsal hareketlerin amaçları maddi kazanımlar değil, kültürel özerklik, yaşam alanı ve daha iyi çevre gibi daha çok manevi (simgesel) kazanımlardır (Cleveland, 2004). Yeni toplumsal hareketlerin motoru ise, işçi sınıfı veya işçi yanlısı solcu aydınlar değil, kültürel olarak yenilikçi ve özgürlükçü yeni orta sınıftır ve kadın erkek eşitliği ve otoriter rejim karşıtlığı gibi bilinçli kültürel tercihlere sahip olan farklı gönüllü örgütlerin oluşturduğu sivil toplum örgütleri ise bu hareketlerin tabanını oluşturmaktadır. Yöntem açısından bakıldığında, Yeni Toplumsal Hareketler devrimci veya reformcu yöntemlerle gücü ellerine geçirmeyi değil, bilinçli bireylerden oluşan sivil toplumun kamuoyundaki kültürel etkisini artırmak ve resmi yolların dışında protesto yoluyla ekonomik, kültürel ve siyasal kurumlardaki karar alma süreçlerini etkilemektir (Cleveland, 2004).

Yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı 'sanayi-sonrası toplum'da sınıf, din ve aile bağlarının zayıflaması dolayısıyla yeni kimliklerin ön plana çıkmasına bağlanmıştır (Touraine, 1981). Modern batı toplumlarında topluluk bağlarının azalması ve bireyselliğin ağırlık kazanması dolayısıyla bu tür hareketler belirli kimlik ve sosyal dayanışma işlevi kazanmaya başlamıştır. Devletin ve piyasanın özel alanı işgal etmesi, toplumda hakim olan kültürel kodlarından pek dile getirilmeyen unsurlarını açığa çıkaran yeni sosyal gruplar ve eylemler ortaya çıkarır (Melucci, 1989: 63). Yeni toplumsal hareketler hakim kültürel normları eleştirirken, sosyal ilişkileri demokratikleştirmeye çalışırlar (Cohen 1985'ten aktaran Meyer ve diğerleri, 2002).

Son yıllarda Yeni Toplumsal Hareketlerle eski beklentilere zıt yönde bir gelişme görülmeye başlandı. Artık daha kalıcı ve etkili olmaya başlayan bu hareketler giderek daha fazla kurumsallaşmaya başladılar, çevre konularının savunucusu olarak kapitalist 'sistem' tarafından daha fazla kabul görmeye ve hatta benimsenmeye başladılar (Seippel, 2001). Bu doğrultuda Türkiye'deki Yeni Toplumsal Hareketler olarak görülebilecek feminist ve Alevi hareketlerin etkinliğinin artmasına bağlı olarak bu hareketler hem kamuoyunda hem de medya ve elitler tarafından daha fazla kabul görmeye başlamıştır (Şimşek, 2004). Ayrıca, Yeni Toplumsal Hareket teorisi, büyük ölçüde sol-eğilimli

hareketleri ele aldığı ve sağcı ve muhafazakar hareketleri ihmal ettiği için eleştirilmiştir (Pichardo, 1997). Özellikle dinsel ve milliyetçi hareketler de benzer sosyolojik özellikler gösterdiği halde pek gündeme getirilmemiştir.

Postmodern hareketler modernlik öncesi (geleneksel) bazı toplumsal özelliklerin yeniden canlandırılmasını savunarak, dinin ve geleneğin Aydınlanmacı liberaller ve sosyalistlerin düşündüğünden çok daha güçlü olduğunu savundular (Riesebrodt 1993'ten aktaran Garner, 1996). Bu postmodernist hareketler arasında Hıristiyan ve Müslüman hareketler olduğu gibi Budist ve Konfüçyan dini hareketler de bulunmaktadır. Postmodern hareketler arasında rasyonel çıkar mantığı gözetmeyip onun yerine yaşam tarzı anlayışını öne çıkaran Yeni Sosyal Hareketler de vardır. Bu harekelerin ortaya çıkmasını hazırlayan faktörler arasında, ekonomide sanayi-sonrası dönüşümler, piyasaların küreselleşmesi, merkez sanayileşmiş ülkelerde işçi sınıfının azalması ve modern kültür ve yaşam tarzlarının sorgulanması gibi olgular gösterilmektedir (Garner, 1996: 99).

Kimlik

Kişilerin kendilerini nasıl tanımladıkları sosyal ilişkilerini ve toplumdaki konumlarını etkileyen önemli faktörlerden biridir. Bir kişi aynı anda cinsiyet, millet, sınıf, din, ırk, dil ve meslek gibi birçok kimliğe sahiptir. Kimlik derken tek bir kimlikten söz etmek yerine hangi kimliğin belirleyici ve hâkim duruma geldiğini kastedilmektedir. Kişinin sosyal hayatında bunlar arasından belli bir kimliğini öne çıkarması kimliklerin toplumsal olarak kurgulandığını göstermektedir. Örneğin, bir kadın vatandaş cinsiyet, sınıf, din-mezhep ve millet kimliklerinden birisini ön plana çıkararak belirli bir hareket faaliyetine katılabilir. Her zaman birbirlerine zıt olmadıkları halde cinsiyet kimliği ile dinsel kimlik birbirine çok karşıt biçimde de konumlanabilmektedir. Çünkü Amerika'da olduğu gibi birçok ülkede feminist hareketler ile kadınların da katıldığı dinsel hareketler arasında kıyasıya mücadele yer almaktadır.

Kişisel kimlik ile toplumsal hareket kimliği arasında bağlantı kurmak hareketler için oldukça önemli bir faaliyettir. Çünkü kimlik oluşum süreci, hareketlerin geniş eylem ve faaliyet dinamiklerini derinden etkilemektedir (McCarthy, 1997). Ancak, Yeni Toplumsal Hareketler Yaklaşımı kişisel kimlik ile kollektif kimlik arasındaki ayrıma pek fazla önem vermezler (Broad, 2000). Kişisel kimlik ve toplumsal hareketler arasındaki ilişkilerde yalnızca kimliğin benimsenmesi yeterli görülmez, bunun anlamlı ve etkili olabilmesi için bu kimliğin gerektirdiği faaliyetlere katılım ve kimliğin kamuoyunda açıklaması gerekmektedir (Friedman & McAdam 1992'den aktaran Garner, 1996).

Diğer taraftan, kimlik oluşumu ve harekete katılım birbirini otomatik olarak izleyen süreçler değildir. Diğer bir deyişle bir kişinin toplumsal harekete paralel kimliğe sahip olması katılımı garanti etmediği gibi, katılım da kimliğe bağlı değildir. Kimlik çoğu zaman bir hareket faaliyetine katıldıktan sonra pekişir ve güçlenir çünkü protesto ve diğer hareket faaliyetleri bir anlamda eylemlere katılanların kimliklerinin teyit edilmesi işlevini de görmektedir (Garner, 1996). Hem devletin tutumunun, hem harekete katılımcıların yaşadıkları yoğun eylemcilik deneyiminin ve mağduriyet söylemlerinin kimlik oluşumunda etkili olduğu savunulmuştur (McCarthy, 1997).

Yirminci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan iki önemli gelişme (piyasaların küreselleşmesi ve devlet işlevlerinin daralması) özellikle Batı toplumlarının yapısında ve sosyal ilişkilerinde önemli değişimlere yol açmıştır (Garner, 1996). Bu gelişmeler yerel kimliklerin sınır ötesi kimliklerle kesişmesini kolaylaştırdığı için kimlik oluşumu daha karmaşık ve daha az belirgin süreçlerle ortaya çıkmaya başlamıştır. Yeni toplumsal hareketler de bu süreçte büyük ölçüde 'kimlik faaliyeti' olarak ortaya çıkmaktadır çünkü ister bireysel olarak isterse kollektif olsun insanlar kendilerine ve başkalarına anlam vermeye çalışmaktadırlar (Broad, 2000). İnternet ve iletişim araçlarının yaygınlaşması dolayısıyla, eylemciler arasındaki küresel bağların artması ve uluslararası aktörlerin daha ilişkili hale gelmesi de uluslararası kimlik oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Ancak bu otomatik bir süreç olarak görülmemelidir çünkü benzer temaslar bazen tam aksi yönde ulusal kimliklerin pekişmesine de yardımcı olabilmektedir (McCarthy, 1997). Bir anlamda, Yeni Toplumsal Hareketler internet teknolojisini kapitalizme ve liberalizme karşı kullanmaktadırlar (Atton, 2003).

Kimlik politikaları farklı işlevleri açısından değerlendirmeye alınmıştır (Garner, 1996). Bazı durumlarda kimlik politikaları modernlik öncesi kimliklerin (dinsel kimlik gibi) canlandırılması yönünde çabalamaktadır. Bu anlamda kimlik politikası modern liberal-demokratik ve sınıf kimliklerinin reddi anlamına gelmektedir. Bazen de, tam aksi yönde kimliklerin (gay ve lezbiyen kimlik gibi) liberal-demokratik sistemde kabul görmesini ve meşru bir kimlik olarak vatandaşlık ve sivil haklar bağlamında katılımın gereğini savunurlar (Zald 1994'ten aktaran Garner, 1996). Diğer bazı durumlarda da kimlik politikaları ulusal ve küresel piyasa ekonomilerinin ekonomik değişimlerin sarsıntısına karşı, etnik gruplar, kandınlar, sakatlar gibi gruplara bir sığınak görevi üstlenmektedir. Korporatizm diye de adlandırılan bu işlev sayesinde toplumdaki dezavantajlı guruplar, eğitim, iş bulma ve devlet ihalelerinde pozitif ayrımcılık elde edebilmektedir (Garner, 1996).

Kadın Hareketi

Yeni toplumsal hareketlerin dünya çapında en etkililerinden birisi kadın hareketidir. Feminizmi de kapsamakla beraber kadın hareketine katılanların hepsi feminist değildir. Feminizm kadınların erkeklere bağlı ve aşağı konumda olmasını reddetme ve değiştirme hedefini benimseyen ideoloji olarak tanımlanabilirken (Ferree & Mueller, 2004), kadın hareketi ise kadınların toplumdaki durumlarının düzeltilmesini hedefleyen daha genel çabaları ifade eder. Yeni toplumsal hareketlere hedef ve yöntem olarak benzemesine rağmen aslında dünya üzerindeki en eski hareketlerden biridir ve ortaya çıkışı işçi hareketleri kadar geriye, 1800'lerin başına gider. Ancak yine de yeni kadın hareketi yeni sivil haklar hareketinin bir parçası olarak doğmuş ve onlarla hem ortak üyelere sahip olmuş hem de ortak amaçlar için faaliyet göstermiştir (Gerhard, 1999). Temel olarak toplumda cinsiyete dayalı bir hiyerarşi oluşmasından ve burada erkeklerin daha güçlü ve avantajlı olmasından şikayetçi olarak bu eşitsizlikleri azaltmak ve kaldırmak amacıyla faaliyet göstermişlerdir. Radikallerden liberallere birçok versiyonu bulunan bu hareket Batı ülkeleri kadar Doğu ve Güney ülkelerinde de çok aktiftir. Cinsiyet ile ilgili hareketler Batı'da üç biçimde ortaya çıkmıştır: (a) ekonomik olarak orta ve üst sınıflara ait, kaynak ve fırsat açısından avantajlı gurupların oluşturduğu toplumdaki cinsiyet hiyerarşisini reddeden feminist sareket, (b) toplumdaki cinsiyet hiyerarşisine doğrudan karşı çıkmadan kadınların durumlarını düzeltmeyi amaçlayan Kadın Hareketi ve (c) liberal ve radikal akımlardan oluşan ve cinsiyet konusunda hakim ahlak anlayışı reddeden cinsel tercih hareketleri (Garner, 1996). Bu guruplar bazen birbirine çok zıt biçimlerde hareket etseler de çok yaygın ve etkili olmaları ve genel olarak kadınların toplum içindeki durumlarının düzeltilmesini amaçladıkları için bütün bir hareket olarak görülmelidirler. Genel olarak alındığında Kadın Hareketi oy kullanma hakkı, evlilikte kimlik ve mülkiyetin sürdürülmesi ve çalışma ortamında eşit ücret ve adil muamele taleplerini dile getirmişlerdir (Ferree & Mueller, 2004).

Alain Touraine kadın hareketini iki temel eksende faaliyet gösteren gruplar olarak görmüştür. Toplumdaki her türlü ayrımcılığını ortadan kaldırmak ve bu sayede mümkün olan her durumda cinsiyete atıfta bulunulmasını ortadan kaldırmak isteyenler ile tam aksi yönde kadınsı kişilik ve kültürü hayatın her yanında vurgulamaya çalışanlar olarak iki gruba ayrılmaktadır (Touraine, 2002: 394). Hareket içindeki ideolojik ağırlık, hedefler ve yöntemler açısından gözlenen büyük farlılık ve değişkenlik çok farklı versiyonların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bir yanda, erkeklerle anlaşmayı

ve çözüm imkânlarını reddeden ve daha çok Marksizm'den etkilenen radikal feministler bulunduğu gibi, dini gurupların içinde de kadınların durumlarının düzeltilmesini savunan Hıristiyan ve Müslüman feministler bulunmakta ve diğer guruplarla önemli bir çekişme içine girmektedirler. Radikal feministlerin varsayımı, ataerkil güç hiyerarşisini desteklediği gerekçesiyle din gibi geleneksel öğretilerin reddedilmesine dayanırken, Hıristiyan ve Müslüman feministler ya cinsiyet hiyerarşisinin dinin özünde bulunmadığını ya da küçük uygulamalar ile bu durumun düzeltilebileceğini ve cinsiyet açısından dinin reddedilmesine gerek olmadığını savunurlar.

Kadın hareketi içindeki çeşitlilik bazen ırk ve din temelinde politikalardan etkilenip diğer kadın kategorilerini dışlayıcı biçimler kazandığı da olmuştur. Örneğin, kadınların oy kullanmasını destekleyen Amerika'daki *The League of Women Voters* (Kadın Seçmen Birliği) zenci kadınların kendi hareketlerine katılımına izin vermemiş ve bu da benzer bir hareketin zenci kadınlar arasında kurulmasına yol açmıştır (Ferree ve Mueller, 2004). Kadın hareketi faaliyetlerini sorunsuz biçimde sürdüremez. Bu hareketler etnik ve sınıflar arasında dağılmış bir destek tabanına dayanmalarının yanında aynı zamanda güçlü ve örgütlü rakip gruplar ve hareketlerin muhalefeti ile de karşılaşırlar (Garner, 1996). Bu hareketin birçok alanda etkileri görülmeye başlamıştır. Söylem bazında erkek egemenliği çağrıştıran kelime ve kavramlara getirdikleri eleştiriler hem bir çok dilde hem de Türkçe'de cinsiyet açısından nötr kavramların yaygınlaşmasına yol açmıştır. Örneğin, sözcü anlamında kullanılan ve 'sözcü-adam' (spokesman) kavranımdaki 'adam' kelimesi yerini kişi (person) kelimesine bırakarak 'sözcü-insan (spokes-person)' kelimesi yaygınlaşmaya başlamıştır. Türkçe içinde aynı durum ortaya çıkmaya başlamış, 'bilimadamı' yerine 'biliminsanı' daha çok kullanılır olmuştur. Bu duyarlılığın anlatmak istediği şey bazı alanların yalnızca erkeklerin hâkim olduğu alanlar olmadığı kadınların da eşit biçimde girebilecekleri alanlar olmaları gereğidir.

Çevre Hareketi

Çevre hareketi dünya üzerinde değişen doğal şartların daha kötüye gittiğine inanarak bu alanlarda iyileştirme için bir şeyler yapılması gerektiği düşüncesinden hareket etmektedir. Bu hareket homojen bir yapıya sahip değildir, hareket içindeki guruplar hem amaç, ideoloji ve dünya görüşü açısından hem de başvurdukları taktik ve stratejiler açısından önemli farklılıklar görülmektedir. Bir kısmı daha pragmatik ve reformcu yaklaşımı benimserken bazıları çok daha radikal bir tutumla çevreye zararlı olabilecek

pek çok şeyi toptan reddederler. Yeryüzünde toprağın kirlenmesi ve azalması, bitki ve hayvan türlerinin tükenmesi gibi sınır ötesi boyutu olan konularla ilgilenilmektedir (Garner, 1996). Çevre hareketi çeşitli faaliyetleriyle önemli sonuçlar almaya başlamıştır. Bu hareketin etkisiyle çevre konularında bilinçlenme giderek daha fazla önem kazanmaya başlamış ve birçok ülke kamuoyunda çevreye duyarlılık artmıştır (Barkan, 2004). Çevre Hareketi'nde iki temel yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Birincisi, harekete katılanların veya çevre sorunlarından zarar görenlerin yararlarına yönelik faaliyet gösteren insan-merkezli eğilimdir ve bu açıdan akılcıdır. İkincisi ise doğayı insanların yaşamını iyileştirmek için değil de kendi başına bir değer olarak savunan çevre-merkezli eğilimdir ve duygusallığı ön plana çıkar (Marangudakis, 2001).

Faaliyet alanındaki çeşitlilik kadar örgütlenme biçimi de ülke içinde ve ülkeler arasında çeşitlilik göstermektedir: Siyasi parti faaliyeti, lobicilik, doğrudan eylem, yerel protestolar ve yerel topluluklarda örgütlenerek gündemi etkilemeye çalışmak (Garner, 1996). Avrupa'da birçok ülkede başarı sağlayan Yeşiller Partisi çevre hareketi adına önemli bir zemin kazanmıştır (Todosijevic & Enyedi, 2003). Diğer birçok ülkede parti faaliyeti yapmış olsunlar veya yapmasınlar, lobicilik faaliyetleri de yoğun biçimde yürütülmektedir. Bazen de çevreye zarar verdiği düşünülen olay ve eylemlere doğrudan müdahale etmeyi de tercih etmektedirler. Örneğin, çevreye zarar veren atıkların engellenmesi, temizlenmesi veya önleyecek eylemler yapılması biçimlerinde görülmektedir. Ayrıca, nükleer santral inşaatına karşı yapılan gösteriler gibi protesto yöntemi de çokça kullanılan yöntemlerdendir. Türkiye'de lobicilik ve protestolar ve doğrudan eylemler daha çok gözlenmektedir. Haberlerde sıkça duyduğumuz, nükleer santral inşaatına ve siyanürle altın çıkarılmasına engel olmak için yapılan doğrudan engelleme çalışmaları gibi, uluslararası alanda şahit olduğumuz Japon balıkçıların balina avlamasına engel olmak için balıkçılarla çatışmaları ve güzergâhlarına çıkarak engellemeleri doğrudan eylemin ilginç örnekleridir. Lobicilik ve diğer taktikler de oldukça sıklıkla uygulanmaktadır. Belli bir ülkedeki hareketler bir taktiğe yoğunlaşmakla beraber birkaç taktiği aynı anda uygulamaya sokmaya çalışmaktadırlar. Bu hareketler de kendi karşı-hareketlerini doğurmuşlardır çünkü onların karşı çıktıkları birçok faaliyet birçok meslek ve çıkar gurubunu ilgilendirmektedir (Garner, 1996).

Söylem ve Toplumsal Hareketler

Toplumsal hareketlerin değişim talepleri olduğu bilinmektedir. Bu değişimi

gerçekleştirmek ne hızlı ne de kolay bir süreçtir. Bir değişimin gerekliliğini hem topluma hem de elit gruplara anlatmak kolay değildir. Bu anlatma sürecine söylem geliştirme süreci denir ki bazen daha açık bir tartışma biçiminde ya da direnç ve baskı fazla olduğu zamanlarda düzen bozucu hareketler ve şiddete kadar varabilir. Ayrıca, güç dengeleri de toplumda her söylemin aynı derece kabul görme şansını ortadan kaldırmaktadır. Hareketlerin toplumda yepyeni bir anlayış önermeleri de mümkündür ve bu durum çok nadir değildir. Toplumsal hareketler potansiyel katılımcılara tamamen yabancı ve ilgisiz fikirler öneremezler (Garner, 1996).

İtalyan Marksist düşünür Gramsci'nin ortaya attığı hegemonya kavramı, toplumdaki söylemlerin hâkim ekonomik sınıfların çıkarı doğrultusunda geliştiğini ve yönetilen sınıfların bunu kabullendiğini ve buna aydınların ve medyanın destekçi veya karşıt olabileceğini ifade etmiştir (Garner, 1996). Foucault'un 'post-yapısalcı' kuramı ve feminizm de güç ve söylem ilişkisinin toplumsal kontrole hizmet ettiğini ve hâkim sınıfların yararına çalıştığını ortaya koyarak her türlü söylemin toplumda eşit şansa sahip olmadığını ve ilişkiler gibi söylemlerde de toplumsal güç ilişkilerinin işlediğini ortaya koymuşlardır. Foucault'ya göre güç yalnızca devlet ve siyasetle ilgili değildir, aynı zamanda toplumsal ilişkilere ve söylemlere de yansımıştır. Aynı zamanda, güç ile direnç arasında karşılıklı ve çoğu zaman kaçınılmaz bir ilişki vardır. Bir rejimin yıkılması otomatik olarak oradaki güç dengelerinin toptan değiştiği anlamına gelmez çünkü güç ilişkileri diğer kurumlara ve söylemlere de yansımaktadır (Foucault 1976'dan aktaran Garner, 1996: 60). Foucault ve Gramcsi liberal devletin sivil toplumdaki çatışmayı değiştirip birçok uygulama ve söyleme yaydığı görüşünü paylaşmaktadırlar (Garner 1996).

Toplumsal İnşacılık Perspektifi, sosyal gerçekliğin sürekli olmayıp her zaman insanlar tarafından kurgulandığını varsaymaktadır. Benzer doğrultuda toplumsal gerçekliğin kişilere göre değiştiğini ve sürekli yeniden yorumlandığını savunmaktadır. Aynı şekilde insanların karşılaştığı konular, sorunlar ve paylaştıkları inançlar ve kimlikler de aynı şekilde yeniden yorumlamaya açıktır. Berger ve Luckmann'ın *The Social Construction of Reality (Gerçekliğin Toplumsal İnşası)* isimli kitabı 1966'da yayınlandığında yeterince ilgi uyandırmamış ve sosyolojik analizlere pek fazla yansımamıştı. Ancak, toplumsal inşacılık fikri özellikle toplumsal sorunlar ve toplumsal hareketler literatüründe 1980'lerde ön plana çıkmaya başladı. Toplumsal sorunlar üzerine yapılan araştırmalar, birçok sorunun toplumda somut olarak varlığından daha çok bazı kişi ve kurumlar tarafından sorun olarak tanımlanan şeylerin diğer bazıları tarafından sorun olarak görülmediğini tespit etmişlerdir. Örneğin, bazı çevreci hareketler nükleer santrallerin

yapılmasını sorun olarak görürken bazı kesimler ve mesleki örgütler de bu konunun sorun yapılmasını yanlış bir şey olarak görürler.

Toplumsal hareket araştırmalarında da toplumsal çözülme, kitle psikolojisi ve kaynak mobilizasyonu gibi yaklaşımların ardından toplumsal inşacılık anlayışı ön plana çıkmaya başlamıştır. Avrupa'da ortaya çıkan Yeni Toplumsal Hareketler perspektifinin paralelinde, Amerika'da Söylem Teorisi ortaya çıkmıştır. Erwin Goffmann'ın (1974) 'çerçeve' kavramından yola çıkarak toplumsal hareketlerin kültürel yönünü vurgulayan bu anlayışta, toplumsal hareketlerin gündem oluşturması, taraftar ve kaynak toplaması ve üyelerin yapılan faaliyet ve eylemlerin sonuç vereceğine ikna edebilmesi için doğru ve etkin söylem geliştirmeye ihtiyacı olacaktır. Snow ve arkadaşları (1997: 235) söylem (çerçeve) kavramını, bireylerin geniş dünyayı ve hayat alanlarındaki olayları tespit, teşhis, algılama ve anlamlandırmaya yarayan bir şema olarak tanımlamışlardır. Söylemler, bireylerin dünya görüşleri ile toplumsal hareketin görüşlerini birleştirmek için geliştirilmektedir. Söylem yaklaşımında, kültür sürekli yeniden yorumlanan ve kurgulanan dinamik bir olgu olarak ele alınır, toplumsal hareketlerin, karşı hareketlerin ve hatta devletin aktif ve dinamik biçimde kendi söylemlerini sürekli olarak etkin biçimde şekillendirirler. Ancak bu anlayış, daha önceki Kaynak Mobilizasyonu ve Siyasi Fırsat Ortamı kuramlardaki gibi insanların ve toplumsal hareketlerin rasyonel aktörler oldukları ve her zaman en karlı seçeneği tercih ettikleri anlayışından yola çıkmaz. Aksine, bireyler ve gruplar kültürel ortamın sunduğu anlamsal araçlarla bazen maddi yarar gözetmeden içinde bulundukları duruma açıklama ve sorunlara çözüm getirmeye çalışmaktadırlar. Bu yorumlar özellikle sorunun nedenleri ve çözümleri konusunda bireylerin ve grupların çok çeşitli seçenekler arasından kimi ve neyi sorumlu gördükleri ve hangi çözümleri önerdikleri içinde bulundukları maddi şartlar kadar kültürel kodlar ve araçlardan ve onu kullanan aktörlerin çıkar ve inançlarından etkilenmektedir. İster gerçek, ister algılanmış olsun baskıcı şartlarda ve fırsatların yokluğunda bile söylemler, üyeleri ve takipçileri eyleme yönlendirmektedir (Einwohner, 2003).

Benford ve Snow (2000), hareketlerin geliştirdiği söylemlerin temel özelliklerini şöyle özetlemişlerdir. Birincisi, hareketlerin toplumda neyi sorun olarak gördükleri ve suçu kime/neye yükledikleri önemlidir. Örneğin, eğitim sorunlarıyla ilgilenen bir toplumsal hareket örgütü sorumluluğu öğrencide, ailede, okul yönetiminde veya bürokratik yapıda ve hatta siyasi otoritede görebilir. Ancak burada sorumluluğun en çok kime/nereye yüklendiği aranan çözümlerin yanında diğer birçok açıdan çok önemlidir ve gruplara göre değişiklik gösterir. İkincisi, söylemlerin esnekliği/genişliği ve katılığı/dar kapsamlılığı söylemin toplumda hitap ettiği kesimin sınırlarını etkileyeceği gibi

kabul görmesi ve ekti alanı oluşturması açısından da önemlidir. Üçüncüsü, söylemin ve hareketin ortaya çıktığı kültürel ortam, etki ve kapsam açısından önemli olmaktadır. Örneğin, Hıristiyan kültürüyle yoğrulmuş Amerika'da İslami prensiplere dayalı hareketler hem kabul görmede hem de gündem oluşturmada kültürel ortamın yabancı (ve hatta karşıt) olması dolayısıyla zorluklar yaşamaktadır. Dördüncü olarak, ortaya atılan bir söylemin toplumun inançları ve ihtiyaçları açısından güçlü bir yankı bulup bulmadığı önemlidir. Diğer bir ifadeyle, söylemlerin toplumdaki anlayışlara ve ihtiyaçlara karşılık gelecek biçimde kurgulanması gerekmektedir (Benford & Snow, 2000).

Snow ve diğerleri (1997: 237-46), toplumsal hareketler söylem geliştirirken birkaç değişik mekanizma kullandıklarını ortaya koymuşlardır. Bu mekanizmalar, söylem bağlama (frame bridging), söylem vurgulama (frame amplification), söylem genişletme ve söylem dönüştürme süreçleridir. Söylem bağlama, ideolojik olarak birbirine yakın ama yapısal olarak birbirinden kopuk söylemlerin birbirine bağlanmasıdır (s. 238). Örneğin, dindarlık ve demokrasi söylemlerini (ve hatta din ve laiklik söylemlerini) birbirine bağlamaya çalışan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin söylemi buna örnek olarak görülebilir. Söylem vurgulama süreci, toplumda var olan bazı konuları daha somut ve belirgin hale getirmeye çalışılmasıdır. Söylem vurgulaması, değer vurgusu veya inanç vurgusu olarak karşımıza çıkabilir (s. 239). Değerler, neyin makbul neyin kötü olduğunu gösterdikleri için değer vurgulama bazı konuların yüceltilmesi ve idealize edilmesini sağlar. Örneğin, demokrasi ve insan hakları söylemlerinin birçok toplumsal talep için daha fazla vurgulanarak daha somut ve belirginleştirilmesi ve sıkça gündeme getirilmesi böyledir. İnançlar iki şey arasında nasıl bir ilişki olduğunu gösteren ifadelerdir. Bu çerçevede sorunun ne olduğu, nerden kaynaklandığı ve nasıl çözüleceği konusundaki vurgular da söylem sürecinin önemli bir parçasıdır.

Toplumsal hareketlerin ortaya attığı ilk söylemler toplumda yeterince ilgi ve etki uyandırmayabilir durumda ilk söylemlerini genişletme gereği duyarlar (s. 243). Örneğin, kadın haklarını savunan bazı hareketlerin söylemleri yeterli ilgiyi görmediği zaman söylemlerini insan hakları olarak genişletmesi sıkça rastlanan bir durumdur. Böylece, hem haklılığını anlatarak taraftar sayısını artırmaya hem de toplumun değişik kesimlerinden gelecek muhalefeti ve tepkileri azaltmaya çalışırlar. Diğer taraftan, ortaya atılan ilk söylemin ekili olmaması durumunda bazı hareketlerin söylemlerini tamamen değiştirmeleri bile gerekebilir ki bu durma söylem dönüştürme denmiştir (s. 245). Örneğin, Refah Partisi'nin din temelli söylemleri başarısızlıkla sonuçlandıktan sonra partinin genç kanadı din temelli söylemden vazgeçerek demokrasi temelli söyleme geçtiler ve eskilerle yollarını ayırdılar. Yine, bazı eski Marksistlerin Türkiye'de bu ideolojik söylemlerinin etkisiz kalması karşısında Kemalizm'e

yönelmeleri de söylem dönüştürmeye örnek gösterilebilir.

Toplumsal hareket örgütleri değişik harekete geçme gerekçeleri ortaya atarlar: Sorunun şiddeti, acil çözüm gerektiği, yapılacak eylemin/faaliyetin sonuç alacağı ve uygunluğu (Benford, 1993). Özetleyecek olursak bu gerekçeler, sorunun ve konunun tipine göre, guruba ve ortama göre değişiklik gösterirler. Örneğin, farklı hareketler farklı sorun tanımlaması yaparlar ve hatta aynı hareket (örneğin, Kadın Hakları Hareketi) içinde yer alan radikal ve reformcu guruplar sorunun şiddetini ve ciddiyetini birbirinden farklı biçimde tanımlayabilirler. Ancak genel olarak daha fazla görüş ayrılığı sorun tanımlamasında görülmektedir. Çoğu söylem acil çözüm gerektiği insanları bir şeyler yapılması gerektiği ve aksi halde çok geç kalınacağı gerekçesine dayanır. Örneğin, temiz ve sağlıklı bir çevre konusunda faaliyet gösteren çeşitli örgütler ve gruplar çözümün aciliyeti konusunda birbirinden farklı anlayışa sahip olabilirler. Bu tür fikir ayrılıkları bir hareket içinde ne kadar çok olursa güç birliği yapma şansı ve etkinliği o ölçüde azalır. Daha sonra, hareket söyleminin yapılacak faaliyetin sonuç getireceğine olası katılımcıları ikna etmesi gerekmektedir. Örneğin, protesto, imza kampanyası veya düzen bozucu faaliyetlerin kamuoyunun dikkatini ve desteğini çekmeli ve yöneticileri çözüm konusunda ikna edeceğine ikna etmelidir. Bu sorunu aşmak ise pek de kolay değildir. Aynı yönde hareket etseler bile, her toplumsal hareket örgütü farklı bir yönde eylem tarzı benimseyebileceğinden ve bu farklılıklar onların etkinliğini olumsuz yönde etkileyebilecektir. Son olarak, çözüm konusunda emin olmasa bile, hareketler yine de bir şeyler yapılmasının uygun olduğu konusunu gündeme getirmektedir. Toplumsal hareket faaliyetine katılanların bazen toplumdaki marjinal konumları dolayısıyla, bazen de siyasal otoritenin çok sert tepki göstermesi yüzünden katılımın maliyeti ve riski yüksek olacağından faaliyete katılım çok sınırlı olacaktır. Ancak, böyle durumlarda bile, toplumsal hareket liderleri ve örgütleri bir şeyler yapılması gereğini sonuç almak zor ya da imkânsız olsa bile dinselliğini, insaniliğini ya da davanın yüceliğini ve ahlakiliğini gerekçe göstererek eyleme katılıma çağırabilirler (Benford, 1993).

Fırsatların yorumlanması da önemli bir yorumlama sürecidir. Her şeyden önce fırsatların varlığının toplumun bir kesimi tarafından fark edilmesi gerekmektedir. Fark edilmediği için kullanılamayan fırsatların bir önemi yoktur. Toplumsal hareket örgütlerinin yaptıkları en temel şeylerden birisi de değişimin sağlanabilmesi için fırsatların var olduğunu ve bunun için zamanın ve imkânların uygun olduğunu göstermeye çalışmaktır. Söylem geliştirme süreci siyasi fırsat yapılarıyla kolektif eylem arasında bir aracı rolü oynamaktadır (Einwohner, 2003). Söylemler siyasi fırsatların değişim için müsait olduğunu vurgulayarak taraftarları harekete geçirmeye çalışırlar.

Diğer bir ifade ile söylemler fırsatları gündeme getirerek kolektif eyleme davet ederler. Hareketlerin yaptığı faaliyetler hem fırsatlardan yararlanarak sonuç alacaklarını önerirken diğer yandan elde edilen sonuçlar da fırsatların genişlemesine veya daralmasına yardımcı olabilir. Örneğin, bir kanun değişikliği için kamuoyunu ve parlamentoyu etkileyebileceklerine inanan bireyler ve guruplar yaptıkları eylem ve faaliyetlerle kamuoyunu etkilemeyi başarıp bu alanda anlayışın ve duyarlılığın gelişmesine yardımcı olarak daha sonraki faaliyetleri için fırsat yaratmış olurlar.

Söylem ile fırsatlar arasında dinamik bir ilişki olduğundan toplumsal hareketlerin geleceği fırsatlara ve söylemlere yakından bağlıdır. Söylemlerin stratejik olarak seçilmesi ve hem toplum genelinde hem de bazı elitler tarafından kabul görmesi gereklidir. Yanlış görülecek bir söylem toplumsal hareket faaliyetlerine fayda getirecek yerde zarar verebilir. Örnek, Refah-Yol döneminde Necmeddin Erbakan'ın yaptığı "kanlı-kansız" söylemi aslında demokratik mücadele yöntemi seçmiş olan Refah Partisi'ni radikal göstermeye yetecek bir söylem olarak görülmüş ve partinin söylemlerinin ve siyasi konumunun marjinalleştirilmesine ve dışlanmasına önemli etkisi olmuştur. Hatta söylem doğru olsa bile yanlış zamanlama da söylemin etkinliğini azaltabilir veya tam tersi etkiler de verip azaltabilir. Hareketler katılımı ve geleceğe yönelik umutları artırmak için karşılaştıkları zorluklardan ve engellerden daha çok fırsatları vurgularlar (Gamson & Meyer, 1996). Çünkü sonuç alamayacağına inanan insanların harekete sempati duysalar ve haklılığına inansalar bile katılmaları pek kolay değildir.

Ana-Söylemler:

Toplumsal hareketlerin söylemlerinin toplumda yankı uyandırabilmesi için özgürlük, eşitlik, hak, adalet, milliyetçilik, dindarlık ve laiklik gibi toplumda genel kabul gören temel söylemlerle paralel olması gerekmektedir. Bu tür daha genel ve yaygın olan söylemlere ana söylem (master frame) adı verilmiştir (Snow & Benford, 1992). Birçok toplumsal hareket, bu temel söylemlerden bir veya birkaçına dayanarak kendi özel ve dar söylemlerini geliştirmeye çalışırlar. Bir söylemin toplumda genel kabul gören ana söylemlerle bağlantılı olması ölçüsünde inandırıcı ve etkili olma imkanı vardır. Toplumdaki ana söylemler birden fazla olabilir ve bunların bazen birbirine zıt olarak konumlanması mümkündür. Bu çerçevede bazı, hareketler birbirine zıt olarak konumlanan ana söylemlere dayanabilirler. Bu, hareketler arasında çatışma ve mücadeleye yol açabilir. Örneğin, bazı hareketler dini değerleri hakim kılma hedeflerini toplumdaki genel

dindarlık anlayışına dayandırarak güçlendirmeye çalışırken, bazıları da toplumda daha çok elit kesimlerin benimsediği bir laiklik anlayışıyla hareketlerini başarıya ulaştırmaya çalışırlar. Doğal olarak bu mücadelede hareketlerin kültürel yankısı ve inandırıcılığı kadar, güç ilişkileri de önemli rol oynamaktadır. Örneğin, Amerika'da ana söylem olarak özgürlük bir çok elit ve taban hareketlerine ilham kaynağı olurken, eşitlik ana söylemi marjinal ve azınlık grupların hakların savunurken ön plana çıkmaktadır. İlk guruba giren hareketler devletin ekonomik ve sosyal işlere daha az karışmasını öngörürken, ikinci gurupta ise eşitlik ve hakların sağlanması için daha fazla müdahale etmesini öngörmektedir. Aynı paralelde, Kürtaj-Karşıtı Hareket yaşam hakkı ana söylemine dayanarak ceninin yaşamasını savunurken, Kürtaj Taraftarı Hareket ise özgürlük ana söylemine dayanarak kadınların vücutlarını istedikleri gibi kontrol edebileceklerini dile getirir. Amerika kurulduğunda zenciler ve kadınlar oy kullanamadığı halde, Amerikan anayasasındaki köklü eşitlik ve özgürlük anlayışı daha sonraları bu grupların haklarını kazanmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca, ana söylemlerin bir hareketin yararlanabileceği esnekliğe sahip olması ve kolay açıklanabilir olması gerekmektedir. Özetle, "ana söylemler, hareket aktörlerine toplumda yankı bulan ve belirli iddia ve hedeflere zemin oluşturan güçlü fikir, simge ve anlamlar kümesi sağladığı için" (Stanbridge, 2002:547) toplumsal hareketlerin başarı ve etkinliğinde önemli bir yere sahiptir.

Kültürel Yankı:

Kültürel yankı, bir söylemin hedef kitlenin akıllarında ve gönüllerinde etki bırakabilme kapasitesidir (Snow ve Benford, 1988). Bir toplumsal hareketin toplumda etkili olabilmesi için de ortaya koydukları söylemlerin toplumda yankı uyandırması gereklidir. Toplumun ihtiyaçları, duygu, düşünce ve inançlarına hitap ettiği ölçüde etkili olma ve sonuç alma şansı artar. Ancak her söylem toplumda otomatik olarak yankı uyandırmaz. Bir söylemin yankı bulması, toplumdaki inandırıcılığı ve önemsenmesi ile bağlantılıdır (Benford & Snow, 2000). Bu yazarlara göre, söylemlerin inanırlığı söylemin tutarlı, gerçekçi ve söyleyenlerin inanırlığına bağlıdır. Tutarlılık, toplumsal hareket örgütünün ve taraftarlarının inançları ile söylemleri arasında ve toplumun değerleri arasında bir uyum ve tutarlılık olmasıdır. Diğer bir ifade ile bir alanda özgürlüğü savunan bir hareketin aynı konuda özgürlüğü kısıtlayıcı bir eylemde bulunması buna örnek gösterilebilir. Örneğin, demokratik olarak görülmek isteyen bir örgütün demokrasi dışı çözümleri savunması onun tutarlılığına zarar verebilir. Ayrıca, hareketin söylemleri ile toplumun inanç ve

değerleri arasında da paralellik olmalıdır. Örneğin, Türk siyasal kültüründe devlet kavramın önemli bir ağırlığı vardır. Devlete karşı konumlanan bir söylemin toplumun değerleriyle uyumlu olmadığında toplumda yankı bulması da çok zor olacaktır.

Hareket örgütlerinin bazıları söylemlerinin toplumda da yankı bulmasını veya kabul görmesini yani popülaritesini pek önemsemezler. Söylemler toplumun ilgi ve ihtiyaçlarına hitap edecek kadar farklı olabilir ama tuhaf ve yabancı görülecek kadar da toplumun değer ve inançlarından uzak olmamalıdır. Ancak bazı hareketlerin toplumda destek bulması zor olan radikal ve marjinal söylemlerde ısrar etmesi, içinde bulundukları harekete zarar verebilir (Ferree, 2003). Toplumun ve çevrenin tepkilerini dikkate almayan bu hareketlerin büyük taraftar kitlesi bulması zordur. Ancak, kültürel yankı kavramı bazen toplumsal hareketin başarısıyla karıştırılmıştır. Bir hareketin başarısını, toplumda kültürel olarak yankı bulmasıyla açıklamak biraz indirgemeci görülmüş ve toplumdaki güç dengelerini dikkate almamakla eleştirilmiştir (Ferree, 2003). Normal ve ideal demokratik ortamda en makul ve en uygun söylemin etkili olması için toplumda yankı uyandırmasına bağlı olması gerekirken, günümüz toplumlarındaki güç ilişkileri ve medyanın tutumu bazı söylemlere avantaj sağlarken bazılarına olumsuz bir ortam sağlamaktadır. Dolayısıyla, söylemlerin başarısı tek başına kültürel yankısı ile açıklanamaz.

Karşı-Söylem

Bir toplumsal hareketin toplumda geliştirdiği söylemlerin kendiliğinden kabul göreceğini sanmak mümkün değildir çünkü toplumun belirli bir kesiminin çıkarları zedeleneceği için bir olumsuz tepki gösterecektir. Toplumda karşı-hareket olarak ortaya çıkmış oluşumlar veya doğrudan hareketin karşısına çıkan siyasi ve bürokratik otoriteler ve elitler, bir toplumsal hareket örgütünün ortaya attığı söylemlere direnç göstereceklerdir. Birçok yönden toplumsal düzeni ve dengeleri ilgilendirdiği için herhangi bir direnç veya karşı çıkmayla karşılaşmayan bir hareket düşünmek zordur. Değişimden yönetim ya da toplumda bir gurubun çıkarları olumsuz etkileneceği için, değişim isteyen örgütler mutlaka bir tepkiyle karşılaşacaklardır. Dolayısıyla, toplumsal değişim kolay ve hızlı değildir. “Bir kişinin dünya görüşünü, hayat anlayışını ve yorum çerçevesini reddetme, zayıflatma veya nötrleştirme çabaları” olarak tanımlanabilecek çabalara karşı söylem adı verilmiştir (Benford, 1987:76). Hem toplumsal sorunlar hem de toplumsal hareketler literatüründe karşı-söylem stratejilerine belirli ölçüde yer verilmiştir (Benford

& Hunt, 2001; Iberra & Kitsuse, 1993).

Karşı söylemlerin her zaman bir hareket örgütünün söylemine tamamen karşıt olması gerekmez. Aynı hareketin içinde yer alan guruplar bile birbirine yönelik karşı-söylem ortaya atabilirler. Bu tür karşı söylemler sorunun varlığında anlaşsalar bile sorunun çözümün ne olduğu ve bu konuda yapılması gerekenler hususunda birbirinden farklı düşünen kişi ve guruplardan gelebilmektedir. Iberra & Kitsuse (1993) gibi Benford & Hunt (2001) da, sıkça kullanılan karşı-söylem stratejilerinden birisinin, sorunun varlığı kabul edilmemesi ve/veya sorunun – varsa bile – nadir bir olgu olduğunu söyleyerek önemsizleştirmeye çalışırlar. Yine sorunun nedenini başka faktörlere yükleme (Benford & Hunt, 2001) veya sorunu doğal ve yaygın bir durum olarak gösterme de karşı-söylem taktiklerinden birisi olarak tespit edilmiştir. Bir hareketin örneğin çevre kirlenmesini toplumun duyarsızlığına bağlamasına karşı karşıt bir gurup da sorumluğu yöneticilere hatta yabancı ülkelere kadar yükleyebilir. Diğer taraftan da, örneğin yoksulluğun yaygın bir sorun olduğu söylemine karşı bunun yalnızca kendi ülkemizde değil diğer bütün ülkelerde yaygın bir sorun olduğunu söyleyerek bu konuda çözümün zor veya imkânsız olduğunu ima edebilirler. Iberra & Kitsuse (1993) ise bir sorun söylemini veya eleştiriyi "bu onların görüşü" diyerek sınırlı ve göreceli bir durum olduğunu söyleyerek önemsizleştirmeye çalışıldığını söylemişlerdir. Söylemin gücü ve haklılığı karşısında bir sözü olmayan karşıt guruplar son çare olarak bunun mutlak bir gerçek olmadığı, çeşitli görüşlerden yalnızca birisi olduğu söyleyerek etki ve önemini azaltmaya çalışırlar.

Bazen de karşı söylemler sorun tespitinin değil, toplumsal hareketin kullandığı taktiğin işe yaramayacağını veya yarardan fazla zarar getireceğini dile getirirler (Iberra & Kitsuse, 1993; Benford & Hunt, 2001). Türkiye'de protestolar için 'yürümekle yollar aşınmaz' ya da 'bağırmakla, çağırmakla bir yere varılmaz' gibi söylemler bu duruma güzel örnek oluştururlar. İster devlet otoritesini temsil eden yönetici elitler, isterse rakipler olsun, bir toplumsal hareketin söyleminin haklılığına söyleyecek söz bulamadıkları zaman, hareket liderlerinin veya takipçilerinin karakterlerine oklarını yöneltirler. Hareket taraftarlarının saf, samimiyetsiz veya hain olduklarını söyleyerek onların söylemlerinin haksızlığını göstermeye çalışırlar (Benford & Hunt, 2001; Iberra & Kitsuse, 1993). Samimiyetsizlik, takiye, gizli gündem söylemleri ile de ifade edilmektedir. Bu anlamda Türkiye'de örneğin demokrasi konusunda bazı partilerin samimi olmadığı ve demokrasiyi kendi gizli gündemleri için kullandıkları yönündeki eleştiriler buna örnektir. Bu tür karşı-söylemler hareketlerin doğruluğunu eleştiremediği zaman kolay çözüm olarak kişiliğe saldırı yöntemi benimser. Güçlü bir söylem karşısında

söylenecek söz bulunmadığında ya da böyle bir çabaya girmek yerine karşıt hareketler, bu söylemi gündeme getiren kişi ve gurupların dürüst ve samimi olmadığını dile getirerek ve söylem sahibini dışlayarak söylemi dışlamayı amaçlarlar.

Toplumsal hareketlerin ilk söylemleri, elitlerden ve rakiplerden gelen eleştiriler yüzünden tekrar düzenlenmesi gerekir. Yeniden söylem geliştirme (reframing) stratejileri diye adlandırılan bu stratejiler görmezden gelme, uyarlama, kabullenme, uzak durma, karşı saldırı biçimde ortaya çıkabilmektedir (Benford & Hunt, 2001). Bunlar arasında, bazı din temelli uygulamalara izin vermeyen laiklik anlayışına karşı AK Parti'nin laikliğin 'din ve vicdan özgürlüğünü kapsadığını ve hatta dinin takipçileri tarafından yaşanmasının sağlaması gerektiği' yönündeki söylemler, uyarlamaya örnek gösterilebilir (Belgenet, 2007). Uzak durma stratejisi de sıkça kullanılmaktadır. Türkiye'de birçok gurup birbirini darbeci, bölücü ya da irticacı olarak tanımlarken, hemen hiçbir gurup bu tanımlamaları kendileri için uygun görmemektedir. Özellikle toplumsal hareketler ve karşı-hareketler, haklı çıkma derdinde olmadıkları zaman söylemden daha çok söyleyenin kişilik özelliklerine saldırarak onları toplumda etkisiz kılmaya çalışırlar. Son olarak söylem ortaya koyan kişi ve kurumların dürüst ve samimi olduğunu topluma göstermeleri gerekir (Benford & Snow, 2000).

Moral Panik

Moral panik kavramı 1970'lerde bazı toplumsal sorunların nasıl abartılı korkulara yol açtığını açıklamak için geliştirilmiştir (Jenkins 1998'den akaran: Richardson & Introvigne, 2000). Moral panikler (ahlak panikleri), medyada veya siyasi alanlarda gerçek tehdide göre çok daha fazla tepki oluştuğunu gösterirler ve toplumsal olarak inşa edilmiş sosyal problemlerdir (Richardson & Introvigne, 2000). Moral paniklerin bazı somut temeli ve gerekçesi olsa da gerçeğin çok üzerinde bir korku ve tepki gösterilmesine yol açmaları dikkat çekmektedir. Örneğin, Türkiye'de de misyonerlik, Satanizm, kapkaç, trafik canavarı ve irtica korkuları zaman zaman patlak vermekte ve bunlara ilginin gerçektekine göre daha fazla değişiklik gösterdiği düşünülebilir. Diğer bir ifade ile bu sorunlarda gerçeklik olsa bile medyada çıkan dönemsel tepkilere bakıldığında bazı dönemlerde bu sorunların çok ciddi boyutlara ulaştığı halde diğer zamanlarda nerdeyse kaybolduğu izlenimine varılmaktadır. Ancak, toplumsal sorunlarda medya ve siyasette tepkilerin bu kadar kısa sürelerde azalıp çoğalması pek kolay değildir.

Moral panikler konusunda daha önce kitap da yazan Goode ve Ben-

Yahuda (1994), toplumsal sorunların inşa edilme (kurgulanma) yönüne vurgu yapmaktadırlar. Bir soruna verilen tepkinin o sorununun arz ettiği tehdit ile bazen hiçbir ilgisi olmayabileceğini ve ciddi bir tehdit olmadığı halde bile sorun olarak görülen durumun toplumun bazı kesimlerinde ciddi korkular yaratabileceğini vurgulamaktadırlar. Bu dönemler genelde kısa sürse de toplumun kültür ve siyasetinde önemli izler bırakabilecekleri kabul edilmiştir. Diğer bir ifade ile bir konunun kamuoyunda sorun haline gelmesi için çok yaygın veya zararlarının çok fazla olması gerekmez. Toplumsal sorunların inşa edilme (kurgulanma) boyutuna şöyle örnek verilebilir. Örneğin, Türkiye'de trafik kazaları çok yaygın ve terörden daha ölümcül oldukları halde bir toplumsal sorun olarak kamuoyunda yeterince tartışılmamaktadır. Daha az ciddi olduğu halde diğer sorunlar daha fazla gündeme gelebilmektedir.

Toplumda panik haline gelen korkuları sürdürme konusunda çıkarları olan 'ahlak girişimcilerinin (moral entrepreneurs) oynadığı role de dikkat çekilir (Jenkins 1996'dan aktaran Richardson & Introvigne, 2000). 1930'ların başında pek kimsenin kullanmadığı ve hatta bilmediği Marihuana'nın 1937'ye kadar hemen bütün Amerikan eyaletlerinde yasaklanması, Federal Narkotik Bürosu'nun (Federal Bureau of Narcotics – FBN) ile medyanın işbirliği sonucunda gerçekleştiği savunulmuştur (Becker 1963'den aktaran Goode ve Ben-Yahuda, 1994). Moral panikler endişe, düşmanlık, konsensüs, orantısızlık ve değişkenlik özelliği gösterirler (Goode ve Ben-Yahuda, 1994). Moral paniklerde endişe ve korku gereğinden fazladır ve sorunun kaynağı olarak görülen guruplara karşı büyük ölçüde önyargılardan beslenen büyük düşmanlık duygusunu ortaya çıkarır. Genel toplumda veya belirli kesiminde sorunun ne olduğu ve nerden kaynaklandığı konusunda fikir birliği olması gerekir. Toplumun veya belirli kesimlerinin soruna gösterdiği tepki tehdidin boyutuna göre orantısız biçimde fazladır. Moral panikler, sürekli ve istikrarlı biçimde gelişen bir olgu olmaktan çok aniden patlayıp sönen bir yapıya sahiptir ama tamamen hayali de değildir.

Goode ve Ben-Yahuda'ya (1994: 159-61) göre, moral panikleri açıklayan teoriler temelde iki eksen üzerine açıklamalarını temellendirirler: (a) değerler-çıkarlar ekseni, (b) halk-elitler ekseni. Diğer bir ifade ile bu konuyu açıklamaya çalışan kuramlar bu iki eksenin neresine oturduğuna göre bir sınıflandırma yapılmıştır. Birinci eksen, ortaya çıkan paniklerin kültürel mi yoksa maddi şartlardan mı doğduğunu anlatır. İnançlar, ideoloji, değerler ve dünya görüşünün tehdit altında hissedilmesi birinci gurubu anlatırken, maddi kaynaklar, güç, ayrıcalıklar, iş imkânları, saygınlık ve uzmanlık alanlarında gösterilen tepkiler de çıkar eksinini anlatır.

Tablo 1: Moral Paniklerin Güdüleri ve Kökenleri Hakkında Teoriler

	Güdüler	
Düzeyler	Değerler/İdeoloji	Maddi/Statü Çıkarları
Elit	1	2
Orta	3	4
Halk	5	6

Kaynak: Goode ve Ben-Yahuda (1994:159).

Tablo 1'de görüldüğü gibi moral panikleri ortaya çıkaran güdüler ile hangi toplumsal katman tarafından ortaya atılıp desteklendiği konusu karşımıza altı farklı kategori çıkarmaktadır. Goode ve Ben-Yaduda'nın (1994) söylediğine göre, Hücre 1'de elitlerin çıkarları genelde maddi olarak düşünüldüğünden elitlerin tamamen ideolojik temelli böyle bir tavır takınabileceklerini düşünmek imkansız değildir ama bu da mümkündür. Hücre 2'de elitlerin çıkarlarının kültür ve ideolojiye yansıdığını savunan klasik Marksist yaklaşımdır ki moral paniklerin elit çıkarlarından doğduğu fikrini benimser. Hücre 3, ise orta sınıf inanç ve değerlerinin tehdit altında hissedilmesini ve Hücre 4 ise orta sınıfların maddi çıkarlarına dokunulmasından moral paniklerin çıktığı anlayışına işaret eder. Özellikle mesleki örgütlerin çıkarlarının etkilenmesi oldukça canlı bir faaliyet alanı oluşturur. Orta sınıfların ulaşabilecekleri kaynaklar çok çeşitlidir. Üst sınıflarla ilişkili hareketlerin kaynakları boldur, ancak alt sınıf gruplarının kullanacakları kaynaklar oldukça sınırlıdır. Hücre 5 ve 6 halk tabanlı toplumsal kültürel/ideolojik ve maddi çıkardan doğan tepkilerin etkisini vurgularlar.

Sonuç

Eski sınıfsal ve belli toplum kesimlerinin çıkarlarını savunan toplumsal hareketlerin yerini giderek daha çok kimlik ve yaşam tarzı isteklerinin yoğunlaştığı hareketler almaya başlamıştır. Esas amacı devleti ve gücü ele geçirmek olmayan bu hareketlere Yeni Toplumsal Hareketler adı verilmiştir. Özellikle Avrupa'da Alain Touraine ve Alberto Melucci gibi yazarların öncülük ettiği bu kavramsallaştırma, kültürü yeniden önemli bir faktör olarak gündeme getirmiştir. Çünkü bu hareketler kendi yaşam tarzlarını ve kültürel tercihlerinin tanınmasını ve yaygınlaşmasını talep etmektedirler. Touraine, sanayi-sonrası toplumda din ve aile bağlarının zayıflaması yüzünden onların yerini yeni kimliklerin almasına işaret etmiştir. Bu hareketler hâkim kültürel kodları eleştirerek kendilerine yeni yaşam alanları tanımlamaya

çalışmaktadırlar.

Kimlik politikalarının ön plana çıktığı en güçlü hareketlerden ikisi Kadın Hareketi ve Çevre Hareketidir. İçlerinden birçok alt gurubu bulunan bu hareketler kadın kimliğini ve doğal çevrenin korunmasını bir değer ve yaşam tarzı olarak ortaya atarlar. Özellikle bu gibi Yeni Toplumsal Hareketlerin söylem stratejilerinde kültürel alanlarının özerkliği fikri dikkat çekmektedir. Gramsci'nin kültürel hegemonya kavramı ve Foucault'nun güç ve bilgi ilişkisine dair söyledikleri söylemlerin kültürel ortamda şekillendiğini ve tanımların masum olmadığını dile getirmişlerdir. Toplumsal hareket teorisinde söylemin önemli bir rol oynadığı da aynı dönemlerde Amerika'da da dile getirilmeye başlanmıştır. Anlamlandırma, yeniden yorumlama ve iddialarda bulunma boyutlarını içeren söylemler bir hareketin kullanacağı fırsatları, kaynakları ve stratejileri etkilemektedir. Söylem Analizi Teorisi, toplumun temel değerleri ana-söylem olarak adlandırmış, hareket söylemlerinin etkili olabilmesi için toplumda yankı bulması gereğini vurgulamış, söylem mücadelelerinde her zaman karşı söylemlerle baş etmeleri gereği kabul edilmiştir.

Son olarak kültürün önemli bir tartışma ve çekişme faktörü olarak karşımıza çıktığı moral panik tartışmaları dikkat çekmektedir. Bu tartışmalar, toplumda bazı dönemlerde gerçekte var olan tehdide göre daha fazla korku ve endişe oluşarak bazı konularda panik havasına girilebileceğini söylemektedir. Ülkemizde Satanizm, kapkaç ve irtica korkuları buna örnek verilebilir. Bu olgular toplumda var olsa da ona gösterilen tepkiler, ortaya çıkan tehdit ve tehlikeye göre orantısızdır. Bu tür moral panikler bazen hakim değer yargılarının sarsılması bazen de bazı grup çıkarlarının zedelenmesi dolayısıyla ortaya çıkarlar. Yine bu tür moral paniklerin ortaya çıkışı daha çok elit gruplardan kaynaklanmakla beraber bazen de orta sınıf kesimleri ve tabandan gelebilmektedir. Bu grupların ortaya koydukları tepkiler, bazen maddi ve statü çıkarlarının tehlikeye girdiğini hissetmelerinden bazen de kültürel ve ideolojik değerlerinin ve inançlarının toplumdaki ağırlığının sarsılmasından doğabilmektedir.

Kaynakça

Atton, Chris. 2003. "Reshaping Social Movement Media for a New Millennium." *Social Movement Studies* 2 (1) :3-15.

Barkan, Steven E. 2004. "Explaining Public Support for the Environmental Movement: A Civic Voluntarism Model." *Social Science Quarterly* 85(4):913-937.

Belgenet. 2007. "Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) Programı." http://www.belgenet.com/parti/program/ak_1.html. 25 Aralık 2007.

Benford, Robert & David Snow. 2000. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment." *Annual Review of Sociology* 26:611-39.

Benford, Robert D. and Scott A. Hunt. 2001. "Cadrage en Conflit: Movements Sociaux et Problèms Sociaux (Social Movements and the Counterframing and Reframing of Social Problems)." Pp. 163-194. In Daniel Cefaï and Danny Trom (eds.) *Les Formes de L'Action Collective: Mobilisations dans des Arenas Publiques (The Forms of Collective Action: Mobilizations in Public Arenas),* Paris: École de Hautes Etudes en Sciences Sociaux.

Benford, Robert. 1987. *Framing Activity, Meaning, and Social Movement Participation: The Nuclear Disarmament Movement.* Ph.D. Thesis, University of Texas Austin.

Benford, Robert. 1993. "Frame Disputes within the Nuclear Disarmament Movement." *Social Forces* 71(3): 677-701.

Berger, Peter & L. Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality; A Treatise in the Sociology of Knowledge.* Garden City, N.Y.: Doubleday Pub.

Broad, K. L. 2000. "Social Movement Selves." *Sociological Perspectives* 45(3):317–336.

Cleveland, John W. 2004. "New Left, not New Liberal: 1960s Movements in English Canada and Quebec." *Canadian Review of Sociology & Anthropology* 41(1):67-84.

Edelman, Marc. 2001. "Social Movement: Changing Paradigms and Forms of Politics." *Annual Review of Anthropology.* 30:285-312.

Einwohner, Rachel L. 2003. "Opportunity, Honor, and Action in the Warsaw Ghetto uprising of 1943." *American Journal of Sociology*, 109(3): 650–75.

Epstein, Barbara. 1991. *Political Protest & Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s,* University of California Press, Berkeley.

Ferree, Myra Marx & Carol McClurg Mueller. 2004. "Feminism and Women's Movement: A Global Perspektif." Ss. 576-607. Snow & diğerleri 2002. İçinde.

Ferree, Myra Marx. 2003. "Resonance and Radicalism: Feminist Framing in the Abortion Debates of the United States and Germany." *AJS* 109(2): 304–44.

Gamson, W.A. & D.S. Meyer. 1996. "Framing of Political Opportunity." McAdam ve diğerleri 1996. İçinde Ss. 275-90. Snow, David & Robert Benford. 1992. "Master Frames and Cycles of Protest." SS. 133–55. İçinde Aldon D. Morris & Carol M. Mueller. (ed.) Frontiers in Social Movement Theory, New Haven, CT: Yale University Press.

Garner, Roberta. 1996. *Contemporary Movements and Ideologies.* New York: McGraw-Hill Inc.

Gerhard, Ute. 1999. "Chapter 6: The Role of Social Movements in the Project of Civil Society." European Societies: Fusion or Fission?, pp.105-117. EbscoHost. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=sih&AN=16893153&site=ehost-live&scope=site. Touraine, Alain. 2002. "From Understanding Society to Discovering the Subject." *Anthropological Theory* Vol 2(4): 387–398.

Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press.

Goode, Erich & Nachman Ben-Yahuda. 1994. "Moral Panics: Culture, Politics, and Social Construction (Moral Panik: Kültür, Poltika ve Toplumsal İnşa). *Annual Review of Socilogy* 20:149-71.

Ibarra, Peter and John I. Kitsuse. 1993. "Vernacular Constituents of Moral Discourse: An Interactionist Proposal for the Study of Social Problems." Pp.25-58. In Holstein, James A. and Gale Miller (eds.) 1993. *Reconsidering Social Constructionism: Debates in Social Problems Theory*, Aldine de Gruyter: New York.

Marangudakis, Manussos. 2001. "Rationalism and Irrationalism in the Environmental Movement—the Case of Earth First!." *Democracy & Nature: The International Journal of Inclusive Democracy* 7(3):457-467.

McAdam, D. & David A. Snow (eds.) 1997. *Social Movements: Readings on Their Emergence, Mobilization and Dynamics*. LA: Roxbury Publishing Co.

McCarthy, John D. 1997. "Globalization & SM Theory." Pp.243-259. In Smith, Jackie, Charles Chatfield & Ron Pagnucco (eds.). 1997. *Transnational Social Movements and Global Politics: Solidarity Beyond the State.* Syracuse, New York: Syracuse University Press.

Melucci A. 1989. Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society. Philadelphia: Temple Univ. Pres.

Mertig, Angela G. & Riley E. Dunlap. 2001. "Environmentalism, New Social Movements, and the New Class: A Cross-National Investigation." *Rural Sociology* 66(1), , pp. 113–136.

Meyer, David S., Nancy Whittier & Belinda Robnett. 2002. *Social Movements: Identity, Culture and the State.* Oxford: Oxford University Pres.

Offe, Claus. 1985. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics." *Sociological Research* 52(4), 817–867.

Pichardo, Nelson A. 1997. "New Social Movements: A critical Review." *Annual Review of Sociology* 1997(23):411-30.

Richardson, James T. & Massimo Introvigne. 2000. "'Brainwashing' Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on 'Cults' and 'Sects'." *Journal for the Scientific Study of Religion* 12(1):47-59.

Seippel, Ørnulf. 2001. "From Mobilization to Institutionalization? The Case of Norwegian Environmentalism." *Acta Sociologica* 44:123-137.

Snow, D.A., E.B. Rochford, S.K. Worden, and R.D. Benford. 1997 (1986). "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation." Ss. 235-51. McAdam & Snow 1997 İçinde.

Snow, DA. & R.D. Benford. 1988. "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization." *International Social Movement Research.* 1: 197-218.

Stanbridge, Karen. 2002 Master frames, political opportunities, and self-determination: The Aland Island in the Post-WWI Period." *Sociological Quarterly* 43(4): 527-552. Academic Research Library.

Şimşek, Sefa. 2004. "New Social Movements in Turkey since 1980." *Turkish Studies*.5(2): 111-139.

Tindall, David B. 2002. "Social Network, İdentification and Participation in an Environmental Movement: Low-Medium Cost Activism within the British Columbia Wilderness Preservation Movement." *The Canadian Review of Sociology and Anthropology* 39(4): 413-452.

Todosijevic, Bojan & Zsolt Enyedi. 2003. "Structure versus Culture again: Corporatism and the 'New Politics' in 16 Western European Countries." *European Journal of Political Research* 42: 629–642.

Touraine A. 1988. *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society*. Transl. M. Godzich. Minneapolis: Univ. Minn. Pres.

Touraine, A. 1981. *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge: University Press.

Birey ve Toplumsal Aidiyet Duygusu

Duygu Alptekin

Giriş

Birçok sosyal bilim araştırmasında birey ve üyesi olduğu toplum arasında sosyal mesafenin arttığı kabulünde topluluk duygusunun sahip olunması gereken bir imkân ve karşılanması gereken bir ihtiyaç olarak önemi artmaktadır. İlkel topluluklardan küresel etkilerin yoğunlaştığı günümüze değin topluluk duygusunun artan yaşamsal önemi ise, duyguların sosyolojik analizini gerekli kılmaktadır. Toplumlardaki hâkim değerlere ve sosyo-kültürel özelliklere göre toplumsal formlar haline bürünen bireysel duyguların analizi, toplumsal değişme ve çözülme dönemlerinde artan sorunların sorgulanmasında kilit bir noktadır. Bu doğrultuda sosyal ve kültürel değişmelerin bireylerin toplumun bir parçası olduğu hissine, diğer bir ifadeyle toplumsal aidiyet duygusuna ve birlik ve dayanışma içinde olma arzusuna ne yönde ve ne derecede etkilediği sorusuna cevap aramak topluluk duygusunun açımlanması için gereklidir.

Birey ile toplum arasında karşılıklı sorumluluk kaygısı içeren; güven, dayanışma ile duygusal birliktelik etkileşimlerine dayanan soyut bir sözleşme söz konusudur. Bireylerin toplumun beklentileriyle uyumlu davranmasının yanı sıra toplumun da tüm kurumlarıyla ve uygulamalarıyla bireylere güven aşılayan bir işlevsellik göstermesi gerekmektedir. Bununla birlikte, toplumların bireylerin refahını sağlamakla yükümlü oldukları kadar bireylerden de üyesi oldukları topluma sahip çıkmaları, toplumsal gelişimi desteklemeleri, düzeni sürdürmeleri ve kurumsal ilişkilerde toplumsal kurgulara uymaları beklenmektedir. Bu nedenle, bu çalışmada toplumsal bir varlık olarak bireyin değerlendirilmesinde, bireyin topluma yararı, toplumsal kurallara uyumu, toplumsal kurumlara güveni ve gösterdiği toplumsal ilginin derecesi önemli başvuru kıstaslarını oluşturmaktadır. Ancak söz konusu sözleşmenin sürdürülmesi bağlamında toplumdaki bireyleri bir arada tutma idealine ulaşmak, her bireyin kişilik gelişimi sürecinde diğer bireylerden kendini ayıran özgünlükler elde etme çabasından daha zorlu bir süreç gerektirmektedir. Günümüzde ulusal ve uluslararası organizasyonların

daha da etkili hale gelmesi, toplumsal hareketlerin çeşitlenmesi, sivil toplum kuruluşlarının etkinliklerinin artması gibi toplumsal sorunlara olan ilginin arttığına dair önemli gelişmeler olmakla birlikte; kolektif ruhun zayıflaması, yaşanan hızlı toplumsal değişim ve dönüşümlere toplumların ayak uyduramaması, toplumsal bütünlüğün sarsılması ve sosyo-kültürel farklılıklara hoşgörünün azalması ile çelişkili bir durum ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda geleneksel toplumlardan sanayi toplumlarına ve sonra bilgi toplumlarına doğru bir evrimleşme sürecinde bireylerin birliktelik formlarının dönüşümü açısından topluluk duygusunu tanımlamak çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Bu çalışmada topluluk duygusuna ilişkin vurgulanan diğer nokta ise, her bireyin ait olduğu sosyal grupların, kategorilerin ve sahip olduğu statülerinin ve rollerinin çeşitliliğinin, başkalarına ilişkin empati ve özdeşleşme yeteneklerini köreltmemesi gerektiğidir. Bu bağlamda çalışmada günümüz toplumlarında genel olarak yaşanan sorunların önemli bir nedeni olarak topluluk duygusu yoksunluğunun kabul edilmesi doğrultusunda bireylerin sağlıklı toplumsal ilişkiler kurabilmesinin, toplumu anlayabilmesinin ve toplumsal sorunların çözülmesine katkıda bulunabilmesinin önündeki engeller irdelenecektir.

"Duygu" Kavramına Sosyolojik Bir Açılım

Sosyolojik yaklaşımlarda duygular, bireysel hisler ile kurumsal yapılar arasında bir ilişki kurma çabası içerisinde irdelenmektedir. Sosyoloji günlük yaşamda toplumda ortak bir noktada birleşilmiş olarak tanımlanan duyguları analiz etmesiyle, duyguları neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde rasyonel modeller kurarak açıklayan psikoloji ve fizyoloji bilimlerinden ayrılır (Zijderveld, 2001). Bu nedenle sosyolojik bir olgu olarak "duygu" kavramının açıklanması için bireylerin kültürel öğrenme sürecinde kurumların işlevlerine değinmek gerekir.

Bir kültürün kurumları, korku, acı, üzüntü, neşe, aşk ve nefret gibi duyguların gerçekten ne olduklarını tanımlayarak, hangi duyguların hangi durumlar için uygun olduğunu belirlerler. Şöyle ki, bazı durumlar ve davranışlar, farklı kültürlerde farklı olarak yorumlanabilmektedir. Bireylerin duyguları ve duygularını ifade etme biçimleri için gerekli olan bilgileri, kurumların kültürel ortamında bulduğunu ifade etmek mümkündür. Kurumlar, insan hareketleri için modeller sunmakta, bireyleri düşünmeden kabullenme yoluyla konuşmaya ve hissetmeye yöneltmektedir (Zijderveld, 2001). Kısacası kurumlar bireylerin duygularını ve düşüncelerini kültür aracılığıyla yönlendirmektedir. Duyguların bir sonucu olarak bir bireyin başkalarından belirli davranış biçimlerini beklemesinin ve başkalarının da o bireyden benzeri davranış biçimlerini beklemelerinin nedeni bu kurumsal yönlendirmelerdir.

Bu noktadan hareketle duyguların öğrenilmesinde başkalarına duyulan ihtiyaç üzerinde durmak faydalı olacaktır. Duyguların yaşanması için insanların yalnız olmaması gerekir. Karşısındaki bir kişi aracılığıyla öfke, kızgınlık, nefret, sevgi ve hayret gibi duyguları hisseden birey, bu duygularla ilgili bilişsel birikim sağlamaktadır (Tarhan, 2010). Bu hayat boyu süren duygusal öğrenimlerle birlikte duygusal gelişim gerçekleşir. Dolayısıyla duyguları karşılaştırarak sınıflandıran birey, ne kadar çok sosyal ilişkide bulunursa o kadar hızlı duygusal gelişme gösterebileceğini ifade etmek mümkündür.

Duygusal gelişim, önemli sosyal duygulardan birisi olan empatinin gelişimini de mümkün kılar. Empati bireylerin, kendi duygu durumunu koruyarak başkalarının duygularını da görebilmesini sağlar. Böylelikle yüksek bir empati duygusuna sahip olan bireyler, toplum içinde sadece kendisi için değil başkaları için de yaşayarak, olayları başkalarının bakış açısından da değerlendirebilme yetisine sahip olur (Tarhan, 2010). Kendini sanki bir başkasıymış gibi hissetme gücünün kökeni, insanda doğuştan var olan toplumsallık duygusuyla açıklanabilmektedir. Dolayısıyla, kendi bedenimiz dışındaki nesnelerle aynı duyguları paylaşma gücü, toplumsallaşma sürecinin ilk evrelerinde açığa çıkmaktadır (Adler, 2001; 2010). Paralel bir görüşle, empatinin çocukluk evresinde ilk adımlarının atıldığını ifade eden Barber (2005), çocukların aynada kendilerini tanımayı başardıktan sonra empati kapasitesinde de bir sıçrayış yaşadıklarını belirtmektedir. Bu evrede, olgun bir benlik duygusunun kazanılması ile birlikte, başkalarının düşüncelerinin ve duygularının varlığının fark edilmeye başlanması söz konusudur. Çocukların empatik eğilimler sergilemelerinde özellikle anne ve babanın olmak üzere sosyal çevrenin etkisi büyüktür. Çocuklar ilişkide bulundukları sosyal çevrenin rekabet ve birlikteliğe verdiği değer ölçüsünden etkilenirler ve çocukların fedakârlık ve nezaket içeren davranışları gösterme eğilimleri de bu ölçüye göre belirlenir. Nezaket ise, sosyal ilişkilerin düzgün yürütülmesi ve sosyal yaşamdaki karmaşık görevlerin yerine getirilmesi açısından son derece önemlidir. Toplumdan topluma tanımı ve eylem biçimleri değişse de her toplumda bireylerin kibar davranmaları gerektiğine dair evrensel bir beklentinin olması da nezaketin önemine işaret etmektedir.

Bireylerin karşılıklı fedakârlık içeren davranışlar sergilemesi durumu da sosyal bir uyumun var olduğunu gösterir. Uyma davranışının, bireylerde benzer davranışlara yol açtığı ve dolayısıyla toplumsal düzeni sağladığı bilinmektedir (Silah, 2000). Bireyin bir topluma aidiyet ihtiyacının yanı sıra toplum tarafından reddedilme korkusu da uyma davranışını ortaya çıkaracaktır. Bununla birlikte, bireyin mensubu olduğu toplumda diğer bireylerin uyum içinde olduğunu görmesi, toplum tarafından beklentilerinin karşılanması, topluma ve kurumlarına güven duyması, toplumsal işleyişi düzenleyen kuralları benimsemesi ve oluşan düzene inanması, sosyal uyumluluğu arttıran faktörler olarak kabul etmek mümkündür.

Sonuç olarak, duygularımız, önemli ölçüde bilişsel faktörlerden; diğer bir ifadeyle sosyal durumlar hakkında ne bildiğimizden, içimizde ve dışımızda olanları nasıl yorumladığımızdan, geçmişte bu tür durumlardan ne öğrendiğimiz ve hatırladığımızdan, başkalarının ne düşündükleri hakkında çıkarımlarda bulunmamızdan ve içselleştirilmiş toplumsal kurallardan etkilenmektedir (Butler & McManus, 1998). Bu etkileşim içerisinde toplumsal olmamızdan kaynaklanan duygular, topluluk bilinci ve duygusu konularına yönelik gerçekleştirilen araştırmalarda incelenmektedir.

Birlikte Yaşamanın Sırrı: Topluluk Duygusu

Topluluk duygusu kavramı ilk olarak, insan ilişkilerinin psikolojik doğasından yola çıkarak birey ve toplum arasındaki aidiyet ve güven ilişkilerinin değerlendirilmesi bağlamında toplum psikolojisi literatüründe tartışılmaya başlanmıştır. Sonraki yıllarda konuya ilişkin yapılan araştırmalara temel olan Sarason'un (1974) "The Psychological Sense of Community: Prospects for a Community Psychology" adlı kitabı topluluk duygusu kavramının ilk kullanıldığı yapıt olma özelliği taşımaktadır. Psikoloji, sosyoloji ve yönetim bilimleri literatüründe yer alan; aile, komşuluk, okul, kent, kır, iş ortamı gibi birtakım kurallarla sosyal düzeni oluşturan alanlarda topluluk duygusunun işlevleri ve öneminin ele alındığı spesifik araştırmalar da, konuyu disiplinlerarası bir inceleme kapsamına dahil etmiştir (Mahan, 2000). Bu çalışmada ise, topluluk duygusunun temel teorisi olarak kabul edilen ve birçok araştırmacının üzerinde çalışmalar yürüttüğü McMillan ve Chavis'in (1986) görüşleri doğrultusunda bir çerçeve çizilmek istenmektedir.

Topluluk duygusu kavramı, bireylerin sahip oldukları aidiyet duygusuna, birbirleri için önemli oldukları inancına ve birbirlerine duydukları güvene işaret etmektedir ve toplumdaki bireylerin birliktelik duygusuyla ortak hareket etmelerini sağlayan toplumsal aidiyetin gerekliliğini vurgulamaktadır. Bireylerin ideal bir toplumun nasıl olması gerektiği yönündeki görüşleri ve beklentileri ile mensubu oldukları toplumdan memnuniyetlerinin karşılaştırılması da topluma olan bağlılıklarını tespit etmek için önemlidir (McMillan & Chavis, 1986). Çünkü bir toplumdaki bireylerin ideal toplum görüşü ile gerçek yaşamı arasındaki farklılığın yüksek olması, o toplumda topluluk duygusunun oluşumunu olumsuz etkileyen bir ortam yaratacaktır.

McMillan ve Chavis (1986), topluluk duygusunun gelişimi için gerekli unsurları dört grupta toplamıştır. İlk grup "üyelik" başlığı altında, sınırların belirlenmesi, duygusal güvenliğin kurulması, aidiyet duygusunun oluşması ve özdeşleşmenin yaşanması, bireysel yatırımların gerçekleşmesi ile ortak bir sembol sisteminin kullanılması olmak üzere beş adımda sunulmaktadır. İlk olarak bir topluma ya da topluluğa ait olanlarla olmayanların ayrılması için sınırların belirlenmelidir. Nasıl bireyler kendilerine ait özel alanlarını korumak

için sınırlara sahipse, toplum ya da topluluklar da kendi bünyesindeki bireyleri diğer bireylerden ayıracak sınırlara sahiptir. Ortak bir dil, kıyafet (üniforma gibi), adetler, gelenek ve görenekler ya da birtakım kurallar ile oluşturulan bu sınırlar, bireylerin duygusal güvenliğini sağlamak için gereklidir. "Benim toplumum", "Bu toplumun bir parçasıyım" gibi ifadeler, birey ve toplum arasında oluşan birbirini kabul etme ve benimseme duygusunun varlığına işaret eder. Bireyin toplumun bir parçası olduğunu hissetmesi, o topluma aidiyet duyduğu anlamına gelir. Birey topluma karşı yüksek bir aidiyete sahip olduğunda ise toplumla özdeşleşir ve toplumdaki diğer bireylerle birlik içinde hareket eder. Toplumla özdeşleşen birey, bu durumu bir kazanç olarak değerlendirmeye başlar ve üyelik onun için daha anlamlı ve değerli bir forma bürünür. Bu noktada birey, sivil toplum kuruluşlarına katılma, lokal yardım derneklerini destekleme, seçimlerde oy verme gibi davranışlar yoluyla bireysel yatırımlarını gerçekleştirir (Davidson & Cotter, 1986; Davidson vd., 1991).

Üyeliğin son adımı efsaneler, adetler, dinsel törenler, seremoniler ve resmi tatiller gibi ortak bir bilinçle eylemlerde bulunulmasını sağlayan temsilleri içeren ortak bir sembol sisteminin kullanılmasıdır. Heterojenliğin hâkim olduğu modern toplumlar, sosyal yaşamda düzenli işleyişi ve bütünlüğü kurmak ve sürdürmek amacıyla semboller sistemini kullanır. Bu sistem, üyeler ile üye olmayanları ayıran sınırları belirleyen kurallar ve ritüeller toplamı olarak önemli bir işlev gösterir. Son olarak, üyelik için önemli olan bu adımların, birlikte çalıştığında gerçek gücünü gösterebildiğini belirtmek gerekir (McMillan & Chavis, 1986).

Topluluk duygusunun gelişimi için gerekli olan unsurları içeren ikinci grup ise, McMillan ve Chavis (1986) tarafından "güç" olarak adlandırılmıştır. Bu boyutta, bireyler ile topluluk / toplum arasında güç alışverişine dayanan karşılıklı etkileşimler irdelenmektedir. Bireyler toplum üzerinde bazı etkilere ve kontrollere sahip olduğunu hissederken, aynı zamanda, toplum da bireyleri cazip görünümüyle ve aidiyet ortamıyla etkileyebilmektedir. Diğer grupta ise, bir toplumda pozitif bir birliktelik duygusunun sağlanması ve sürdürülebilmesi için bireylerin maddi ya da manevi ödüllendirilmesi gerektiği öne sürülmektedir. "Bütünleşme ve ihtiyaçların karşılanması" olarak başlıklandırılan bu grupta, bireylerin başarıya ulaşmaları, haklarını ve yetkilerini kullanabilmeleri ve statülerinin yükseltilmesi amacıyla toplum tarafından desteklenmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Toplumda bireylerin ihtiyaçlarının, amaçlarının ve inançlarının önemsenmesi birliktelik duygusunun güçlendirilmesi için önemli olduğu ifade edilmektedir.

Son olarak, duygusal etkileşim ağından söz etmek mümkündür. Bireyin yaşadığı toplumda diğer insanlarla aynı tarihsel geçmişi, aynı sosyal yaşam alanlarını, birlikte geçirdiği zamanı ve benzerlik gösteren yaşam deneyimlerini paylaştığına ve gelecekte de paylaşacağına dair inanca sahip olması önemlidir. Bu doğrultuda bireylerin ortak bir bilinçle yaşamına

yön vermesinin ve sosyal ilişkilerini düzenlemesinin mümkün olduğu göz önünde bulundurulmalıdır (McMillan & Chavis, 1986). Bireylerde, içinde bulundukları çağı (zamanı) ve toplumu etkileyen varlıklar olduklarına dair bir farkındalığın oluşması, bireylerin yaşamına anlam kazandırmasının yanı sıra, kendilerinin ve toplumlarının daha iyi olması yönünde harekete geçirir. Bununla birlikte, tüm bu bahsi geçen unsurlar dinamik bir biçimde birlikte hareket ettiklerinde topluluk duygusunun hakimiyeti güç kazanabilmektedir.

McMillan ve Chavis'in öne sürdüğü topluluk duygusu unsurlarının geçerliliğini sınayan nitel ve nicel olmak üzere birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmaların çoğunda destekleyici bulgulara ulaşılmıştır. Bu bulgularda genel olarak, aidiyet, üyelik, bütünleşme ve sosyal ilişkiler topluluk duygusunun öncü ve değişmez unsurları olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte topluluk duygusu ile bazı sosyo-demografik değişkenler arasındaki ilişkiyi sınayan birçok araştırmanın bulgularına göre, cinsiyet, yaş, eğitim, medeni durum, çocuk sahibi olma, ikamet edilen çevre ve konutun sosyo-kültürel ve ekonomik özellikleri ile elde edilen gelir gibi değişkenler toplumsal ilgiyi ve katılımı etkilemektedir (Davidson vd., 1991; Schwirian & Schwirian, 1993; Royal & Rossi, 1996; Prezza & Costantini, 1998).

Topluluk duygusunun önemi, eksikliğinde ortaya çıkan olumsuz sonuçlarla daha yoğun ve net olarak anlaşılabilmektedir. Toplumda şiddet olaylarının ve suç oranlarının artması, kendini yalnız hisseden bireylerin çoğalması, sosyal dışlanmanın ve yabancılaşmanın yoğunlaşması, boşanma oranlarının artması gibi aile yapısının bozulması ile toplumun genelinde bir güvensizlik ortamının oluşması (bireylerin birbirlerine ve toplumsal kurumlara güvenmemesi), topluluk duygusunun azalmasında ortaya çıkabilecek durumlara örnek teşkil etmektedir.

Toplumların isteklerini bilen ve ona göre eylemlerde bulunan bireyler, toplum tarafından kabul görürler. Aksi takdirde ise toplumdan dışlanmaya maruz kalabilmektedirler (Aytaç, 2000). Bununla birlikte bireyin de toplumdan karşılanmasını beklediği ihtiyaçları ve istekleri vardır. Diğer bir ifadeyle birey ve toplum arasında karşılık beklentilerin olması, bu beklentilerin karşılanmasına yönelik soyut bir sözleşmeyi doğurur. McMillan 1986 yılında yayınlanan çalışmasında yer alan topluluk duygusu teorisini geliştirmek amacıyla gerçekleştirdiği 1996 yılındaki "Sense of Community" başlıklı çalışmasında, topluluk duygusunun oluşmasında gerekli olan unsurlara yeni perspektifler eklemiştir.

McMillan (1996) çalışmasında, toplum ve birey arasında kurulacak olan aitlik inancının karşılıklı sorumluluk gerektirdiğini belirtmektedir. Birey topluma aidiyet duyma sorumluluğuna sahiptir ve toplumun sorumluluğu da o bireyi bir üye olarak kabul etmektir. Birey ve toplumun karşılıklı fayda sağlayabilmesi ve topluluk duygusunun güçlü temellere oturtulabilmesi için bu sorumluluk gereklidir. Burada önemli olan, toplumun belirlediği sınırların

ve kuralların bilincindeki bireyin topluma güven duyması; aynı zamanda toplumun bireye bu güveni sağlamaya yönelik işlev göstermesidir.

Bu güven ortamının oluşması toplumun ve toplum liderlerinin etkinliğine bağlıdır. Bir toplumun bir düzene ve yönetim organlarıyla karar verme kapasitesine sahipliği, yönetiminin kişiden çok kurallara dayanması, üyeler ile yönetimin birbirlerini karşılıklı olarak etkilemesine izin veren normların olması gibi koşullarla, o toplumun adalete dayanan bir güven ortamını sağlaması mümkün olmaktadır (McMillan, 1996). Tersi bir durumda ise, toplum bir kaosa sürüklenebilmektedir. Böyle bir durumda; üyenin topluma olan ve toplumun diğer üyeleriyle kurduğu aidiyet bağları zayıflar ve toplumsal bütünleşme tehlikeye girer. Özellikle günümüz toplumlarının yaşadıkları sosyal, kültürel ve siyasi sorunlar, genellikle bu toplumsal karmaşıklıktan ve kolektif ruhun zayıflamasından doğmaktadır.

Geleneksel-Modern Ayrımında Topluluk Duygusu

Günümüzde, "tarihin akışı içerisinde bugün, bulunduğum bu yerde bana düşen bir görev var mı?" sorusunu kendisine soran geniş vizyona sahip bireylerin azaldığını söylemek mümkündür (Tarhan, 2010). Grupsal çatışmaların artması, rekabet ve çıkar ilişkilerinin tüm yaşama hakimiyet kuracak derecede yoğunlaşması, bireysel özgülülüğün bencillik ile yer değiştirmesi ve yabancılaşmanın artması gibi oluşumlar, birliktelik duygusunu, toplumsal bütünlüğü, sosyal dayanışma ağlarını ve bireylerin güvenliğini tehdit eder hale gelmiştir.

Zijderveld (2001), günümüzün çağdaş toplumlarını, birey ile bireyin mensubu olduğu toplumun kurumsal yapıları arasında mevcut bulunan bir eşitsizliği, bir dengesizliği ve bir ihtilafı sergilediğini öne sürmektedir. Çoğulcu olarak niteleyebileceğimiz endüstri toplumunun birbirlerinden tecrit edilmiş kurumsal sektörlerden oluşması ve bu sektörlerin bireylerden farklı rollere uygun bir şekilde davranmasını talep etmesi söz konusudur. Endüstri öncesi toplumlarda aile, din, resmi eğitim, hükümet ve ordu gibi sektörler hem fonksiyonel hem de kültürel olarak birbirlerine bağlıydılar. Ancak modern toplumların kurumları ise her ne kadar fonksiyonel olarak birbirlerine bağımlı olsalar da bireye bir bütünlük arz eden anlam sistemini sunamamaktadırlar. Bireyler, bir sektörden diğerine hareket ederken sürekli olarak anlam değiştirmek zorunda kalmaktadırlar. Diğer bir ifadeyle, bireyler, belirli amaçlarına karşılık gelen farklı yönleriyle farklı kurumsal ilişkiler kurmaktadırlar.

Her bir kurumun bireylerden belirli değer yargılarına ve normlara göre davranmalarını talep etmesi, sistematik olarak bireylerin çoğulcu bir kişilik geliştirmesine ve kendilerini toplumun bir parçası olarak görememelerine yol açmaktadır (Zijderveld, 2001). Aynı zamanda, geleneksel toplumların

bireylere bir dizi "tahmin edilebilir beklentiler" ve güvenli roller sunuyor olmalarının aksine modern toplumlarda toplumsal doku istikrarsızlığının hâkim olması (Sayar, 2003), bireylerde yabancılaşma duygusunu da beraberinde getirmiştir. Bu doğrultuda bireyler, yitirilen cemaat sıcaklığının nostaljisiyle geçici duygusal topluluklar oluşturmaya, kendi postmodern kabilelerini kurmaya yönelmişlerdir. Bu "yeni kabileler" aidiyet bağlarını, gruba özgü davranma, giyinme ve tüketme tarzıyla sembolik düzeyde sağladıkları için, birlikteliğin anlamının yitirildiği, yabancılaşmanın boyutlarını artıran kısa süreli gruplaşmalardır. Teknoloji, bilim ve tüketim metaları içinde vuku bulan bu hayata ilişkin nesnel kültür, bireyleri birbirine yabancılaştırarak bireylerin birbirleriyle çelişen kimliklerin biraradalığında kültürel yaşamlarını sürdürmelerine yol açmaktadır (Sarıbay, 2002).

Kaynakça

Adler, A., (2001*), İnsanı Tanıma Sanatı*, Çev.: Kamuran Şipal, 8. Baskı, Say Yayınları, İstanbul.

Adler, A., (2010), *Yaşamın Anlamı*, Çev.: Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara.

Aytaç, S., (2000), *İnsanı Anlama Çabası/Psikolojiye Giriş*, Ezgi Kitabevi, Bursa.

Barber, N., (2005), *Acımasız Bir Dünyada Fedakarlık/Doğanın Duygusu*, Çev.: Orhan Düz, Güncel Yayıncılık, İstanbul.

Butler, G. & Mcmanus, F., (1998), *Psikolojinin ABC'si*, Çev.: Zeliha İyidoğan Babayiğit, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Davıdson, W. B. & Cotter, P. R., (1986), "Measurement of Sense of Community within The Sphere of City", *Journal of Applied Social Psychology*, Vol. 16, No. 7, s. 608-619.

Davıdson, W., Cotter, P. & Stovall, J., (1991), "Social Predispositions for The Development of Sense of Community", *Psychological Reports*, Vol. 68, s. 817-818.

Mahan, Beverly B., (2000), *An Exploratory Study of Sense of Community and Trust in The University Workplace*, PhD Thesis, University of Vanderbilt, USA.

Mcmıllan, D. W. & Chavıs George, D. M., (1986), "Sense of Community: A Definition and Theory", *Journal of Community Psychology*, Vol. 14, s. 6-23.

Mcmıllan, D. W., (1996), "Sense of Community", *Journal of Community Psychology*, Vol. 24, No. 4, s. 315-325.

Prezza, M. & Costantını, S., (1998), Sense of Community and Life Satisfaction: Investigation in Three Different Contexts. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, Vol. 8, s. 181-194.

Royal, M. & Rossı, R., (1996), Individual-Level Correlates of Sense of Community: Findings from Workplace and School, *Journal of Community Psychology*, Vol. 24, s. 395-416.

Sarason, S. B., (1974), *The Psychological Sense of Community: Prospects for A Community Psychology*, Jossey-Bass, San Francisco.

Sarıbay, Ali Yaşar, (2002), "Kent: Modernleşme ile Postmodernleşme Arasındaki Kültür", Ed.: Ferzan Yıldırım, *Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne*, 2. Basım, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, s. 37-44.

Sayar, K., (2003), "Sosyokültürel Açıdan Kişilik Bozuklukları", *Yeni Symposium*, 41(2), s. 71-77.

Silah, M., (2000), *Sosyal Psikoloji (Davranış Bilimi)*, Gazi Kitabevi, Ankara.

Schwırıan, K. & Schwırıan, P., (1993), Neighboring, Residential Satisfaction and Psychological Well Being in Urban Elders, *Journal of Community Psychology*, Vol. 21, s. 918 924.

Tarhan, N., (2010), *Toplum Psikolojisi/Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Zıjderveld, A. C., (2001), *Soyut Toplum*, Çev.: Cevdet Cerit, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İst

ALTINCI BÖLÜM

TOPLUM VE SİYASET

Kötülük, Yönetim ve Kolektif Yaptırımlar: Yozlaşma Ehlileştirilebilir mi?

Amr G.E. Sabet[1]

Giriş

Bir problemi ele almak çoğu zaman onu okuma, kavramsallaştırma, temsil etme, tanımlama yetisini ve sonra onu (yeniden) çözmek için gerekli araçları ve mekanizmaları uygulamayı gerektirir. Ele alınan problemin bu durumda yozlaşmanın komplike (Fernandes & Simon 1999), iyi yapılandırılmamış (Simon: 1973) ve/veya kötü/hain (Rittel & Webber: 1973) olması dışında, kulağa aşikar gelebilir. Bu tür sinsi fenomene dair belirli bir çözüm olasılığı hakkında makul beklentiler dayatarak, önceki gereklilikler daha az açık ya da uygulanabilir olabilir. Ayrıca başlangıçta problemi soyut olarak ele almayı ve tanımlamayı, bunun üzerinde ve hatta mümkünse Herbert A. Simon'ın "iyi yapılandırılmış problem" planı diye tanımladığı doğrultuda ilerlemeyi gerektirir (Simon 1973: 181).

Bu, problem temsilinin (Fernandes & Simon 1999; Simon 1997) yanı sıra problemi tanımlamayı (Simon 1997: 11) da içerir. *Tanımalama*, değerler dizisini tüm insani değerler sahasından ziyade bir dizi özel amaçlar ve/veya maksatlar dizisiyle sınırlamaya imkân verir. Bu da, üzerinde problem çözme stratejilerinin formüle edildiği nihai temsillerin yanı sıra bir tutumluluk ölçüsüne ve görevin uygulanabilirliğine yer verir (Simon 1999: 226; Simon 1997: 11). Aynı sebeple temsil, ortak bir dayanak ve hedefler çerçevesi oluşturmaya dayanıp belirsizliği ve karmaşıklığı azaltma egzersizidir ve problem çözmede ya da olası strateji seçiminde ön gereksinimdir (Simon 1997: 52). Her birini tek başına ele aldıktan sonra tüm alt çözümleri bir başlık altında toplayarak alt problemlerin çeşitli bileşenlerinin "ayrıştırılması" ile takip edilen bir

1 Dr. Amr G.E. Sabet, Helsinki Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü

alternatifin soyut vizyonunu ilerletmekle başlar (Fernandes & Simon 1999: 227).

Bu, "yönerge" ve sonrasında "eylem" (Mintzberg, Ahlstrand & Lampel 1998: 32) tarafından takip edilen bir tür "tanı" ya da başka bir deyişle analiz ve sonra sentez oluşturur. Maalesef yozlaşma problemi ile uğraşırken –bir ya da bir grup faktörlerle onu tanımlamak zor ve onu tüm boyutlarıyla sorunsallaştırmak neredeyse imkânsızken işler bu kadar basit olmayabilir. Bu nedenle Simon (1973), -özellikle konu kati olmayan sosyal ve örgütsel problemler olunca- iyi yapılandırılmış bir problem ile iyi yapılandırılmamış bir problemi çözmek arasındaki sınırın belirsiz, değişken ve yalnızca "bilgi temelinin boyutu"na dayanarak nicel olduğunu ifade ederken bir septisizm tedbirine çanak tutar. Bu sebeple yeni kavramlara ya da tekniklere ihtiyaç yoktur (Simon 1973: 181, 197, 200).

Septisizm Simon'ın metodolojisinin yardımcı olmadığını ima etmez; bilakis adeta bazı hudutlarının hatırlatıcısıdır. Çünkü ilgilenilen problem daha karmaşık halde ve iyi yapılandırılmış ile iyi yapılandırılmamış problem arasındaki sınırla daha az ilgili olup, iyi yapılandırılmamış ile hain/kötü problem arasındaki sınırla daha ilgili olabilir.

Bu bölüm bağlamında rüşvetçilik ve/veya haraç olarak tanımlanan ve temsil edilen yolsuzluk bu tür problemlerden bir tanesidir. Hem küresel hem ulusal tecellilerinde iyi yapılandırılmamıştır. Yapısal, hususi ve nüfuz ettiği yerlerde bile muhtemelen *kötü*dür. Eğer öyleyse konunun kolektif ve kültürel özel boyutlarının "uzun soluklu bellek"ini göz ardı eden mevcut hukuk kategorilerini ve/veya iyi yönetimi kullanarak yolsuzluk problemine hitap etmede yeterli olmayabilir (Simon 1973: 181)- örneğin izlek bağımlılığı. Bu tür sosyo-tarihi koşullar etkileşimli ve kendi kendini yineleyen yolsuzluk ağlarının üzerinde odaklanmayı ve bu fenomenin tüm kalıbını "*altüst etme*"ye (Klitgaard 2000) kalkışmayı gerektirir. Bunun işe yaraması için, tüm görüntüdense bu negatif değerin belirli bir yönüne (örneğin rüşvetçilik) odaklanmak daha etkili olabilir. Yeterlilik ilkesine başvurmak; temel faktörü rüşvetçilikle sınırlamak ki bu fenomenin yayılmasını etkiler- ve onu hedef almak daha pratik bir seçenek olabilir.

Bu çalışma kolektif cezalandırmayı, yaptırımları (French 1985) ve "değiştirilmiş kan davasını", (Corlett 1989; Shipp 1987) yozlaşma ve dolandırıcı bireyler arasındaki tahammül edilemez rüşvetçilik problemini azaltabilen veya muhtemelen baltalayabilen kavramsal araçlar ya da mekanizmalar olarak ileri sürmektedir. Bu araçlar Kurt Lewin'in değişim teorisi, bir durumu parçalara ayırmanın üç basamağını birleştirmek, değişime sevketmek ve sonra kazanılan başarıları bir norm olarak dondurmak ile bağlantılıdır (Cummings

2004: 34-35). Bunları potansiyel anlamda yapısal ve davranışsal açıdan ilgili kategoriler olarak araştırarak, vatandaş yozlaşmasının en çok hâkim ve kurumsallaşmış yönlerinin bazılarını parçalara ayırarak belki de netice itibariyle yozlaşma ile savaşma stratejileri hakkında yeni bir bakış açısı geliştirilebilir.

Kolektif Suç Olarak Yozlaşma

Yozlaşma nedir, sebepleri nelerdir ve niçin birçok yozlaşma karşıtı politikalar onunla savaşmada başarısızlığa uğramıştır: bunlar pek çok kuramcının ve benzer şekilde uygulayıcıların peşini bırakmayan sorulardır. Örneğin Svensson (2005: 21) yozlaşmayı neyin oluşturduğunun kesin bir tanımı olmadığını kabul etmiştir. Daha büyük bir ihtimalle, bu fenomenle ilgili "farklı nedensel zincirler", "yozlaşmanın engellenmesi ve kontrolü hakkında farklı söylemler" doğurmuştur (Graaf 2007: 39). Örneğin yozlaşma karşıtı bir örgüt olan Transparency International yozlaşmayı "emanet alınmış gücün kişisel çıkarlar için yanlış kullanımı" şeklinde tanımlar. Tax Justice Network (2005) tarafından sunulan daha kapsamlı tanıma göre ise "toplumu yöneten kuralların, sistemlerin ve kurumların bütünlüğüne duyulan kamu güvenini baltalayan bir eylem yozlaşmıştır."

İkinci anlayıştaki önemli nokta, artık yozlaşmanın ilgili veya mutlak açıdan gözlenip gözlenmediği ve yargılanıp yargılanmadığından ziyade *ördek* testine uyup uymadığıdır. Şöyle ki: "eğer bir ördek gibi görünüyor, bir ördek gibi yüzüyor ve ördek gibi vakvaklıyorsa muhtemelen o bir ördektir." Bu anlayışa göre, net bir tanımlama ya da etiketin olmadığı durumlarda bile "alışılagelmiş özelliklerini" ve çıkarımlarını gözlemleyerek bazen belirsiz, değişken veya bir fenomenin ya da meselenin tartışmaya açık tecellileri bile olsa farklı olanı tanımlamaya yeterli gelmektedir.[2] Bu, yalnızca gerçek yozlaşmanın gözlemlenmesini ve engellenmesini değil, daha da önemlisi "yozlaşmanın suretini" gerektirir (Warren 2006: 161). "Suretlerin bütünlüğü" bir birey, bir kamu memuru veya bir kurumun ya da örgütün parçası olarak vatandaşların ahlaki eylemlerine dair ipuçları sunar. Buradaki bir bozukluk, onları katılımdan veya "kamu yargılarına dâhil olma araçları'ndan yoksun kılarak bü-

2 Bu testin mantığı şaşırtıcı argümanlarla şeylerin göründüğü gibi olmadığı yönünde karşı koymak için sıklıkla kullanılır; örneğin 'yozlaşma'nın nasıl meydana geldiği *göreceli* bir mevzudur. Öteki taraftan fil testi ise bir düşüncenin veya şeyin "tanımlanmasının zor; ama görüldüğünde hemen tanınabildiği" –bir nevi "Gördüğümde tanırım" türünden bir argümana- durumlara atıfta bulunur. Yozlaşmanın farklı kültürlerde ve toplumlardaki çeşitli anlamlarına ya da kültürel göreceliğe dair münakaşaları engellemek amacıyla iki argüman da bu bölümde kullanılmaktadır.

yük olasılıkla insanları "güçsüz kılar" (age. 160).

Rekabet içerisindeki temsiller stratejileri, yozlaşmayla savaşma emeklerini yok etmeye sebep olur; çünkü meseleye dair bir mutabakatın altını oymaya hizmet edip politika eylemine rehberlik edecek ortak dayanak çerçevesine meydan okurlar. Bu, meseleyi kavramadaki başarısızlık için yalnızca bir *sebep* olmayabilir; belki de aynı zamanda problemin muazzam karmaşıklığı ya da kötülüğünün ve ona nasıl karşı koyulacağının bir *etki*sidir. Yozlaşma, insanın ahlaki, bilişsel ve sosyal süreçlerinin en çetrefilli ve en ayrıntılı labirentini içerir. Bunlar, psikolojik ve ideolojik olanlardan, dışarıdan empoze edilen gündemler, ekonomik, siyasi, sosyo-kültürel ve teknolojik olanlar arasında değişir. Bulaşıcı ve belirsizdir ve aslında "neredeyse her şeye atfedilebilir" (Caiden, Dwivedi & Jabbra 2001: 21-26).

Yozlaşmanın yapısal, yayılmış ve bölgesel olduğu daha fakir ve geçiş sürecindeki ülkelerde, "iyi yönetim", "sürdürülebilir kalkınma" ve "beşeri adalet" üzerindeki zararlı etkisine rağmen, doğal düzenin bir parçası olarak düşünülmektedir. İş ve yönetim gidişatında işler böyle yürümektedir: sosyal dokuda "alışkanlık haline getirme" ve "kurumsallaştırma", rasyonelleştirmek ve haklı çıkarmak. Herhangi bir önemli karşı kolektif eylemi ayakta tutmak için yozlaşmayla savaşma veya ona karşı çıkma sebepleri zayıfça içselleştirilmiştir. "İletken kişisel ve kamu ilişkileri nihayet çökene" ve "çürüklük" her yöne yayılana, toplum ve devlet "temel dış sıkıntılarla yüzleşmek için dirayetsiz kalana kadar sistem kendini yeniden üretmeye devam eder. Sonrasında ise en iyi ihtimalle belirsizliğin, güven kaybının, riskli değişimlerin ve en kötü ihtimalle sivil kargaşa, isyan ve kanlı devrimlerin bedeli çok ağırdır" (Caiden et al 2001: 2).

Bu suçun tamamen 'sistem'in omuzlarına yüklenmesi anlamına gelmez; bireyleri ve grup temsilcilerini aklarken ve yozlaşmış davranışları kontrol dışındaki sebeplerle açıklarken de kabahatli olunabilir. Bu da yozlaşmanın bir kaynağı olmasına rağmen "yozlaşmış temsilci" olarak vatandaşın gözlemlenen fenomen ile ortadan kaybolmasına imkan verir. Sonuç olarak temsilcilik, esasen Aaron Wildavsky'nin tüm "mevzuyu yutmak" şeklinde belirttiği gibi "değişkenlere dönüştürülmüş arka plan özelliklerine" (Graaf 2007: 41) indirgenebilirdi. Bilakis bu, temsilciliğin altını çizmek ve yozlaşmayı kolektif cezalandırma biçimlerine ve yaptırımlara duyarlı kolektif sorumluluk olarak vurgulamak içindir. Bu tür dönüş, problemin doğası ve kötülüğü ile gerekçelendirilmektedir ve grupların ve vatandaşların yanı sıra sisteme, devlete, yönetime de uygulanmaktadır.

Yozlaşmanın Kötülüğü

Yozlaşmaya şeytani, kötü ve ahlaksız şeklinde atıflarda bulunma yönünde meyil varken, 'kötü' tabiri en azından 1970'lerin başlarında Rittel ve Webber (1973) tarafından düşünüldüğü şekliyle herhangi bir meseleye dair ille de negatif ahlaki ilişikler öngörmedi. Bilakis ona zararsız, iyi yapılandırılmış bir sosyal problem olarak karşı çıktı. Bu bağlamda uygulandığı üzere kötü, bir sosyal problemin "kem niyet" tabiatından ziyade "zarar verici", "kötücül" ve "saldırgan" tabiatına atıfta bulunmak üzere kullanılmıştır (Rittel & Webber 1973: 160-161). Bu analitik farklılık yozlaşma problemiyle uğraşırken ilerlememektedir. Hiçbir "durma kuralı" ya da nihai ve açıkça tanımlanabilir bir sonuç olmaksızın ve çoğu durumda başka problemlere işaret olmasıyla formüle edilmesinin zor olmasının yanı sıra, yozlaşma etik-ahlaki anlamda da kötüdür (age. 161-165). Bir problem ve bir değer olarak kötüdür.

Ancak bu, mevzuyu çok da basitleştirmez. Çünkü soyut anlamda bir ayıplama konsensüsü geliştirmek mümkün olabilirken, bir eylemi ve üstlenilen politikaları yıkması ve 'çıkarları' tehdit etmesi olasıdır. Örneğin, siyasi ve idari yöneticilerin yozlaşma karşıtı soruşturmaları can evinden vururken, bu soruşturmaları sona erdirme çabaları da yine aynı yöneticiler tarafından gösterilmektedir (Maor 2004: 1). Hesap verebilirlik ve şeffaflık ilk kurbanlardır. Diğer durumlarda ve oldukça önemli bir biçimde yozlaşma ile savaşma tedbirleri aksi sonuçlara sebep olmakla sonuçlanabilir. Sonrasında bir kimse belirsiz ödünleşim görevini "ölçüp tartmak" (Simon 1997: 47) durumunda kalır: bir kimsenin başarmayı umduğuna karşın planlanmamış sonuçlar açısından potansiyel kayıplar. Bir çalışma, rüşvetle savaşmak için teşvik ve pozitif yaptırımlar sunan politika önlemlerinin bazı durumlarda haraç için tahrik daha büyük bir kötülük- yarattığını bulmuştur (Khalil Lawrrée & Yun 2010: 179). Yozlaşmış bir polis memurunu örnek alalım: resmi olarak ödüllendirilen bir polis memuru, büyük olasılıkla kırmızı ışıkta geçen bir sürücüden rüşvet almak konusunda daha az meyilli olacaktır; ancak aslında aynı ödülün yerine, yapmadıkları halde kırmızı ışıkta geçtiklerini iddia ederek masum sürücülerden haksız yere para alabilir (age.).

İroniktir ki rüşvet hadiselerini azaltmak üzere sunulan teşviklere dair ahlaki kararlar bile hatalı ya da hatasız, doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü şeklinde tanımlanamaz (Simon 1997: 59; Rittel &Webber: 1973: 162). Bu durumda araç-amaç zinciri yozlaşma ile savaşmanın soyut alanına uzanabilirken, nihayetinde bağlantı öylesine "farazi" ve değerin "bağlam"ı öylesine "iyi tanımlanmamış" oluyor ki idari ve ilkesel amaçlar için analiz çok küçük bir öneme sahip oluyor (Simon 1997). Problem çözme kararının "dalları" karmaşık oluveriyor ve önerilen çözümler de çoğu durumda semptomlar-

dan; nitekim kötülükten daha kötü sonuçlanıyor (Churchman 1967: B-141). Bu kötülüğün daha sinsi bir bileşeni de, hata payının sınırlı ve çoğu açıdan oldukça riskli olmasıdır.

Bir karar –ki bu evvela siyasi bir karar olmalıdır-fenomen ile karşılaştığı vakit, başarısızlık bir seçenek değildir. Tabiri caizse "yanlış olma hakkı" yoktur (Rittel & Webber 1973: 166). Tüm karmaşıklığıyla yozlaşma arı kovanı gibi, içinden çıkılamayan zor bir durumdur. Ya onu tamamen yakıp kül edersiniz ya da öldürücü değilse eğer acılı sonuçlarına katlanırsınız. Gönülsüz, şüpheci ya da samimi olmayan tedbirler görünüşte zayıf veya başarısız bir devlete karşı, kendine güvenen yozlaşma yapısını yüceltecek kötü bir karşılığı pekâla fitilleyebilir. İyi niyetlerle yürürlüğe sokulmuş yasalar, toplumsal huzursuzluk, çözücü/dağıtıcı eylemler (Dobel 1978: 972) ve "devletin gevşekliği"ni arttırmakla sonuçlanabilir (Caiden et al 2001: 31). Dolayısıyla kolektif ahlaki ve toplumsal sorumluluk meselesi olmasına ek olarak yozlaşma ile savaşmak, ayrıca bir ulusal güvenlik ve yüksek siyaset meselesidir.

Özellikle yapısal, yayılmış ve bölgesel olduğu yerlerde yozlaşma, en iyi ihtmalle "problemler sistemi" ya da "karmaşa"nın[3], yalnızca tekrarlanarak "yeniden ve yeniden çözümlendiği" yerde bir tür "kararlılık" isteyen problemlerden biridir (Ackoff 1974: 21, 33; Rittel & Webber: 1973: 160). Çoğu durumda, bir kimsenin sadece çözümden ziyade yeniden çözümü ümit edebildiği bir durumdur; yani belirli bir probleme ya da onun bir yönüne hitap edebilen ama aynı zamanda yeni bir dizi problemler yaratan bir tür tepkidir. Bunun anlamı şudur: toplumsal yozlaşma "karmaşa"sına (Ackoff 1974: 21) kesin bir çözüm önerilmez ya da önerilemez. Aynı zamanda karmaşasını baltalamamak için yozlaşma, kesin bir temsil olarak değil ama daha umutlu olanlar arasında en kötü durum senaryosu olarak kötü algılanır.

Şayet bir problemin göründüğünden daha zararsız olduğu ortaya çıkarsa kabul edilebilir. Her şeye rağmen, toplumsal yozlaşmanın seviyelerini en aza indirgeme yolunda oldukça ilerlemiş toplumlar vardır. Örneklerinin tekrarlanıp tekrarlanamayacağı, liderlik ve diğer birçok faktörün yanı sıra bağlama, duruma ve çevreye bağlı olan tesadüfî bir mevzudur. Çünkü her zaman yozlaşma sistemi başa geldi mi "orada kalması" (Rothstein & Uslander 2005: 72) yönünde alternatif bir olasılık vardır. Bu sebeple 'en iyi yöntem' olarak 'iyi yönetim' mekanizmalarının hazır temsilleri, eldeki problemle tamamen alakalı olmayabilir.

İyi Yönetim Üzerine

3 Ackoff (1974: 21)'a göre, "…hiçbir problem tamamen soyutlamada var olamaz. Her problem diğer problemlerle etkileşimde bulunur ve bu nedenle bir dizi birbiriyle ilişkili problemlerin bir kısmıdır, *bir problemler sistemi*… Bu tür sistemi *bir karmaşa* olarak isimlendirmeyi tercih ediyorum".

Yönetim kavramı ve bu meseleyle 'iyi' yönetim, 1990lardan beri giderek rağbet görmüş bir tabirdir. Fakat kesin veya bağlamsal anlam yokluğuyla, tartışmaya açık ve belirsiz kalmıştır (Kjær 2004: 2). Örneğin, Birleşmiş Milletler Asya ve Pasifik Ekonomik ve Sosyal Komisyonu (UNESCAP) tabiri, sivil toplum olarak tanımlanagelmişin çoğunluğunu oluşturarak hem resmi hem gayri resmi aktörleri de kapsamak amacıyla (UNESCAP 2010: 1) geniş anlamda karar verme ve uygulama süreçlerine göndermeler yaparak tanımlamaktadır. Fakat yönetici bir bakış açısından Rhodes (Kjær 2004: 3) yönetimi "karşılıklı bağımlılık, kaynak alış verişi, oyun kuralları ve devletten gelen önemli otonomi ile tanımlanan kendini organize eden örgütler arası ağlar şeklinde algılamaktadır". İroniktir ki aynı tanım yapısal, yaygın ve bölgesel olduğu toplumlardaki yozlaşma kavramına da uygulanabilir. O kadar nüfuz etmiştir ki, hepsini olmasa da yukarıdaki belirtmelerin çoğunu kapsar. Yozlaşma, kendi bağlantı kuralları ve kaynak alışverişiyle kendini organize eden, karşılıklı bağımlı, resmi ya da gayri resmi, devletten özerk ve hatta onun kontrolünde ağlar oluşturur. Deneyimli ağlar ve iltimas bu tür ince etik olmayan hesaplaşma yapılarına örneklerdir (Salminen & Ikola-Norrbacka 2009: 28). Yozlaşmanın diğer alametleri ve biçimleri elbette çok ince, daha şeytani ve toplumun bütünleyici yapısına zarar verici değildir.

Bu sebeple yukarıda belirtilen iyi yönetim ölçütlerinin çoğu oldukça alakasız olmuştur; çünkü bu tür yayılmacı şartlar altında birey grupları, hatalarının bilincinde oldukları zaman bile yozlaşmayı kabul edip bir parçası olabilirler (You & Khagram 2005: 139). Bu, "toplumsal ikilem" oluşturur ki burada insanlar durumu ve tutumlarının korkunç neticeleri anlamalarına rağmen, bu durum hakkında bir şey yapmamak için iktidarsız ya da gönülsüz olmaya devam ederler (Kollock 1998: 185). Süregelen bir 'reddetme' süreci yoluyla yozlaşmayı sözlü olarak kınayabilirler; fakat yozlaşma ağlarını kırma teşebbüslerine karşı koyarlar; çünkü birçoğu onun düzenini benimser. Anderson ve Tverdova (2003), modern demokrasilerdeki siyasi bağlılıkların, bir grup vatandaşın, algıları ya da yozlaşma hakkındaki negatif tutumları, hükümeti

destekleyip desteklemediğine dayanarak filtreden geçirdiğini gözlemlemiştir. Bu da bu grubun birlikte suçlu olup olmadığı sorusu ortaya çıkar ve dolayısıyla beraberinde gelen kolektif cezalandırmayı hak etmelerinin yanı sıra kolektif olarak yozlaşmadan sorumlulardır. Özellikle zayıf kontrollü olanlar devletlerde, Rose-Ackerman (2001: 417) ve You ve Khagram'ın (2005: 155) iki ayrı çalışmasında gözlemlendiği gibi, demokrasi bilhassa yüksek sosyo-ekonomik eşitsizlik seviyesi olan toplumlarda aslında bir yozlaşma ve suç kaynağı olabilir.

Sivil toplumlarda STK'lardan da şüphe edilebilir. Çoğu durumda Segal'in (1998: 2) ifade ettiği gibi kapitalizmin gizli silahını apolitik bir orta sınıf- cesaretlendirmek ve iş dünyası liderlerini ticaretle güçlendirmek de dâhil olmak üzere, muhtemelen alternatif güç merkezleri yaratmak amacıyla, kendi gündemleri olan dış aktörler tarafından desteklenip kontrol edilirler. Ancak birçok durumda hem iş dünyası liderleri hem ticaret koşulları, yozlaşmanın temel bir kaynağıdır. Gücün alternatif merkezleri olarak, bir tür hırsızlar yönetimi veya "devlet esareti" (Hellman ve diğerleri 2000) olarak tabir edilen sistemi kurarak, dış sorumluluk ve destek ile ya devletten özerk olurlar ya da aslında devletin kendisi olurlar. Tabiatında "kötü" olan bu problem, "kurulu yaşam şekilleri ve düşünce modelleri içerisindedir" (Clarke & Stewart 2003: 274); çünkü bir yandan hırsızlar yönetimi öte yandan özgürlük ve serbest piyasa arasındaki sınırlar yiter. Kötülüğe ilaveten 'sivil toplum'un birçok ülkede 'yozlaşmış toplum'un, önceki herhangi bir benzerinin yerini alması şeklinde tanımlananı gerçekleştirmede başarısız olduğu bir durum vardır. Bu anlamda yozlaşma bir tür yönetimi yansıtmaktadır ya da aslında yönetimdir; çünkü toplumun yanı sıra devleti de ele geçirmek ikisini de yürütmektir.[4]

Devlet Esareti ve Küreselleşme

Böylesine 'arzu edilmeyen' bir neticeye varmaktan uzak durmak amacıyla Hellman ve Kaufman (2001), 'hükümet'i kurtarmak için alternatif bir tabir, belki de kötü problemi altetmek için bir araç olarak *devlet esareti* kavra-

4 Esasen 'devlet esareti' iki dürüst olmayan kavramı kaynaştırır: *Hırsızlar yönetimi* ve *Kakiktokrasi.* İlki hırsızların yönetimi ya da hükümeti anlamına tekabül eder ve Yunanca *kleptes* (hırsızlar) ve *kratos* (hükümet, yönetim) kelimelerinden türemiştir (Wordsmith Words 2010a; Oxford English Dictionary 2010). İkincisi ise en kötü, en az kalifiye ya da en prensipsiz ve ahlaksız vatandaşların hükümeti anlamına gelip Yunanca *kakiktos* (en kötü) ve *kratos* (hükümet, yönetim) kelimelerinden türemiştir. Birlikte hükümetin ekonomik ve siyasi esaretini biraraya getirirler ve yozlaşma problemini hem etik olarak hem de olası hiçbir çözümü olmaması açısından 'kötü' yapan işte budur. Değişkenli ülkelerin yanı sıra daha az gelişmiş ülkelerde de bu erime yaygındır. Mısır'ın Mübarek rejimi bu noktada prototipik bir durumdur.

mını ortaya atmışlardır. Devlet esareti "kuruluşların (veya askeri, etnik gruplar, hırsızlar yönetimi, resmi veya gayri resmi gibi grupların) kamu yetkililerine yasa dışı kişisel kazançlar sunarak devletin kanunlarını, politikalarını ve düzenlemelerini kendi çıkarlarına göre şekillendirme çabaları" biçiminde tanımlanmıştır. "Parlamento [yasama] esareti"ni, "yürütme iradesi esareti"ni, kanunların ve düzenlemelerin "oluşumu"nu ve "içerik"ini kontrol etme ve etkilemeyi (örneğin mahkemelerin esareti) ve "oyunun temel kuralları"nı şekillendirmeyi içermektedir" (age.).

Bu şekilde devlet esareti yasal ve ekonomik aktivitelerde olduğu gibi "politik süreçlerin içerisine de gömülmüş'tür" (örneğin bankaların esareti) (Anderson & Gray 2006: 3,7,29,85-86; Hellman v.d. 2000: 3). Bu tür kapsamlı kontrol ile devlet esareti "yalnızca bir *semptom* değil ayrıca kötü yönetimin *temel* bir sebebidir" çünkü "güçlü firmalar ile devlet yetkilileri arasındaki gizli anlaşma… zayıf devletin sürekliliğinden gelen önemli kişisel kazançlarını toplar" (Hellman & Kaufman 2001). Yukarıdaki tanımları ve devlet esareti anlayışlarını, özelliklerini ve tabirin ne hakkında olduğunu okuyan bir kimse yalnızca yönetim değil hükümet olduğunu çıkarabilir.

Bu tür benzer sosyo-ekonomik ve siyasi sistemlerde, iyi ve kötü arasındaki sınırlar zaten kaybolduğu vakit devlet esaretini salt bir tür kötü yönetim olarak tanımlamak, çok fazla bir değişiklik yaratmaz. Ahlaki, siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda yozlaşmış ve çürüyen devlet ya da toplumlarda devlet esareti ve yozlaşma kaynaşır ve birleşir; bir "kabahat banallığı" devletine yol açarak büyük ölçüde birbirinin yerine geçebilirler (Moody- Adams 1994: 299). Eğer durum böyleyse azgın yozlaşmanın olduğu devletler veya ülkelerde gözlemlediğimiz yalnızca bir etki ya da kontrol ilişkisi değil, bir her yerde bulunma ilişkisidir. 'Kötü' problemin tabiatı budur.

'İyi yönetim' kavramı bir 'içgörü' olmakla "'klişe" den fazlası olmamak arasında dalgalanırken, önerilen yönetime dair yeniden-çözüm problem olur (Schmitt 2010: A10). Temmuz, 2000'de Rusya'nın iş liderleri ile yapılan bir toplantıda Rusya eski Başbakanı Vladimir Putin bu tür bir gerçekliği oldukça içten kabul ederek şu şekilde ifade etmiştir: "Dikkatinizi yalnızca bir noktaya çekmek istiyorum: bu devleti büyük ölçüde kontrolünüz altındaki siyasi ve yarı-siyasi yapılar yoluyla siz kurdunuz. Öyleyse belki de en azından bir kimsenin yapması gereken aynayı suçlamaktır (alıntılandırılmıştır: Hellman, Geraint & Kaufmann 2000: 1-2; Hoffman 2000).

Bu durum elbette sadece Rusya için geçerli değildir. Bhargava ve Bolongaita (2004) ekonomik ve gelişimsel başarı hikâyesine sahip ve Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü (OECD) üyesi olan Güney Kore'nin statüsüne devlet esareti bağlamında eriştiğini gözlemlemiştir. Bu ülkeyi özellikle ilginç

diye tanımlamışlardır; çünkü yozlaşmanın "bütün yönetim ve faaliyet çevreleri biçimlerinin ötesine geçtiği" gerçeğini yansıtır (age. 136).

Bu bağlamda ilgiyi devlet kavramının değişen rolüne ve bunun yozlaşma vakalarını etkilemeye nasıl olanak sağladığına çekmek önemlidir. Geleneksel olarak modern devletten, milli ekonomik talepleri uluslararası sisteme yansıtmayı amaçlayan egemen güç yapısı rolünü oynaması beklenir. Bu görüntüye zıt olarak küresel karşılıklı bağımlılığa dair neoliberal düşünceler, devleti vasıtalar ki bunlar yoluyla anapara akışına dair dış talepler iç odak gruplarına dayatılır- şeklinde algılamaktadır. Aslında bu da eski rolünün tersine dönmesine sebebiyet verir (Clark 1999: 94). Bürokrasi ulusal devletin çıkarlarına hizmet eden örgütsel yapıyı yansıtırken, görünürde tehlikesiz 'yönetim reformu' tabirini içeren devlet esareti ise küresel sermaye akışı taleplerine ayna tutan, değişen iç eşdeğeri oluşturur. Gerçekte devlet esareti, sadece ekonomik değil ayrıca siyasi ve stratejik çıkarlar için ulusötesi sermaye ve doğrudan yabancı yatırım talebi olmuştur. Bu sebeple orantılı yozlaşmaya yönelik küresel tutum, bu davranışın bu tür talepleri kolaylaştırma ya da engelleme boyutuna bağlı hale gelmiştir. Çıkarlara olanak sağladığı yerde, cesaretlendirilmezse hoşgörülür. Bir engel veya kayıba neden olduğu zaman kınanır. Bu, böyle bir davranışa yönelik değişken tutumları açıklamaya yardımcı olur ve küreselleşme, yönetim ve yayılmış yozlaşma arasındaki karşılıklı destek veren bağlantıların ekolojisine ışık tutar.

Schwartz (2005)'a göre küreselleşme, devletler ve vatandaşlar arasındaki sürekli azalan arabuluculuk ve sosyal ilişkilerin biteviye artan maddi arabulucuğunun yanı sıra, karşılıklı oluşan devletler ve pazarlar ile nitelenen bir süreçtir. Kendi çerçevesinde yozlaşma, ahlaki olmayan davranışın daha yüksek bir boyutuna getirilen küresel sermaye akış *politika*sını yansıtagelmiştir. Modern devlet yapısının ve beraberinde gelen toplumsal sermayenin hiçbir zaman tamamen güçlendirilmeyip ve dolayısıyla meşrulaştırılmayıp taraflı ve hassas bir tarihi mevcudiyet oluşturmamış toplumlar üzerinde özellikle etki gösterir. Sonuç olarak, zorlayıcı gücün biricik tekelleştiricisi olan devletin resmi ve işlevsel rolü küresel ve dış etkiler lehinde geri çekildikçe, satış oyuncuları milisler ya da mafyalar gibi şiddeti kullanarak gayri resmi "uzmanlar"ı kiralamaya ya da finanse etmeye başvururlar. Ancak burada ulusüstü grupların yanı sıra kabileler ve ulus-altı gruplar da önemli rol oynayabilir. Bu da yalnızca kendini korumak için değil ayrıca "anlaşma dayatmak ve mülkiyet haklarını garanti altına almak için" araç olur (age.).

Kuvveti kullanma anlamında nispi avantaja sahip aktörler direkt üreticilerden bir üretim payı gasp etmek hususunda eşit şekilde isteklidirler; çünkü gitgide alternatif güç kaynakları olarak devletin yerini almaktadırlar (Schwartz 2005). Diğer ihtiyaçlar şöyle dursun, güvenlik, bir pazarlama giri-

şimi olmuştur. Ramonet'in (Asad 2003: 152) gözlemlediği gibi modern küreselleşmiş pazarlama "o kadar karmaşık olmuştur ki sadece bir markayı veya toplumsal işareti değil bir kimliği satmayı amaçlamaktadır. Tamamen *sahip olmak var olmaktır* ilkesine dayanmaktadır." Kıtlık, eşitsizlik ve endişe dünyasında *var olmak* için *sahip olmak,* ahlaki öznelerarasılık kumaşını parçalara ayıran, hayati örgütsel yapılanma biçimlerine zarar veren ve küresel pazarda insan ilişkilerini ve ahlaki değerleri bozan yozlaşmanın neden bir yaşam biçimi olarak normalleştirildiğini açıklamaya yardımcı olur (Sabet 2008: 242). Var olmak için sahip olmak sinsice yozlaşmış davranışı dayatır ve bu tür davranışı -takip eden refahın temel sureti olan- güvenliğe bağlar; *yozlaşmış kimlik* yaratır ve bu noktadan itibaren *yozlaşmış toplum* son derece *çıldırmış toplum* yalnızca bireylerden ziyade tüm kültürün kendisinin "uyumsuzluğu" yaratır (Fromm 1955: 6).

Başka bir deyişle kötü problem, küresel sermayenin çıkarlarına ve taleplerine hizmet etmek için bu devlet yapısının dönüşmesinin gerektiği vakit en kötü haldedir. Bu, yapılacak hiçbir şey olmadığı, hiçbir yeniden-çözümün olamayacağı veya bunun çaresiz bir durum olması demek değildir. Bilakis kolektif bir sorumluluk veya belki de bir tür kolektif tepki ve yaptırımlar gerektiren "kolektif günah" yaklaşımı önermektir. Bu tür bir kolektif yaptırım, farklı uluslararası ve küresel kurumlarca ileri sürülen felsefi temeller ve araçlar ya da iyi yönetim mekanizmalarıyla ille de tutarlı veya uyumlu olmayabilir. Ancak bu, farklı ve dolayısıyla daha gerçekçi bir şekilde olsa bile kamuyu dahil edip tüm toplumsal sınırları aşarak problemin yeniden daha bütünsel, değişken ve bölünmemiş kavramsallaştırılmasına daha yakın olabilir (Clarke & Stewart 2003). Çünkü Garret ve Weingast'in (Goldstein ve Koehane 1993: 18) de ifade ettiği gibi "kurumların oyunun kurallarına bağlılığı garantilemeye yardımcı olduğunu beyan etmek, öncelikli ve kritik bir meseleyi gözden kaçırmaktır. Eğer bir topluluğun üyeleri bir dizi kurallar konusunda hem fikir olamıyorsa, kurumların bu kurallara bağlılığı kolaylaştırabilmesi gerçeği alakasız olacaktır".

Yozlaşma Üzerine

Yozlaşma probleminin farzedilen 'kötülüğü'ne rağmen, bir kimse mümkün mertebe onu yapısallaştırmaya ve bir bağlama yerleştirmeye kalkışabilir. Eğer yukarıdaki analiz ve çıkarımlar doğruysa, aslında bu kurumsallaştırılmış bir fenomen yozlaşmasıdır. Bir bağlama yerleştirmek iki düşünceyi de yozlaşmayla savaşmanın kurumsal perspektiflerle birbirine dolandığı ortak bir çerçevede bağlamaya yardımcı olur. Yozlaşmayla nasıl savaşılacağı so-

rusu, iç kaynaklı ve/veya dış kaynaklı emirler yoluyla –yani dönüştürmek, yıkmak, bileşenlerine ayırmak, kurumlara ve beraberindeki yapılara ilham vermek ve yeniden inşa etmek nasıl kurumsal yıkım eylemleri gerçekleştirilebilir sorusuna döner ki bu da tabiatı gereği yalnızca *kolektif* ve sistematik değil ayrıca bağımlı bir teşebbüstür.

"Kurumlar bazı değerler hizmetinde güç yığınlarıdır. Bu sebeple güç ve belli bir değere bağlılık arasındaki korelasyon bir kurumun belirleyici özelliğidir ve onun sosyal hayat üzerindeki nedensel etkisini belirler" (Stinchcombe 1968: 9-10). Eğer yozlaşma kurumsallaşmış ve rüşvetçiliğe bağlılık belirleyici (negatif) bir değer ise, öyleyse kurumun temel yapısını hala muhafaza ederken bir yandan yozlaşmış kamu çalışanı ile hizmet arayan birey arasındaki güç ilişkilerini değiştirmek, davranış değiştirmede önemli bir faktör olabilir. Yozlaşmanın kapsamlı özelliklerini ve türlerini tanımlamak ve onları altüst etmeye çalışmak, bu doğrultuda muhtemelen yararlı bir çalışmadır.

Caiden (2001) ikisi hakkında da genellemeler önermeye kalkışmıştır. Yozlaşmanın tüm siyasi, sistemlerde ve tüm seviyelerde bulunduğu gözlemlenmiştir. Yozlaşma, eşit olmayan servet dağılımı da dâhil olmak üzere politik ve ekonomik istikrarsızlıklarla kolaylaştırılan birçok neden, farklı toplumsal bağlamlar, değişken kökenler, muhtelif kültürlerle ilgilidir. Yayılmacı, kanser gibi ve bulaşıcıdır; ayrıcalıklılara ve azınlıktaki güçlülere fayda sağlar ve özünde kökü kazınamaz. Girebileceği şekillere gelince bunlar hıyanet, emniyeti suistimal, adli hata ve hilekârlık, görev ihmalkârlığı, oylamada şike, ruhsatsız devlet memuriyeti sertifikaları ve satışları, vergi kaçakçılığı, adam kayırma, nüfuz ticareti, yalancı şahitlik, belirsiz hediyeleri kabul etme, organize suçlar, yasadışı gözetleme ve benzerleridir (Caiden 2001: 17-18). Buradaki tuzak, neredeyse her şeyin içine dâhil edilebileceğidir. Caiden açıklamada tasarruf etmemiştir ve sonuç itibariyle tutumluluk ve özlülük noktasında eksiktir.

İzlek Bağımlılığı ve Rüşvetçilik: Kanunsuzluğun Sirayeti

"Tutumluluk kuralı" meseleleri mümkün mertebe "açık, basit ve belirli" yapmayı ileri sürer (Mintzberg et al 1998: 28). Bu doğrultuda daha fazla ilerleme çabasıyla, yozlaşma dinamiklerinin tüm biçimlerinde ve niteliklerinde içine işleyen bir ortak ya da 'kurucu' ilke aramak yardımcı olabilir. Kabul edilmelidir ki bu da bir öznellik unsurunu bünyesinde barındırır; ancak teşebbüs yine de zahmete değerdir. Tutumluluğun amaçları açısından izlek bağımlılığı (path dependency) belirleyici özellik, rüşvetçilik de belirleyici biçim olarak seçilmiştir. İki unsurun bağlantılı dinamikleri, içerisinde insanların ve

grupların faaliyette bulunup büyük ölçüde hem değerlerinin hem davranışlarının şekillendiği çevreyi sürekli kılmaya katkı sağlar. İkinci yozlaşma biçimi üzerindeki odak Salminen ve Ikola-Norrbacka'nın rüşvetin "en ahlaksız eylem" olarak "kazandıkları ligine" girdiğine dair gözlemi ile aynı doğrultudadır (2009: 27).

Hem izlek bağımlılığı hem rüşvetçilik unsurları "kanunsuzluğun sirayeti"ni (Zucker 1987: 446) ya da öznelere kitleler olarak "bulaşan", onları kurumsallaştıran ve sosyalleştiren bir yapı meydana getirir. Bu sebeple yozlaşma ile savaşmak, ilgili karşı araçları ve mekanizmaları tedarik ederek bu iki kavramsal unsura saldırmaktır. Böyle araçlar ve mekanizmalar her şeyi iyi yapmak zorunda değillerdir; yalnızca bazı şeyleri iyi yapmak zorundadırlar (Rigby 1994: 23). Bir kimse "herşeyi yapabilen" veya "çok amaçlı" araçlar ya da mekanizmalar beklentisi içerisinde olmamalıdır; çünkü bu nadiren uygulanabilir (Rigby 2001: 158; Rigby 1994: 24). Bütün yozlaşmanın değil ama muhtemelen sadece yozlaşmanın bir yönünün rüşvetçiliğin kökünü kazımak için varlardır.

Tercihten, Noonan (Lennerfors 2008: 13-14)'ın aşağıdakini gözlemlediği zaman içtenlikle onayladığı aynı mantıkla bahsedilebilir:

"kötülük dünyası olarak" rüşvetçilik diye tanımlanan "yozlaşma" çocuk köleliği, çocuk fuhuşu, çocuk pornografisi ve çocuk işçiliği yoluyla çocukların sömürülmesi kadar kötü değildir. Yozlaşmanın AIDS ya da tütün ya da bazı uyuşturucular kadar hayata zararı yoktur. Yozlaşma denetimi, gezegenin sağlığı için silahlanma kontrolü kadar hayati olmayabilir. Tüm bu meseleler küresel bağlamda rüşvetçilikten daha önemli olabilir. Ancak rüşvetin kökü kazınmasa da azalması, diğer kötülüklerin her birini azaltmada kilit nokta olabilir."

Başka bir deyişle rüşvetçilik "en zayıf stratejik bileşen" ya da asgari müşterek payda şeklinde tanımlanmış ve temsil edilmiştir ki bu da büyük ölçüde tüm seviyelerdeki yozlaşmayla savaşma performansını (Rigby 1993: 9), tabiri caizse ağırlık merkezini belirlemektedir. Bu amaç için seçilen ve kullanılan mekanizmalar ve araçlar eldeki problemi temsil edip onunla ilgili olmalıdır; bilhassa odak merkezine hizmet etmelidir. Uygulamadaki performans seviyesini ve başarı olasılığını yükseltmek için tercihen iki temel şart gereklidir: İlk olarak tepeden aşağıya doğru bir destek ve siyasi hiyerarşinin bağlılığıdır. İkincisi seçilen araçlar ve mekanizmalar, "sınırlı girişim" olarak değil

"temel taş" olarak "büyük/esas çaba"yla kullanılmalıdır; yani "yayılarak değil, derinden git" esastır (Rigby 2001: 152, 154).

Her yere yayılması göz önüne alındığında rüşvetçiliğin üzerine odaklanmak hala hudutsuz bir çaba olabilir. Politika uygulamanın ilk aşamasında odak noktasını, araçların ve mekanizmaların bütün kuvveti ve ağırlığının uygulanabildiği belirli bir organizasyon veya alt sektör (hukuki yaptırımdan sorumlu olan yozlaşmış polis kuvveti) ile daraltmak daha iyi olabilir. Hedef alanını en aza indirgerken, 'esas' çabayı azami seviyeye çıkarmak sadece arzu edilen netice seviyelerini yükseltmeyebilir. Ayrıca enerjide tasarruf etmeye yardımcı olurken bir kimse niteliklerinin tamamını tahmin edemese bile başka bir yerde arzu edilen ekstra bir neticeyi beraberinde getirerek diğer alanlara ya da sektörlere yayılan bir şok dalgası veya 'dalga etkisi' yaratabilir. Daha derine giderek bir kimse aynı zamanda genişleyebilir de; çünkü bir kurum veya alt-kurumdaki performans değişikliği diğerlerinin işlevselliğini de etkiyebilir (Jenkins 2007: 136).

Yozlaşmanın ikinci bileşeni izlek bağımlılığı ise bu yayılan kurumu sürdüren çoğalma mekanizmaları ile ilgilidir. Mahoney'e (2000: 507-508) göre "izlek bağımlılığı, bilhassa bağımlı hadiselerin belirleyici, (kendini tekrar eden) özelliklere sahip kurumsal modelleri ya da olay zincirlerini harekete geçirdiği tarihi gidişatları nitelendirir". Böyle bir yaklaşım iç ve dış kaynaklı etkilerin tabiatına ya da oldukça dirençli ve kurumsallaşmış (izlek bağımlı) yozlaşma modelinde "aksaklık" ya da "bozulma" meydan getirmeye yardımcı olabilen sarsılmalara dair "içgörüler" sunar (Thelen 2003: 209).

Çoğalmanın bütün özel sebeplerini ya da mekanizmalarını burada incelemek kapsam dışında olsa da, yine de Tirole (1996) tarafından yozlaşmanın devamlılığı ve yozlaşma modellerini kırmak için bazı yöntemleri incelemeye girişen ilgili ve ilginç bir çalışma yürütülmüştür. Çalışma, istikrarlı, ekonomik anlamda düşük yozlaşmanın olduğu, yozlaşmış olma (ya da yozlaşma karşıtı kanunların uygulanmasındaki bir gevşeklik) anlamında tek seferlik yükseliş ile sonuçlanan huzursuzluğa maruz kalmış farazi bir devletle başlamıştır (Tirole 1996: 3). Devam eden zamanlarda (tarih 1,2…) ekonomi pek değişmezken, çoğu özneler (bireyler/insanlar) başlangıç tarihinde (yani 0 tarihi) aslında yozlaşmış aktivitelere dahil olmuşlardır. Tirole "yek devamlılık dengesi"ndeki yozlaşmadaki geçici yükselişin baştaki geçici bir huzursuzluktan dolayı uzun soluklu bir duruma dönüştüğünü bulmuştur. Ekonomi eski düşük yozlaşmanın olduğu istikrarlı dönemine geri dönemez ve bu sebeple yozlaşmış kalmalıdır. Başlangıçtaki özneler ünlerini her zaman dürüst kalmalarından ağır basan teşviklerle yozlaşmaya dahil olarak zaten "karalamış"lardır. Onlar zaten "yozlaşmanın içinde kilitli kalmışlar"dır; çünkü tabiri caizse dürüstlük bariyeri çoktan kırılmıştır (Tirole 1996: 3).

Ancak süregelen soru ilk baştaki öznelerin gitgide yerlerinin alınmasına rağmen neden karalanmamış bireysel ünleriyle sonradan gelen öznelerin

de yozlaşmaya dahil olduğudur. Tirole (1996: 3) şu soruyu yöneltmiştir: Neden gençler kendinden büyüklerin yozlaşmış duygularını devralırlar? Buna cevaben bir açıklama olarak geçmişteki bireysel davranışın "kusurlu gözlenebilirlik" düşüncesini vurgulamıştır (age.). Bir öznenin bir grubun parçası olarak ünü, kişinin geçmişteki davranışlarına dayanan gözlemlenmiş özellikleriyle temellenerek bireysel biçimde oluşurken, bir grup aidiyetinin parçası olarak geçmişteki bireysel davranışları "kusurluca gözlemlenebilir".[5] Beraberinde grup üyelerinin geçmişteki davranışı hem grubun hem de bireylerin mevcut davranışını koşullandırır. "Kendini yeniden üreten" eksik gözlemlenmiş bir grupta, refahı ve güdüleri grubun varolan ünüyle şekillenen yeni üyelerin davranışı büyük ölçüde kendilerinden öncekilerin geçmişteki davranışlarına dayanacaktır (Tirole 1996: 2).

Bir izlek bağlılığı modeli oluşturulup "gelecekte zayıf kolektif davranış" yaratarak "geçmişteki zayıf kolektif davranış… mevcut iyi davranışı düşük verimli bireysel yatırıma dönüştürünce" zamanla işler kötüye gider (Tirole 1996: 18). Burada sahip olduğumuz Sewell (Thelen 2003: 218)'in tanımladığı gibi "eski bir zamanda gerçeklemiş olanın" "daha sonra gerçeklemiş olaylar zincirinin muhtemel neticelerini" etkileyeceği durumudur. Sonuç bu tür davranışın yapısal, yayılmış ve ısrarcı olmasına neden olan "yozlaşma kısır döngüsü"dür (Tirole 1996: 3-4). "Toplumun gözünde 'kötü adamlar' olarak damgalanmak" (Salminen & Ikola-Norrbacka 2009: 28) artık zorlayıcı bir faktör olmamaktadır. Aslında salt rüşvetçiliğin ötesine giderek grup üyeleri, "ticari" ortaklarından rüşvet almak veya koparmak için kasten yozlaşmış olma ününü devam ettirmeye çalışabilirler (age.). Sonuç olarak yozlaşmış eylemlerinde bazı kısa vadeli azalma önlemlerine yol açan, yozlaşma karşıtı "tek sefer" uygulaması kanunları bile kalıcı bir etki bırakmaz. Çünkü yozlaşma "düşmekten" ziyade "yükselmektedir" (Tirole 1996: 3, 10).

İzlek Bağımlılığı ve Değişim: Yeniden Değerlendirilen Kurt Lewin

İzlek bağımlılığı istikrar, kararlılık ve devamlılığa işaret eder. Kararlar kendiliğinden gelişen, türetilmiş biçimde yozlaşmış davranışı zorlayıp yozlaşmış topluma teşvik ederek eski kararlardan etkilenir. Yapıları, eylemleri ve rolleri tomurcuklandıkça kurumsallaşır. Kurumsallaşmış yozlaşmanın nasıl ele alı-

5 Tirole (1996: 2)'e göre: "Eğer geçmiş davranışlar tamamen gözlemlenmese, grup üyelerinin kendi ünlerini sürdürmeleri için hiçbir teşvik olmazdı; dolayısıyla grubun her zaman kötü davranması beklenirdi. Aksine şayet bireysel davranışlar kusursuzca gözlemlense, kolektif ünün hiçbir rolü olmazdı". Başka bir deyişle "bir grubun ünü ancak üyelerinin ünü kadar iyidir" (ibid.1.)

nacağı sorusu, izlek bağımlılığı ve yarattığı "değişmezlikler" nasıl kırılır sorusuna döner. Şayet varsa hangi araçlar bu amaca hizmet edebilir? Örneğin ille de bürokrasi gibi tüm yönetim yapısını yıkmadan *"içeriden"* (Schumpeter 1970: 83) yozlaşmayı baltalayabilecek bir iç kaynaklı "yaratıcı yıkım" sürecini ileri sürmek ya da buna izin vermek nasıl mümkün olabilir? Yozlaşmanın yayılmış olduğu bir toplumda, kolektif kavramını Lewin'in değişim teorisiyle bağlamak böyle bağlamsal araçlar geliştirmeye yardımcı olabilir.

Lewin modelinde, karşı çıkan, itici ve kısıtlayıcı güçler dengesi açısından insan davranışında değişim sağlayabilecek genel koşulların üzerinde durur. Daha önceki denge ancak sonraki ilkinden daha güçlüyse mümkün olmasına rağmen yalnızca muhalif "itici" kuvvetleri sağlamlaştırmaktan çok değişime karşı çıkan "kısıtlayıcı" güçleri ortadan kaldırmanın daha önemli olduğunu gözlemlemiştir (Schein 1999). Bu model üç adımdan oluşur:1) çözünme (değişim için hissedilen bir ihtiyaç), 2) değişim (tutumsal ya da davranışsal değişim veya dönüşüm) ve 3) yeniden donma (davranıştaki değişimi kurumsallaştırmak ve güçlendirmek) (Schein 1999; Mathews 2009: 7). İlk basamak yanlışlığı gösterir; ikincisi harekete geçer ve üçüncüsü de hapseder.

Yozlaşmış bir durumu ya da izlek bağımlı statüko dengeyi çözmek/ parçalara ayırmak, hem yapısal hem "karmaşık psikolojik" şartlar altında gerçekleşir. Bunun nedeni de bir yöndeki itici bir kuvvetin, dengeyi muhafaza etmek amacıyla hemen hemen kaçınılmaz surette zıt yönde karşı kısıtlayıcı kuvvetler oluşturmasıdır (Schein, 1999). Yozlaşmış davranışa bulaşmış kimseler, bu tür tavırdan paylarına düşen çıkarlarını altüst edecek herhangi bir değişime karşı koyacaklardır. Şayet elbette bazı artmış çıkar ya da tutarlar yeterince işe dahil edilmiş ve onların durumu algılamalarında temel bir değişim meydana çıkmışsa.[6] Buradaki amaç itici kuvvetleri arttırmak; kısıtlayıcı benzerlerini azaltmak; ve bilinci başkalaştıran hem "örtülü" hem "aleni" değişimler ortaya çıkarmaktır (Mathews 2009: 7, Anderson v.d., 2000). Enerji ve kaynaklar bakımından sebep olduğu israf bireysel anlamda kolayca gözlemlenebilir olmasa bile, ikincisi, yozlaşmanın "insan ruhunun ahlakını bozduğu"na dair bir bilinç yaratmayı kapsar (Johnson 2004: x). Bu da güdüleyici ve geçersiz olduğunu gösteren aşamayı oluşturur.

Değişim, bazı "kurumsal dönüşüm" (Thelen 2003: 228) biçimleri, "yeniden eğitim" (Coghlan & Jacob 2005) veya çevresel değişim yoluyla yeni bir dengeye yönelmeyi içerir. Ekolojik bir değişim, farklı mesele ve problem dizileriyle birlikte öznelerle yüzleşip davranışsal bir değişim lehine tüm kurum-

6 Lewin davranış ve değişimin bireysel (özne) ve çevreselin (yapının) bir işlevi olduğunu gözlemlemiştir. Formülü de şu şekilde belirlemiştir: B= f(P,E) ki burada davranış (B) bireyin (P) ve çevrenin € bir işlevidir (Coghlan & Jacob 2005: 446).

sal kültürü yeniden kavramsallaştırmalarına sebep olarak eski amaçlardan diğer amaçlara dönüşmesine sebebiyet verir (Thelen 2003: 228). "Hayatta kalma kaygısı" denilen bir durum yaratır (Schein 1999). Bu demektir ki izlek bağımlı statüko, bu durumda yozlaşma, yalnızca uygunsuz ve ahlaksız olarak değil ayrıca hem bireysel hem kolektif anlamda masraflı olarak algılanmalıdır. Hofstede'nin (2001: 12) tanımladığı gibi kültürü veya düşüncenin zihinsel programlanmasını dönüştürmenin en etkili yolu davranışsal değişimdir. Yeniden eğitim süreci tarafından takip edilmeli ya da onunla gerektiği kadar bağdaştırılmalıdır: "bireylerde ve gruplarda iyice yerleşmiş olan eylemde normlar ve değerler seviyesinde işleyen düşünme ve hareket etme eylemlerinin unutulması" (Coghlan & Jacob 2005: 446). Başka bir deyişle böyle bir değişimin bileşeni olarak ister çevresel ister kurumsal değişim, izlek bağımlı statükonun maliyetini kabul edilemez seviyelere çıkarma düşüncesiyle hem davranış hem değerler değişimi gerektirir.

Yeniden donma, eski ya da ilk aşamasına dönme olasılığını düşürmeye çalışan son aşamadır. Resmi ya da gayri resmi olarak davranış ve değer değişimine maruz kalan özneleri eski tutumları yeni alternatiflerle değiştirme kararlılığı ve takibin yanı sıra farklı politikalar ve prosedürler yoluyla yeni kurumsal yapıya katılmaya zorlar. Bu unsurlar birlikte yeni meşrulaştırma ve istikrar sağlama araçları ve mekanizmaları oluştururlar. Bu üç adımlı modelin, politikleştirmek veya politika ile ilgisini kesmek amacıyla çeşitli araçlar ve mekanizmalar ile siyasi kontrol amaçları için sıklıkla ve oldukça etkin biçimde kullanıldığını ifade etmeye değer; yani bir kalabalığa öyle ya da böyle hükmetmek. Ayrıca yozlaşmış bir çevreyi düzeltme ya da gözden geçirme çabası içerisinde bunu yönetici ahlakına uygulamak bağlantılı bir çalışma olacaktır. Bu bağlamda inovasyonun şu amaçlarına hizmet eden bazı araçlar önerilecektir: bir girişimcinin ekonomik veya sosyal potansiyelinde kasıtlı ve odaklanmış değişim yaratma çabası" olarak inovasyon (Drucker 2002: 96).

Kolektif sorumluluk, kolektif cezalandırma ve değiştirilmiş kan davası

Lewin, arzulanan bir değişim ortaya çıkarmak amacıyla takip edilmesi gereken basamakları analitik surette tanımlama niyetiyle modelini inşa etmiştir. Fakat böyle bir amacı gerçekleştirmek için değişim aracılarının detaylıca neler yapması gerektiğini hakkında net ifadeler sunmamıştır (Levasse-

ur 2001: 73; Mathews 2009: 8). Yozlaşmış grup tanımlamalarının "doğal savunma mekanizmaları" ve "zihinsel kurulumu"nun (Mintzberg et v.d., 1998: 142) üstesinden gelindiği çözünme aşamasını başlatmaya yardımcı olmak için, bir değişim aracı olarak 'kolektif' ihtiyaçlar düşüncesinin yeniden ifade edilmesi gerekir.

Kolektif yaptırımlar "bir birey bir kurala uymadığı ya da boyun eğdiği zaman yalnızca birey değil ayrıca bu bireyin grubunun diğer üyeleri de başak bir özne tarafından kolektif biçimde cezalandırılır veya ödüllendirilir" şeklinde bir duruma atıfta bulunur (Heckathorn 1988: 535-536). Cezalandırıcı yönü, kasıtlı ve bile bile bir kabahat olarak yayılmış yozlaşmayı hedef alır. Kolektif anlamda muhtemelen tanık veya 'destekçi kimseler'in yanı sıra suçu işleyeni ve suç ortağını da kapsar. İkincisi doğrudan suç ortağı veya suçlu olmayabilir; ancak bu kabahati durdurmak ya da bildirmek için bir şeyler yapabilirken hiçbir şey yapmamayı tercih ettiğini düşünürsek dolaylıca öyle olur. Buna ek olarak, tüm üç grubun da vasıtalarını uyguladıkları ortam can alıcı bir etki ortaya koyar.

Bu sebeple yayılmış toplumsal ve örgütsel yozlaşma, öznelerin davranışını değiştirerek ve statükonun maliyetini devam ettirerek çevre yapısını değiştirme aracı olarak farklı kolektif sorumluluk ve kolektif cezalandırma perspektifinden algılanabilir. Bu da temel bir çaba gerektirir ve şayet yozlaşmayla savaşmak böyle bir çaba yaratacaksa, cezalandırma da gayet *orantısız* olmak zorunda olabilir. Yozlaşmanın kolektif bir sorumluluk olduğu ilkesine dayanan orantısızlık temsili olarak kolektif yaptırımlar, yeni bir dengeye yönelik değişen davranışın bir başlangıcı şeklinde bir durumu "çözündürme"ye ve izlek bağımlılıklarını ve modellerini kırmaya yardımcı olur. Durum bu şekildedir; çünkü otonom veya yarı otonom denetleyici bir özne tarafından tek seferlik ya da seyrek görülen yozlaşma karşıtı kampanyalar, faaliyet sırasında yozlaşmanın seviyesini düşürebilir; ama daha sonrasında sıklıkla bir etkisi kalmamaktadır (Tirole 1996: 11).

Orantısız yaptırımlar, yalnızca cezalandırma yönünde değil ayrıca "af" anlamında da olmak üzere iki türlü de işe yarayabilir. Tirole'nin çalışmasına göre eğer uygulanabilirse ve söz konusu yozlaşma çeşitlerine göre af, "durağan bir yozlaşma devleti içerisinde refahı arttırıyor" olabilir (Tirole 1996: 12). Başlangıç noktasında yozlaşmış eylemlere dahil olan kimselere sunulan başlangıç tarihi *"bir Pareto ilerlemesi sağlar"* ve bir grubun düşük yozlaşma seviyesine sahip devlete derhal geri dönmesine imkan sunar (age.).[7]

7 Pareto gelişimi, kazanç veya sonuç dağıtımındaki bir değişimin asgari olarak diğer bireyler üzerinde hiçbir negatif sonucu olmadan bir bireyi daha iyi duruma taşıdığı bir durumdan bahseder.

Elbette af tüm durumlarda mümkün değildir ve yüksek nüfuzlu insanlara sunulmamalıdır; çünkü bu, onların kabahatlerinin yanına kalacağının bir ibaresi olacaktır. Kaybedilen şey böyle bir gayretin hakikati olduğu zaman, sonrasında gerçekleşen herhangi bir yozlaşma karşıtı söylem sonuç itibariyle inandırıcılığını kaybedecektir. Bunun neticesinde güven, eski halini asla kazanmayacaktır.

Dolayısıyla af, bir kabahatlerin sonuçlarından kaçma aracı olarak algılanmamalıdır. Aslında aksinin ekstra amacına –orantısız cezalandırmaya- hizmet eder. Bu da, sunulabilecek tüm mantıklı gerekçelerin ötesinde katı ve kolektif bir cezalandırma biçimini uygulamak üzere psikolojik zemini haklı çıkarmaya ve ayarlamaya yardımcı olur. Başlangıç (sıfır) tarihinden sonra herhangi bir idari yozlaşma biçimine ya da rüşvetçiliğe bulaşmış kimseler, ciddi yasal tepkilerin yanı sıra bireysel olarak ayrıca bir tür kolektif cezalandırmanın parçası olarak 'ikinci' şanslarını harcamış olmaları dolayısıyla idari anlamda cezalandırılacaktır. Amaç, "sorumlu özne"nin bireysel ve kolektif odak merkezini tanımlamanın yanı sıra potansiyel olarak yozlaşmış topluluğun (rüşvet paylaşımı) cevap niteliğinde olan savunmalarının cesaretini kırmak ve zayıflatmaktır (Moody-Adams 1994: 292).

Böyle bir rejim "birbirlerinin davranışlarını düzenlemek için teşvikler" ile dolayısıyla norm uygunluğunu sağlamlaştırarak ve kabahatli bir bireyin tüm grubu da kendisine benzettiği sosyal bir bağlam yaratarak bireylere belirli bir gruba ait olmayı sunar. Diğerleriyle uğraşırken yozlaşmış bir bireyin "asla tek başına kalmadığı" net olmalıdır (Heckathorn 1988: 535-536). Resmi olmayan ve "gayri resmi" kontrole dair eski kabilesel ve grupsal düşünceleri ve bir kolektife ait olan birey(ler) ve 'yabancı'nın verdiği zarar tarafından anormal intikamı hatırlatan bir tür "değiştirilmiş kan davası" oluşturur (Shipp 1987: 606).

Grup cezalandırmasını "masumu cezalandırmanın ahlaksız olması" kadar "anakronistik" bulup "ilkel" ve "premodern komünal kültürlerin itibarsız atavizmi" olarak gören bireysel sorumluluk taraftarları, bu düşünceye şiddetle karşı çıkabilir (Levinson 2003). Bu da, doğrusal olmayan araçları yaygın yozlaşma gibi iyi yapılandırılmamış veya kötü problemlere uygulama ihtiyacına rağmen olası yaklaşımları doğrusal perspektiflerle sınırlamaya meyilli olacaktır. Araçlar "orijinalliğine" göre değil "işe yararlığına" göre değerlendirilmelidir; çünkü vatandaşların çıkarları için var olmaktadırlar; aksi değil (Rigby 1993: 15). Fakat Levinson (2003)'un kolektif yaptırımlar ilkesini gerekçelendiren ilginç çalışmasına rağmen, doğrusallığın limitleriyle sınırlanmış görünmektedir. Levinson (age. 6) muhtemelen geriye dönük perspektif-

lerden kaçınmak amacıyla ve bu sebeple doğrusal olmayan bazı yaklaşım biçimleri benimseyerek "ileriye dönük, işlevsel perspektif" dilinde konuşmaya kendisini zorunlu hissetmiştir.

Ancak bu, genel anlamda ille de gerekli olmak zorunda değildir; ama özelde kolektif düşüncesinin kültürlerine ve etik değerlerine garip gelmediği toplumlarda yayılmış yozlaşmayla uğraşıldığı zaman gerekli olmalıdır. Bu toplumların çoğunda üyeler, grup içerisindeki bir birey tarafından gerçekleştirilen eyleme kolektif sorumluluk düşüncesini kolaylıkla kabul edebilirler. Levinson (2003: 5) alternatif bir anlayış olarak "yetki verilmiş caydırıcılık" stratejisini ileri sürer ki bu şekilde "bireysel suçluları caydırma sorumluluğu için etkin bir düzenleyici idare uygulamak için iyi hazırlanmış bir grup bir dış onaylayıcı tarafından etkin bir şekilde yetkilendirilmiştir". Bu, bireysel üyelerin denetlenmesi konusunda bir gruba yetki veren bir tür "gayri resmi denetleme" mekanizması ya da aracıdır. Gayri resmi iç denetlemenin, dışarıdan bir özne tarafından gerçekleştirilen resmi denetlemeden daha etkin olduğuna inanılmaktadır (Heckathorn 1988: 538); çünkü bu, bir tür kendi kendinin polisi olma durumudur.

Yaptırımlar, Caydırıcılık ve Karşılıklı Bağımlılık

Velâkin kolektif yaptırımlar ve yetkilendirilmiş caydırıcılık, ikisi örtüşse ve aralarındaki farklılıklar oldukça hafif kalsa bile aynı değildir. Kolektif yaptırımlar Lewin tarafından üyeleri arasındaki belirli benzerlikler dolayısıyla değil de ortak kader hissi ya da her bir üyenin ve grubun kaderinin bağımlı olduğuna dair güçlü bir his yüzünden heterojen bir grubun psikolojik bir yapı oluşturduğu "kaderin bağlılığı" şeklinde tanımlanan bir durum yaratır. Kaderin bağlılığı ne kadar güçlüyse, bir bireyin de grubun refahına o kadar katkıda bulunması beklenir. O halde yetkilendirilmiş caydırıcılık, bir grup muhtemelen çeşitli üyeler arasında "görev bağımlılığı" veya ortak gayeler ve amaçlar yaratarak bu ilişkiyi güçlendirir (Smith 2001: 2-3).

İki araç da grup üyelerinin görev ve kaderini öyle bir bağlar ki şayet bir bütün olarak grup yozlaşmayı denetleme ve kontrol etme görevini yerine getirmede başarısız olursa, tüm üyeler cezalandırılabilir. "Bunun nedeni kolektif anlamda suçlu olmaları değil; sorumlu bireyleri tanımlama, denetleme ve kontrol etme anlamında avantajlı pozisyonda olmaları- ve böyle yapmaları için yaptırımlar tehdidiyle güdülenebilmeleridir" (Levinson 2003: 4). Böyle bir mekanizma aslında norm uygunluğu anlamında yeni bir denge oluşturduğu vakit veya şayet böyle bir durum olursa, dış kaynaklı özne nihayetinde grup davranışı üzerinde önemli bir etki kurabilir; çünkü hem resmi hem gay-

ri resmi kontrol rejimleri birbirlerini desteklerler (Heckathorn 1988: 538-539).

Lakin bütün grup üyelerinin 'baş kaldırmaları' ve hepsinin rüşvet alacağına karar vermeleri mümkündür. Hepsi suçlu olduğu için, varsayım hiç kimsenin risk alma veya eylemi açığa çıkarma sorumluluğuna dair bir teşvike sahip olmayacağı yönündedir. Fakat bu durum bir fırsata dönüştürülebilir. Evvela şayet herkes rüşvetçiliğe dâhil olursa böyle bir grup eylemi, denetleme maliyetlerini ve taleplerini düşürerek hem 'dürüstlük' öznelerince hem bilgi veren ağlarınca daha görünür ve farkedilebilir olacaktır. Buna ek olarak, bireyler olarak kolektif *görev*lerini yerine getirmede başarısızlığa uğradıkları göz önüne alınırsa kolektif suçluluk ve/veya müsamahanın cezalandırmayı azaltmak yerine artırmaya neden olacağı açıklığa kavuşturulmalıdır. Başkalarını suçlamak için parmakla birilerini göstermeye burada yer yoktur. Rüşvet alan bir kimseyi ihbar etmek hem kendini muhafaza hem kendini savunma hareketi olmaktadır; çünkü böyle davranmayı seçen bir kimse aynı zamanda kendisiyle çalışanların refahını da tehlikeye atmayı seçmiştir. Bu durumda herkese, tüm gruba ya da bürodaki iş arkadaşlarına karşı zaten tehdit edici ve zarar verici bir davranışta bulunmuştur. Karşılıklı bağımlılık kuralını kırmıştır. Dolayısıyla grubun bir ya da daha fazla üyesi bir iş arkadaşının ahlaksız bir eylemini denetleyici özneye bildirdiği vakit, bu birey kelimenin tam anlamıyla ille de 'muhbir' olarak algılanmamalıdır.[8] Bunu bilmek, bir iş arkadaşını aldattığına dair olası hislerle ilişkilendirilen psikolojik engelleri en aza indirgemede önemlidir.

Af aracının uygulanması da bu çerçevede kullanışlı olabilir. Ahlaksızlığı açığa vuran bir birey veya bu grubun bir üyesi, bir zamanlar aynı kusuru kendisi de yapmış olsa bile otomatik olarak her türlü sorumluluk veya yükümlülükten muaf olur. Bir grup ya da bir ağ olarak etkin bir şekilde işlevde bulunmaya devam etmeleri için aralarında varolması zorunlu 'hırsızlar arasındaki onur' veya azami seviyede güven, kalıcı bir güvensizlik, kaygı ve belirsizlik bağlamı ya da ortamı –bir nevi yaygın mahkûm ikilemi- yaratarak baltalanmalıdır. Bu, izlek bağımlılığını daimi bir stres altına koyacaktır; çünkü kolektif davranış gelecekte aynısını yapmayı garanti altına almak zorunda değildir. Grubun her bir üyesi gelecekte bir zamanda bir birey ya da daha fazlasının kendilerini kurtarmak, geçmişe sünger çekmek veya birçok kişisel ya da başka türlü nedenler için gemiyi terk edecekleri kararını alabileceğini daima farkedecektir. Başka bir deyişle ahlaksızla savaşmanın ön hazırlık aşamasında ihtiyaç duyulan şey yalnızca "dürüstlük" değil ayrıca bir "etiğe dair negatif düşünce" biçimidir ki bu da değiştirilmesi gereken davranış türünü belirler. Bir dürüstlük sistemi ya da çelişen etiğe dair *pozitif* düşünce, ancak bu

8 Muhbirliğin riskleri hususunda, bkz. Dye (2007: 318).

"negatif" temel oluşturulduktan sonra geliştirilebilir (Hyyryläinen 2010: 50). Daha sonra ise dürüstlük 'dondurulması' gereken norm haline gelir.

Bu türe dair kuşku ayrıca problemi çözündürmeye hizmet eder. Çünkü onları bir kimse onu kendine düşman ederek ahlaksızlığı altüst etmesi gerekirken bir kimsenin sorumluluktan kaçarken ya da hiçbir şey yapmazken de hala suçlu olabileceği düşüncesi etrafında toplayarak 'oyunun kuralları'nı istikrarsızlaştırır ve bireyleri "ahlaki uyuşukluk"tan çıkarır (Houston 2002: 1, 5; Räikkä 1997). Esasen Tirole (1996) tarafından yürütülen kolektif ün hakkındaki çalışma şu anlam dolu noktayı ileri sürmüştür: bir organizasyonun veya firmanın, örneğin vergi yönetimi ve/veya zayıf çalışan performansı yüzünden tehlike altındaki bir ününü eski haline getirmeye çalışmaya dair çok zor bir süreçten geçmesi için, tek seçeneği, eğer mali gücü yetiyorsa hatta hiçbir açıklık getirmeksizin çalışanlarını topluca kovmaktır. Bu muhtemelen dürüst çalışanları da işten çıkarmayı kapsar. Çünkü şayet organizasyon veya firma işten çıkarmalar ve iş gücünü yenilemek için kanıta dayanacak olursa, çalışmanın da gösterdiği gibi bu yapı ihmalkâr idarenin yerini başkaları aldıktan uzun süre sonra bile ününü asla geri kazanamayacaktır (Tirole 1996: 17). Bu sonuç, Kant'ın "sadece suçlular cezalandırılmalıdır" ilkesine büsbütün zıt olabilir (Corlett 1992: 209; Altman 2007). Fakat dürüst çalışanları teşhis edilebilmeleri durumunda tekrar işe almak bir seçenek olarak kalabilir ve olanak dışı bırakılmamalıdır.

Aynı sebeple kolektif sorumluluk ve yaptırımlar, daha geniş sosyal bütünlüğü ve sorumluluğu, dolayısıyla sosyal güveni arttırmaya dair zıt etki yaratmaya katkıda bulunabilir. Sosyal güven, önemli "sosyal bilgi", "tanımlanabilirlik" ve "kontrol" (Kollock 1998: 199) kaynakları olarak muhtemelen toplumsal bütünlük ve denge ölçüsünü geri getirmeye yardımcı olacak *kartopu*nun yanı sıra dalga etkisini de harekete geçirerek "itibar" oluşturmayı cesaretlendirir.

Toplumsal yapıların yanı sıra kolektif sorumluluk düşüncesini güçlendirmeye yardımcı olması ve itibar oluşturmayı cesaretlendirmesi boyutunda kolektif yaptırım uygulamak, bireysel ahlaki özneyi denetleme bedellerinin yasaklayıcı olabileceği bir ortamda önemli bir araç ve mekanizma olur. 'Var olmak için sahip olmak' zihniyetini kısıtlayarak, ahlaksız kimliği ve onun kümülatif dışavurumlarını çözündürmeye katkı sağlayabilir.

Bazı Uygulanabilir Çıkarımlar

"Normlar" ve "uygulamalar" arasındaki uyuşmazlık yüzünden saygınlığa dair bir sıkıntı ya da kamu güveni kaybı yaşasa bile, bürokratik organizasyon gereksiz kalır (Peters 2001: 165). Daha sonrasındaki soru ise yozlaşmış ku-

rumsal unsurlarını altüst ederek onun nasıl düzeltileceği olur. Diğer bir deyişle, bürokrasiyi geride bırakan ahlaksızlık kurumunu alt etmek. Kamu çalışanlarının rant arayışı fırsatlarının yanı sıra kamu menfaatlerinin (örneğin mülkiyet güvenliği ve sözleşme hakları) temini için 'devlet dışı' özel pazar yarattığı devlet esareti, bürokrasiyi alt etmek için bir yol olabilir; ama yozlaşmış uygulamaları için aynı şey pek söz konusu değildir (Hellman et al 2000: 4). Bilhassa zayıf devlet kapasitesi dolayısıyla zarar gören ülkelerdeki yetersiz devlet kurumlarında yayılan çabalar, resmi organların daha fazla "körelmesi"ne yol açabilir (Jenkins 2007: 176).

Düzgün ortamında nispeten iyi işlev göstermiş ancak bağlam değişince yetersiz gelmiş şeyleri düzeltmenin, ilk yerinde iyi işlev göstermemiş şeyleri düzeltmekten farklı olduğunu belirtmek önemlidir (izlek bağımlılığının bir unsuru). Özellikle daha az gelişmiş ülkelerde devleti düşürmekle ilişkilendirilen yaygın yozlaşmış etkileri vurgulamak da ayrıca önemlidir. Çünkü bürokratik yozlaşmanın önceki kaynakları gayet büyük oranda iç kaynaklı olabilirken, devlet esareti hem iç hem dış kaynaklı kaynakların karşılıklı etkileşimini yansıtmaktadır. Belki de küresel sahnenin bu fenomenin tüm seviyelerdeki dışavurumlarında muhtemelen emsalsiz patlama göstermesi esas bu yüzdendir. Devam eden saldırılar ve bürokrasi eleştirileri aslında iddia edilen yetersizliği ve ideoloji –hükmedici kuvvetlerin fikirleri ve çıkarları (örneğin neo-liberalizm) ile çok da ilgili değildir; çünkü bu ülkeler tarafından benimsenen sözümona reformların çoğuna, iç kaynaklı baskılardan ziyade dış kaynaklı olanlara tepki şeklinde girişilmiştir (Peters 2001: 3).

Yukarıdaki akıl yürütmelerden yola çıkarak bazı geniş buluşsal gözlemler, hatta bürokratik reformların detaylarını derinlemesine araştırmadan daha fazla değerlendirme için ipuçları sunabilir. Büyük olasılıkla bir bürokrasi, bir kamu çalışanının yaşamı için diğer ayrıcalıklarının arasında daimi bir işe sahip olduğu bir ortamdır. Bir parametreyi bir değişkene çevirmek ve böyle bir değişimin etkisini ölçmek, bununla gayet ilişkili olabilir. Yeni bir bürokratik kural şöyle bir şey olabilir: bir kamu çalışanı olarak rüşvet almazsan kalıcı bir işin olur. Sonrasında kovulacaksın ve diğer cezalandırıcı eylem biçimlerine maruz kalacaksın; öte yandan üstlerinin yanı sıra yakın iş arkadaşların kolektif sorumluluktaki başarısızlıkları yüzünden kıdem tazminatı olmaksızın kolektif biçimde kovulacaktır. Elbette hazır kolektif kontrollerin bir durumu düzeltmede başarısız olması durumunda bir hadiseyi bildirmek üzere tüm kamu çalışanları için kiminle temasa geçeceklerine (mesela otonom ve yarı-otonom araştırıcı organizasyon) ve hangi telefon numarasını/numaralarını arayacaklarına dair faydalı bilgiler de olmalıdır. Rüşvetçilikle savaşmanın yanı sıra, şişirilmiş bürokrasinin boyutunu ucuzca azaltmak için de bir yol olabilir.

Moran (2007: 19) makalesinde, "organizasyonların ve kurumların ancak çalışanları ve üyeleri ne kadar ahlaklıysa o kadar ahlaklı olabileceklerini" ve bu zamanın "etik eğitimi sahası"nda yenilik yapmak için elverişli olduğunu ileri sürer. Bu da "ahlaksal kabahat ve cezalandırmanın eninde sonunda kasten virüsleri salıveren ya da onları kontrol edemeyen ya da isteyerek onlara teslim olmuş insanları bulacağı anlamına gelir" (age.). Başka bir deyişle, cezalandırıcı eylemin hedefi, ilki 'yeniden düzenleme' ölçüsüne ihtiyaç duysa bile soyut yapı değil somut "insanlık" olmalıdır. Aksi takdirde bir organizasyonu bu durumda bürokrasiyi tek başına ahlaki bir özne ve tamamen suç odak merkezi olarak değerlendirmek yanlış yönlendirilmiş bir enerji ve etik bir hata olarak kalır; çünkü bir kimse organizasyonu ne ikna etmeye çalışabilir ne de… suçlayabilir" (Kerlin 1997: 1437). Bu sebeple eğer aslında bürokraside yozlaşma varsa bu, tüm kurumu yıkmak veya baltalamak için bir neden değildir; çünkü kolektif yaptırım mekanizmaları ve değiştirilmiş kan davasını uygulamak için daha iyi olasılıklara izin vermeye dair önemli amaca hizmet eder.

Bir kimse yazar tarafından gözlemlenen her hizmet karşılığında bahşiş vermenin işin gereği olduğu bir Orta Doğu ülkesinde şubeler açan uluslararası bir Avrupa süpermarket zinciriyle alakalı ampirik vakadan alıntı yapabilir. Mağaza idaresi, hem müşteriden hem de müşteriye tipik bir şekilde sadece işini yaptığı için bile bahşiş beklediğini bildiren (bir nevi incelikli haraççılık) hizmet sunan kimseden kaynaklanan bu tür davranışı ortadan kaldırmak istemiştir. Mağaza, mağazadaki her yere üzerinde "Bana bahşiş vermeyiniz lütfen; işimi kaybetmek istemiyorum." yazan posterler asmıştır. Bahşiş vermenin gerçekten kesildiği bir yerde davranıştaki gerçek ve ivedi değişimi gözlemlemek mümkün olmuştur. Örneğin, bahşişe izin verilmeyen başka yerlerde diğer biçimsel çeşitlerinin arasında üzerinde "burada size hizmet etmek için varız" yazan posterlerin aksine bu, çok daha başarılı olmuştur. Sonraki durumlarda müşteri hiçbir şeye *gerçekten* para ödeyip ödememesi gerektiğinden asla emin olamamış ve sunulan hizmetin kalitesinde nasıl bir etki bırakabileceği üzerinde düşünmeye devam etmek zorunda kalmıştır. Bahşişler ya da rüşvetçilik sonuç olarak alışıldığı gibi devam etmiştir.

Süpermarket vakasında ve daha iyi kelimeler kullanma yoluyla güç ilişkileri önemli ölçüde değiştirilmiştir. Müşteri, hizmet sunan kimseye işini kaybetmesine yol açacağı için hiç bahşiş vermeyerek iyilik yapıyor gibi davranmıştır. Hizmet sunan kimse de müşterinin böyle düşündüğünün farkındadır ve ona göre davranmıştır. Elbette ikisi de bilmelidir ki bahşiş istenmesi veya ödenmesi durumunda çalışan gerçekten de işini kaybedecektir. Bu, yönetim inandırıcılığında bir sınırlamadır ki buna kolektif cezalandırma aracı da eklenebilir (bu araç zincir tarafından uygulanmamıştır). Kolektif sorumluluk il-

kesine göre şayet bir kimse bahşiş alırsa kabahatli kimseyi ilk başta kısıtlayamama durumunda bölüm ya da şubedeki iş arkadaşları bu olayı bildirmek zorundadırlar; aksi takdirde onlar da işlerini kaybedeceklerdir. Her durumda bağlamsal değişim durumsal bir "ikilem" yaratmıştır ki bu şekilde bahşiş alarak geliri arttırmayla ilişkilendirilen eski bireysel 'mantık' düzeni hem bireysel hem kolektif 'mantıksızlık' eylemine dönüştürülmüştür. Şayet davranışlarında üstelerlerse herkes daha yoksul olacaktır (Kollock 1998: 183). Değiştirilmiş kan davasının doğru aracını uygulamaları yüzünden hepsi kabahatlidir. Kabul edilmelidir ki süpermarket zinciri bürokratik bir yapı değildi ve bu neticenin küreselleştirilip küreselleştirilememesi ampirik bir soru olarak kalmaktadır. Ancak bu tecrübe hala faydalı içgörüler sunabilir- basit bir araç ile güç ilişkileri nispeten değiştirilmiş; bir durum çözündürülmüş ve izlek bağımlısı bir davranış kırılmıştır.

Sonuçlar

Yapısal, yayılmış ve yerel bir yozlaşma temsili olarak rüşvetçilik, hem ahlaksal açıdan hem yeniden çözüm arayan bir problem olarak kötüdür. Diğer tüm kabahatlerin çoğunun altında yatan bu fenomendeki küresel patlama, bir "kabahat banallığı" durumu yaratarak bunu bir tür "rutin" kültürel uygulamaya dönüştürmektedir. Yapılandırılmış bir ortamda, 'kültürel uygulamalar'ın ahlaksallığının olası sorgulanmasını yasaklamak veya sınırlamak amacıyla etik alternatiflere yönelik "körlük"ün yanı sıra kültürel 'at gözlüğü'nü oluşturulmuştur (Moody-Adams 1994: 298, 294). Ahlaksızlığın bulaşıcı olduğu, karmaşık çıkar ağları oluşturma, tüm sınıf farklılıklarını ve ekonomik değişkenlikleri kapsama ve onları kendi kendine yerleşen karmaşık çevresel ve kültürel ortamlar olarak 'dondurma' kapasitesine sahip olduğu gerçeği, bu modeli tersine döndürmeye dair herhangi bir teşebbüsü riskli ve son derece karmaşık kılmaktadır. Yozlaşmış siyasi, yönetimsel ve idari sistemlerin böyle bir kötü sonucun etkileri olmasının yanı sıra temel sebepleri de olduğu zaman durum bilhassa böyledir.

Tüm toplum ahlaksızlığın kısır döngüsüne düşürüldüğü zaman hem resmi hem gayri resmi kuvvetler ve yapılar oyunun içerisindedir. Devlet esareti sadece hiyerarşi basamaklarında yükselen üst seviyedeki ahlaksızlığı değil ayrıca ciddi ekonomik ve siyasi çıkarımlarla ulus-aşırı sermaye akışı taleplerine cevaben devleti ahlaksızlığın kaynağı veya yozlaştırıcı devlet olarak yansıtır. O halde yönetimsel yozlaşma, ekstra negatif sosyal sezdirimlerle daha düşük seviye ayna imgesini oluşturur. Problemin kötülüğünü temsil eden bağlantılı yozlaşma hiyerarşisi şu şekilde devam eder: küresel serma-

ye akış talepleri yönetimsel ve örgütsel yozlaşma, iç devlet esareti, yozlaşmış kimlik, yozlaşmış toplum, çıldırmış toplum. Yönetim tüm bu ahlaki bozulma açılarını 'donmuş' çerçeve –norm- şeklinde kurumsallaştırır.

Yozlaşmanın kısır döngüsünü kırmaya çalışmak için, problemin bir parçası olarak değilse de en azından en iyi bir temsili olmayarak yönetim kavramı tanınmalıdır. Bu tabiatın karmaşasını ele almadaki böyle bir metodun onaylanmış eksikliklerine rağmen, bu bölümde ikilemin yönetimsel göstergelerine analitik tutumluluk amaçlarıyla odaklanılmıştır. Dolayısıyla toplumlarının politika ile ilgisini kesmek ve siyasi eylemleri kontrol etmek amacıyla birçok rejim tarafından benimsenen olası ilke karşılaştırması önererek probleme bir biçim yolu ya da yapısı geliştirmeyi ve izlek bağımlılığını kırmaya yardımcı olan yozlaştırmayıcı ya da 'çözünen' stratejiler yerine bu tür politikalar üzerinde yeniden odaklanmayı denedim. Birçok yönden ahlaksızlık, politikaya ya da politik bir duruma benzerdir. Politika ve onun farklı başarısızlık ve başarı dereceleri ile bir karşılaştırma, gerçek tecrübeden öğrenmeyi sağlayabilir. Karakteristik direnç, başkahraman ve muhalif gruplar arasındaki siyasi oyunun karmaşıklığı, ahlaksızlığın eşdeğer özellikleriyle alakalıdır. Siyaset gibi, bu da bir güç ve çıkar ifadesidir ve en uç noktada ahlaki, etik ya da yasal etmenlerle sınırlandırılmamıştır. Ayrıca Carl von Clausewitz'i yorumlamak gerekirse, diğer vasıtalarla siyasetin devamı olarak savaşın faziletlerinden yoksun bir tür temel şiddettir. Başka bir deyişle, kurumsal anlamda yozlaşmış bir toplum, kendisiyle ve kendisine karşı savaşta olan bir toplumdur- devrilmiş ve dolayısıyla çıldırmış bir toplum.

Siyasi bir süreç gibi yozlaşma da en iyi ihtimalle karara bağlanabilecek ama çözülemeyebilecek dirençli bir fenomendir. Bu nedenle kötü veya iyi yapılandırılmamış bir problemle uğraşıyor olmanın temel sınırlamasını gözden kaçırmamaya çalıştım ki bu, başarılabilecekler hakkında aşırı derecede azimli olmak değildir. Problem çözmeye dair 'makul' yaklaşım teşebbüsleri çok yardımcı olmayabilir; çünkü tüm stratejik seçenekleri ve özgün araçları belirlemek ve sonra en uygun olanı seçmek epey zordur. Durum böyledir; çünkü en başından beri ne problemin temsiline güven mümkündür, ne de önerilen yeniden çözümlerin ya da stratejilerin neticeleri ve sonuçları ilk etapta tahmin edilir. Çünkü kötü bir ortamda herhangi bir tepkinin problemin tabiatını değiştirmesi çok muhtemeldir; farklı bir biçimde olsa da geri dönebilen bir tür direnç (Camillus 2008: 104) söz konusudur. Alternatif, esasen neyin ortaya çıkacağı hakkındaki belirsizliğe rağmen basitçe uygulanabilir stratejileri veya yeniden çözümleri "tecrübe etmek"tir (age.). Kurt Lewin'in "bir şeyi gerçekten anlamak istiyorsan, onu değiştirmeye çalış" şeklindeki özlü sözüyle tutarlı bir tür eylem öğrenmesidir.

Bir kimse araçları seçerken bunların özgünlüğüyle sınırlı olmak zorunda değil- yani doğrusallık. Eski ilimle tecrübe etmek ille de kötü değildir. Bir 'deneme' biçimi olarak, potansiyel anlamda ilgili ve etkin vatandaş yozlaşma kontrol araçları ve mekanizmaları olarak kolektif sorumluluğu ve kolektif yatırımları/cezalandırmayı öneriyorum. Herhangi bir nedenle etkin resmi denetleme yeterli olmadığı zaman bilhassa böyledir ve bazı "zorunlu kendi kendinin polisi olma" biçimleriyle tamamlanmalıdır (Feinberg 1968: 681). Bunlar bağlantılıdır; çünkü yerel ahlaksızlığın olduğu toplumlarda kolektif olgu, vaka yaklaşımı tarafından salt bireysel vakadan ziyade kolektif olanını gerektirir.

Kolektif yaptırım normları "makro ve mikro-sosyal seviyeler ve resmi ve gayri resmi sosyal kontrol arasındaki" bağlantıyı sunar ve vurgular. Ayrıca "öznenin yaptırımlarına bağlı özne ve grup"un çeşitli bağlamlarına özellikle uyarlanmış "norm doğuşu"na katkı sağlar ve bu bağlamların tecrübelerini bütünleştirebilir; örneğin ekstra içgörü edinmek amacıyla politikayı, savaşı, yıkımı ve yozlaşmayı ortak bir çerçevede bütünleştirmek (Heckathorn 1988: 540- 541). Böyle bir içgörü eylem öğrenimini bilgilendirebilir. Farklı insan grupları üzerinde sosyal sorumluluk gerektirerek, hem sosyal hem ahlaki kontrol, etik bir "kolektif amaç" peşinde hem etkin dayanışmayı hem öznelerarası iletişimi yeniden inşa ederek ahlaksızlık karşıtı değerleri ve davranışı destekleyebilir (Levasseur 2004: 147). Aksi takdirde yerel ahlaksızlık, devlet yapısının kendisinin hak edilmiş kolektif parçalanmasına kadar oldukça ciddi delaletlere ve neticelere sebep olabilir.

Kaynakça

About.com (http://psychology.about.com/od/psychologyquotes/a/lewinquotes.htm).

Ackoff, Russell (1974). *Redesigning the Future*. New York: John Wiley & Sons.

Altman, Matthew C. (2007). 'The Decomposition of the Corporate Body: What Kant Cannot Contribute to Business Ethics.' *Journal of Business Ethics*, 74. pp. 253-266.

Anderson, Bob, Klein Eric, Stuart, Jim (2000). 'Why Change is a Consciousness Choice.' *The Journal for Quality and Participation*, (Jan/Feb). pp. 32-36.

Anderson, Christopher J. & Tverdova, Yliya V. (2003). 'Corruption, Political Allegiances, Attitude toward Government in Contemporary Democracies.' *American Journal of Political Science*, 47/1 (January). pp. 91-109.

Anderson, James H. & Gray & Cheryl W. (2006). *Anticorruption in Transition 3*. Washington DC: Worldbank. www.worldbank.org.

Asad, Talal (2003) *Formations of the Secular.* Stanford: Stanford University Press.

Bhargava, Vinay & Bolongaita, Emil (2004). *Challenging Corruption in Asia*. Washington D.C.: World Bank Publications.

Caiden, Gerald E., Dwivedi, O. P. & Jabbra, Joseph (2001). eds. *Where Corruption Lives.* Bloomfield, CT, USA: Kumarian Press Inc.

Caiden, Gerald E. (2001). 'Corruption and Governance.' In Caiden, Gerald E., Dwivedi, O. P. & Jabbra, Joseph (2001). eds. *Where Corruption Lives.* Bloomfield, CT, USA: Kumarian Press Inc. pp. 15-37.

Camillus; John C. (2008). 'Strategy as a Wicked Problem.' *Harvard Business Review*, 86/5. pp. 98-106.

Churchman, C. West (1967). 'Wicked Problems.' *Management Science*, 14/4, (December). pp. B-141—B-142).

Clark, I. (1999) *Globalization and International Relations Theory,* Oxford: Oxford University Press.

Clarke, Michael & Stewart, John (2003). 'Handling the Wicked Issues.' In Jill Reynolds, Jeanette Henderson, Janet Seden, Julie Charlesworth, Anne Bullman, eds. *The Managing Care Reader*. London: Routledge. pp. 273-280.

Coghlan, David & Jacob, Claus (2005). 'Kurt Lewin on Reeducation.' *The Journal of Applied Behavioral Science*, 41/4, (December). pp. 444-457.

Corlett, J. Angelo (1992). 'Collective Punishment and Public Policy.' *Journal of Business Ethics*, 11/3 (March).

---- (1989). 'The "Modified Vendetta Sanction" as a Method of Corporate Collective Punishment.' *Journal of Business Ethics*, 8/12 (December). pp. 937-942.

Dobel, J. Patrick (1978). 'The Corruption of a State.' *The American Political Science Review*, 72/3 (September). pp. 958-973.

Donaldson; Lex (2001). *The Contingency Theory of Organizations*. first edition. Thousand Oaks, USA: Sage Publications, Inc.

Drucker, Peter F. (2002). 'The Discipline of Innovation.' *The Innovative Enterprise* (August). pp. 95-102. http://www.scribd.com/doc/5579/Creativity-The-Discipline-of-Innovation-By-Drucker-Peter.

Dye, Kenneth M. (2007). 'Corruption and Fraud Detection by Supreme Audit Institutions.' In Shah, Anwar (2007). ed., *Performance Accountability and Combating Corruption*. Washington D.C.: The World Bank. pp. 303-322.

Erickson, Moana M. & Hills Roderick M. (2006). editors. 'Research on Corruption and Its Control: The State of the Art' (Workshop, March 3-4). http://www.improvinggovernance.be/upload/documents/wharton_proceedings_nocrop.pdf

Feinberg, Joel (1968). 'Collective Responsibility.' *The Journal of Philosophy*, 65/21. pp. 674-688.

Fernandes, Ronald & Simon, Herbert A. (1999). 'A study of how individuals solve complex and ill-structured problems.' *Policy Science,* 32. Pp. 225-245.

French, Peter A. (1985). 'The Hester Prynne Sanction.' *Business & Professional Ethics*, 4/2. pp. 19-32.

Fromm, Eric (1955). *The Sane Society*. New York: Henry Holt & Company.

Goldstein, J. and Keohane, R.O. (1993), 'Ideas and Foreign Policy: an Analytical Framework.' In Goldstein, J. and Keohane, R.O., eds, *Ideas and Foreign Policy* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

Graaf, Gjalt de (2007). 'Causes of Corruption: Towards a Contextual Theory of Corruption.' *Public Administration Quarterly*, 31/1 (Spring). pp. 39-86.

Heckathron, Douglas D. (1988). 'Collective Sanctions and the Creation of Prisoner's Dilemma Norms.' *The American Journal of Sociology*, 94/3 (November). pp. 535-562.

Hellman, Joel S., Jones, Geraint, & Kaufmann, Daniel (2000). Seize the State, Seize the Day: State Capture, Corruption, and Influence in Transition, *World Bank Policy Research Working Paper 2444* (September). pp. 1-44. www.worldbank/wbi/governance/.

Hellman, Joel & Kaufmann, Daniel (2001). 'Confronting the Challenge of State Capture in Transition Economies.' *Finance & Development*, 28/3. http://www.imf.org/external/pubs/ft/fandd/2001/09/hellman.htm

Hoffman, David (2000). 'Putin Aims to Assure Tycoons: Russian Disavows Pressure by Police.' *Washington Post* (July 29). pp. A1.

Hofstede, Geert has (2001). *Culture's Consequences*. Thousand Oaks, California: Sage Publications.

Houston, Barbara (2002). 'Taking Responsibility.' http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PES-yearbook/2002/01-houston%2002.pdf.

Hyyryläinen, Esa (2010). 'Approaching Ethics and Integrity in Public Management Research.' In Salminen, Ari (2010). ed., *Ethical Governance* (to be published).

Jenkins, Rob (2007). 'The Role of Political Institutions in Promoting Accountability.' In Shah, Anwar (2007). ed., *Performance Accountability and Combating Corruption*. Washington D.C.: The World Bank. pp. 135-181).

Johnson, Roberta Ann (2004). *Struggle against Corruption: A Comparative Study*. Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan.

Kerlin, Michael J. (1997). 'Peter French, corporate ethics and the Wizard of Oz.' *Journal of Business Ethics* (September). pp. 1431-1438).

Khalil, Fahad, Lawrrée, Jacques & Yun, Sungho (2010). Bribery versus extortion: allowing the lesser of two evils.' *The Rand Journal of Economics*, 41/1 (Spring). pp. 179-198.

Kjaer, Anne Mette (2004). *Governance*. UK: Polity Press.

Klitgaard, Robert (2000). 'Subverting Corruption.' *Finance & Development*, 37/2 (June). pp. 2-5.

Kollock, Peter (1998). 'Social Dilemmas: The Anatomy of Cooperation.' *Annual Review of Sociology*, 24. pp. 183-214.

Lennerfors, Thomas Taro (2008). *The Vicissitudes of Corruption*. Published PhD dissertation. Stockholm: Royal Institute of Technology.

Levasseur, Robert E. (2004). 'People Skills: Change Management Tool — The Modern Leadership Model.' *Interfaces*, 34/2 (March/April). pp. 147-148.

---------- (2001). 'People Skills: Change Management Tool — Lewin's Change Model.' *Interfaces*, 31/4 (Jul/Aug). Pp. 71-73.

Levinson, Daryl J. (2003). 'Collective Sanctions.' NYU Law School, Public Law, Research Paper No. 57; and NYU, Center for Law and Business, Research Paper No. 03-04 (March 24). pp. 1-91. http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=389980

Mahoney, James & Rueschemeyer, Dietrich (2003). *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*, eds. Cambridge, NY: Cambridge University Press.

Mahoney, James (2000). 'Path Dependence in Historical Sociology.' *Theory and Society*, 29/4. (August). Pp. 507-548.

Maor, Moshe (2004). 'Feeling the Heat? Anticorruption Mechanisms in Comparative Perspective.' *Governance*, 17/1 (January). pp. 1-28.

Mathews, Jose (2009). 'Models of Change Management: A Reanalysis.' *The IUP Journal of Business Strategy*, 6/2. pp. 7-17.

Mintzberg, Henry, Ahlstrand, Bruce & Lampel, Joseph (1998). *Strategy Safari*. London: Prentice Hall.

Moody-Adams, Michele M. (1994). 'Culture, Responsibility, and Affected Ignorance.' *Ethics*, 104/2. pp. 291-309.

Moran, Brian (2007). 'Ethical Cleansing-A practical guide to managing workplace ethics.' *Training and Development in Australia*, 34/5 (October). pp. 018-019.

Peters, B. Guy (2001). *The Future of Governing*. 2nd edition revised. Lawrence: University Press of Kansas.

Pollitt, Christopher & Boukaert, Geert (2004). *Public Management Reform*. Oxford: Oxford University Press.

Rigby, Darrell K. (2001). 'Management Tools and Techniques: A Survey.' *California Management Review*, 43/2 (Winter). pp. 139-160.

---------- (1994). 'Managing the Management Tools.' *Planning Review*, 22/5 (Sept/Oct). pp. 20-24.

---------- (1993). 'How to Manage the Management Tools.' *Planning Review*, 21/6 (Nov/Dec). pp. 8-15.

Rittel, Horst W. J. & Webber, Melvin M. (1973). 'Dilemmas in a General Theory of Planning.' *Policy Sciences*, 4. pp. 155-169.

Rose-Ackerman, Susan (2001). 'Trust and Honesty in Post-Socialist Societies.' *Kyklos*, 54. pp. 415-444.

Rothstein, Bo & Uslaner, Eric M. (2005). 'All for All: Equality, Corruption and Social Trust.' *World Politics*, 58/1 (November). pp. 41-72.

Räikkä, Juha (1997). 'On Disassociating Onself from Collective Responsibility.' *Social Theory and Practice*, 23/1 (Spring). pp. 93-108.

Sabet, Amr G. E. (2008). *Islam and the Political: Theory, Governance and International Relations*. London: Pluto Press.

Schein, Edgar H (1995). "Kurt Lewin's Change Theory in the Field and in the Classroom: Notes Toward a Model of Managed Learning.' www.a2zpsychology.com/articles/kurt_lewin's_change_theory.html. pp. 1-7.

Schmitt, Mark (2010), 'Transparency for What,' *The American Prospect*, 21/2 (March). pp. A10-11.

Schumpeter, Joseph (1970). *Capitalism, Socialism and Democracy*. London: Unwin University Books.

Schwartz, Herman (2005). 'Globalization: The Long View.' Chapter 4 in Richard Stubbs and Geoffrey Underhill, *Political Economy and the Changing Global Order*. Basingstoke: Palgrave. http://people.virginia.edu/~hms2f/globalization.html#_ednref16.

Scott, William Richard. 'Contingency Theory.' Wikipedia.org/wiki/Contingency_theory.

Segal, Gerald (1998) "Not Bombs But Baywatch," *Newsweek*, March 8.

Selznick, Philip (2007). 'The Cooptative Mechanism.' In Shafritz, Jay M. and Hyde, Albert C. (2007). *Classics of Public Administration*, 6th ed. (International Student Edition). USA: Thompson Wadsworth. pp. 143-149.

Shafritz, Jay M. and Hyde, Albert C. (2007). *Classics of Public Administration*, 6th ed. (International Student Edition). USA: Thompson Wadsworth.

Shah, Anwar (2007). ed., *Performance Accountability and Combating Corruption*. Washington D.C.: The World Bank.

Shipp, Shannon (1987). 'Modified Vendettas as a Method of Punishing Corporations.' *Journal of Business Ethics*, 6/8 (November). pp. 603-612.

Simon, Herbert A. (1973). 'The Structure of Ill Structured Problems.' *Artificial Intelligence*, 4. pp. 181-201.

Smith, Mark K. (2001). 'Kurt Lewin: groups.experiential learning and action research.

http://www.infed.org/thinkers/et-lewin.htm. pp. 1-13.

Stinchcombe, Arthur. 1968. *Constructing Social Theories*. New York: Harcourt Brace.

Stubbs Richard & Underhill, Geoffrey (2005). *Political Economy and the Changing Global Order*. Basingstoke: Palgrave.

Svensson, Jakob (2005). 'Eight Questions about Corruption.' *Journal of Economic Perspectives*, 19/3. pp. 19-42.

Thelen, Kathleen (2003). 'How Institutions Evolve.' In Mahoney, James & Rueschemeyer, Dietrich (2003). *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*, eds. Cambridge, NY: Cambridge University Press. pp. 208-240.

Tirole, Jean (1996). 'A Theory of Collective Reputations (with applications to the persistence of corruption and to firm quality).' *Review of Economic Studies*, 63. pp. 1-22.

UNDP (1997). *Corruption and Good Governance*. Discussion Paper 3. Management Development and Governance Division. Bureau for Policy and Programme Support (July). (New York, UNDP). http://www.undp.org/governance/docs/AC_Pub_corruption-goodgov.pdf

UNESCAP. http://www.unescap.org/pdd/prs/ProjectActivities/Ongoing/gg/governance.pdf.

Warren, Mark E. (2006). 'Democracy and Deceit: Regulating Appearances of Corruption.' *American Journal of Political Science*, 50/1 (January). pp. 160-174.

Werlin, Herbert H. (1973). '*The Consequences of Corruption: The Ghanaian Experience*.' *Political Science Quarterly*, 88/1 (March). pp. 71-85.

Wikipedia. 'Duck Test.' Wikipedia.org/wiki/Duck_test.

Wikepedia. 'Elephant Test.' Wikipedia.org/wiki/Elephant_test.

Wikepedia. 'Pareto Improvement.' Wikipedia.org/wiki/Pareto_efficiency

Wildavsky, Aaron (1980) *New York Times Book Review* (April 27).

Wirth, Ross A. (2004). *Lewin/Schein's Change Theory.*http://www.entarga.com/orgchange/lewinschein.pdf

You, Jong-Sung & Khagram, Sanjeev (2005). 'A Comparative Study of Inequality and Corruption.' *American Sociological Review*, 70/1 pp. 136-157.

Zirnsak, Mark, Clarke, Kerryn, and Feith, Annie (2008), From Corruption to Good Governance, (March). pp. 1-69. http://victas.uca.org.au/main.php?pg=download&id=219239

Batıda Geliştirilen Eğitim Teorilerinin Batı Dışı Toplumlar İçin Geçerliliği: İslam Ülkeleri Açısından Bir Analiz

Mehmet Şişman & Aybiçe Tosun[1]

Giriş

Bugünkü okul ve ulusal eğitim sistemleri, modernleşme sürecinde ulus devletle birlikte doğup gelişmiştir. Aydınlanma sürecinde, modern toplumlarda seküler ve laik bir eğitim anlayışı merkeze alınmış; mabetler ise sadece ibadet edilen bir mekân olarak görülmeye başlanmıştır. Uluslaşma sürecinde eğitim, modern ulus devletin bir işlevi olarak görülmeye başlanmıştır. Ulus devletin beklentilerine uygun birey ve vatandaş yetiştirme, eğitimin temel amacı olmuştur. Diğer yandan sanayileşme süreciyle birlikte eğitimin teknik ve ekonomik işlevleri ön plana çıkmaya başlamış, eğitim sistemi ve okul, sanayi toplumunun ihtiyaç duyduğu işgücünü yetiştiren bir mekanizma olarak görülmeye başlanmıştır.

Günümüzde eğitimin çeşitli boyutlarıyla ilgili yaşanan sorunlar, gerek Batılı gerekse Batı dışı toplumlarda ve bu bağlamda İslam ülkelerinde de gündeme gelmektedir. Bu sorunlarla ilgili yapılan tartışmaların ortak ve benzer yönleri olduğu gibi farklı yönleri de vardır. Günümüz Batılı modern toplumlarda, gerek karakter eğitimi gerekse moral eğitim ve değerler eğitimi konuları, merkezi tartışma konuları arasında yer almaktadır. Bu bağlamda "sürdürülebilir eğitim" başlığı adı altında yapılan tartışmalarda, insanın dünya ve doğa ile ilişkilerinin yeniden gözden geçirilmesi, doğa ile daha uyumlu bir insanlık toplumunun oluşturulması gereği üzerinde durulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bugün Batılı modern toplumlarda eğitimde gelinen noktada yaşanan kimi sorunların çözümü, esasen Müslüman ülkelerde kadim medeniyet ve kültür içinde yer alan değerler içinde saklı görünmektedir.

1 Prof. Dr. Mehmet Şişman, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Aybiçe Tosun, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

Bireyci ve Toplumcu Kültürlerin Özellikleri

Bireycilik, görece olarak gruptan bağımsız olma, özgürlük, özerklik, uzaklık gibi kavramlarla açıklanır. Toplumculuk ise gruba bağımlılık, güven, grup içi uyum gibi kavramlarla karakterize edilir. Birey merkezli toplumlarda birey, toplumdan önce gelmekte, dolayısıyla bireysel çıkarlar da toplumsal çıkarlara tercih edilmektedir. Bu kültürlerde her birey kendine özgü özel yaşam haklarına ve kendine özgü düşüncelere sahip olup yasalar ve haklar, herkes için eşit olarak algılanmaktadır. Ekonomik sistem de bireysel çıkarlara göre işlemektedir. Bu kültürlerde nihai hedef, her bireyin kendini özgürce ifade edebilmesidir. Toplumcu ya da grup merkezli kültürlerde ise, toplumsal çıkarlar bireysel çıkarlardan önce gelmekte; birey, gruplar içinde özel yaşama katılmakta, yasalar ve haklar gruplara göre farklılaşabilmektedir. Ekonomik sistem ise toplumsal çıkarlara dayanmaktadır. Diğer taraftan politik güç, çıkar grupları tarafından yürütülmektedir. Toplumda nihai hedef, toplum içinde fikir birliği ve uyumdur (Hofstede, 1991).

Toplumcu ve bireyci kültürlerin eğitim açısından bazı özellikleri şöyle sıralanabilir:

Toplumcu Kültürler	Bireyci Kültürler
İnsanlar geniş ailede dünyaya gelir.	İnsanlar çekirdek ailede dünyaya gelir.
Kimlik, kişinin ait olduğu gruba bağlıdır.	Kimlik, bireye bağlıdır.
Çocuk, ‘biz’ kavramına bağlı düşünmeyi öğrenir.	Çocuk, ‘ben’ kavramına dayalı düşünmeyi öğrenir.
Uyum ön planda tutulur, çatışmadan kaçınılır.	Aklından geçeni söylemek dürüst bir kişinin özelliği sayılır, çatışmadan yararlanılır.
Yüksek içerikli iletişim hakimdir.	Düşük içerikli iletişim hakimdir.
Eğitimin amacı, bir şeyin nasıl yapılacağını öğrenmektir.	Eğitimin amacı, nasıl öğrenileceğini öğrenmektir.
Diploma, yüksek statü gruplarına girmeyi sağlar.	Diploma, ekonomik değeri ve benlik saygısını artırır.

Kaynak: Hofstede, 1980’den uyarlanmıştır.

Bireyci ve toplumcu kültürlerin genel karakteristikleri, sosyal yaşamda, iş yaşamında olduğu gibi okulda ve eğitimle ilgili uygulamalarda da gözlenir. Eğitim ve öğretmeyle ilgili geliştirilen kimi teorilerde de bu durum açıkça görülür. Yani bireyci toplumlarda birey toplumdan önce gelirken toplumcu kültürlerde de bunun aksi bir durum söz konusu olabilir.

Eğitim Teorisi

Eğitimle ilgili olarak Aristo'dan bu yana pek çok tanım yapılmış ve teori geliştirilmiştir. Eğitimle ilgili tartışmalar bitmiş ve sonlanmış değildir. Bu bağlamda öğrenmeyle ilgili olarak psikolojide davranışçı öğrenme kuramlarından bilişselci öğrenme kuramlarına doğru gelişen çizgide birçok teori geliştirilmiş ve geliştirilmektedir. Geliştirilen çeşitli felsefelere (idealizm, realizm, pragmatizm, varoluşçuluk vb.) bağlı olarak da farklı eğitim tanımları yapılmakta, eğitime farklı amaç ve işlevler yüklenmektedir. Eğitim alanında egemen olan evrensel ve nesnel bakış açısına bağlı olarak yapılan araştırmalarda genel olarak eğitime, değerden bağımsız bir çalışma ve bilim alanı olarak yaklaşılmaktadır. Oysa eğitim, sosyal, tarihi, kültürel, ahlaki, politik, ekonomik boyutları olan bir konu ve uygulamalı bir alandır.

Geleneksel Doğu toplumlarında modernleşme sürecinde, kalkınmanın ve gelişmenin tek bir yolu olduğu varsayımına bağlı şekilde eğitim alanında da Batılı ülkelerde gündeme gelen çeşitli yaklaşım ve teoriler uyarlanmaya çalışılmıştır. Eğitim alanı da dahil olmak üzere beşeri bilimlerle ilgili bir çok konuda ABD'de gündeme gelen çeşitli teoriler, diğer toplumlara adeta pazarlanmış; söz konusu teoriler, kimi zaman bir ideoloji haline dönüşmüş, geleneksel toplumların yaşam sorunlarını çözmenin biricik aracı olarak görülmüştür. Oysa her kültürün özünde temel yaşam sorunlarına ilişkin çözüm biçimleri saklı olup insan doğası, insan ilişkileri, insan eylemleri, gerçeğin doğası gibi konularda farklı kültürlerin üretmiş oldukları farklı çözüm biçimleri vardır. Eğitim alanı, modern toplumlarda sorunsuz bir alan olmayıp esasen bu alanda gündeme gelen her yeni yaklaşımı, onların içinde bulundukları eğitim sorunlarına çözüm üretmenin bir arayışı olarak yorumlamak mümkündür.

Modernleşme sürecinde birçok İslam ülkesinde olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da geleneksel medrese sisteminin yanında laik okullar ve bu bağlamda yabancıların açmış olduğu okullar yaygınlaşmaya başlar. Böylelikle eğitimde ikili bir yapı ortaya çıkar. Eğitim sisteminde meydana gelen ikili yapı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına kadar devam eder, 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu ile birlikte bütün eğitim ku-

rumları Maarif Nezareti'ne bağlanır. Batıdan bazı eğitim uzmanları da davet edilerek eğitim sistemi yeni baştan kurgulanmaya çalışılır. Benzer uygulamalara başka İslam ülkelerinde de rastlanır. Bugün de bu anlayış devam etmektedir.

Medrese sisteminin özellikle içerik yönünden kendini yenileyip geliştirememesi, Batıda gündeme gelen fikir ve felsefe akımlarına duyarsız kalması, alternatif okulların yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. 19. yy.'dan itibaren birçok ülkede olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da eğitim sistemine ilişkin bir takım yasal düzenlemeler yapılmıştır. Modern toplumlarda, modernleşme sürecinde egemen olan pozitivist paradigmaya bağlı olarak eğitimle ilgili evrensel düzeyde geçerliliği olan teoriler geliştirme amacı güdülmüştür. Postmodern toplum tartışmalarıyla birlikte sosyal alanla ilgili genelleyici teorilere karşı bir eleştiri gündeme gelmiştir. Bu bağlamda aydınlanmacı felsefeye dayalı olarak gelişen eğitim teorisi de sorgulanmaya ve bir efsane olarak nitelendirilmeye başlanmıştır (Uljens, 2002).

Eğitimin değerden bağımsız bir bilim alanı olarak ele alınıp alınamayacağı oldukça tartışmalı bir konudur. Egemen bilim paradigması pozitivizme göre, bilimde tek bir bilimsel yöntem söz konusu olup biliminsanı, değerden bağımsız olarak araştırma konusuna ilişkin verileri toplar, analiz eder ve sonuçlara ulaşmaya çalışır. Bu süreçte bilim insanının araştırmasını bütünüyle nesnel bir yaklaşımla gerçekleştireceği varsayılır. Oysa eğitim ve okul, değerlerle yakından ilgilidir. Alternatif paradigma olarak yorumlamacı paradigma açısından bakıldığında bilim ve biliminsanı değerden bağımsız değildir. Eğitimi ve bir eğitim kurumu olarak okulu, bütünüyle nesnel ve rasyonel bir yaklaşımla açıklayabilmek mümkün değildir.

Batı ve Doğu toplumları arasında olduğu gibi Batılı toplumların kendi içinde de eğitimle ilgili farklı anlayış ve gelenekler vardır. Örneğin Amerikan eğitim sistemi pragmatik, Alman eğitim sistemi idealist, İngiliz eğitim sistemi ise deneyci felsefenin izlerini daha baskın olarak taşır. Ortaçağ boyunca gerek Batıda ve gerekse Doğuda eğitim, din ekseninde gelişir. Batıda aydınlanma felsefesi ve Rönesans-Reform hareketleri sonrasında eğitimle ilgili birbirinden farklı akımlar ve görüşler ortaya çıkmıştır. Bütün bu farklılıklar, o günden bu güne devam etmiştir. Bunun yanında farklı ülkelerde gündeme gelen bir takım siyasi ideolojiler de eğitimle ilgili farklı tezler öne sürmüşlerdir.

Batılı toplumlarda eğitimle ilgili tartışmaların bir kısmı, çok kültürlülük ve eğitim, çok kültürlü eğitim başlıkları altında yapılmaktadır. Giderek toplumların görece homojen geleneksel yapılarından uzaklaşması, değerlerin değişmesi ve farklılaşması, okulların farklı etnik ve dini kimlikleri taşıyan insanlardan oluşması, uluslararası insan hareketliliğinin artması, eğitimde de çok-

lu bakış açılarını ve çoklu uygulamaları gündeme getirmektedir. Diğer yandan söz konusu toplumlarda yaşanan sosyal bütünleşmeye ilişkin sorunlara bağlı olarak ortak değerlere dayalı sosyal sistemler oluşturmanın gereğine vurgu yapılmaktadır. Postmodern toplum tartışmalarıyla birlikte farklı alt kültürlerin ve kimliklerin kendini ifade etmesi gereğine vurgu yapılarak eğitim aracılığıyla homojenleştirmeye dönük uygulamalar eleştirilmektedir. Bu noktada bir ikilem ortaya çıkmaktadır. Geleneksel açıdan eğitim, ortak değerler çevresinde bütünleşmeyi sağlayan sosyal bir kurum olarak görülürken giderek eğitim, bir sektör olarak görülmekte; eğitim ve okulla ilgili analizlerde liberal ekonominin kavramları ön plana çıkmaktadır.

Batılı toplumlarda geliştirilen eğitim teorilerinin, Doğulu toplumlarda ve eğitim sistemlerinde kullanılmasını, yeni sömürgecilik (neocolonialism) olarak değerlendirenler vardır (Nguyen and Others, 2009). Çünkü Batı kökenli eğitim teorileri, bireyleri küreselleşen dünyanın ve ekonominin ihtiyaçlarına göre şekillendirmeyi amaçlamaktadır. Kapitalist toplumlarda eğitim, kapitalist değerler çevresinde şekillenmekte, kapitalist ekonominin etki alanına giren bir konu olarak değerlendirilmekte, bu durum eğitimin asli işlevinden uzaklaşmasına neden olmaktadır.

Eğitimde Bilgi ve Bilginin Kaynağı

Eğitim söz konusu olunca bunun bir boyutunu, öğrencilere aktarılacak bilgi oluşturur. Bilgiyle ilgili olarak İngilizcede 'knowledge, episteme, information, wisdom' gibi farklı kavramlaştırmalar olduğu gibi diğer dillerde ve Türkçede 'malumat, bilgi, irfan, hikmet, ilim,' gibi farklı kavramlaştırmalar vardır. Batılı bilgi, çeşitli yönlerden eleştirilmekte, bu bağlamda öteden beri "bilginin İslamileştirilmesi" başlığı altında tartışmalar da yapılmaktadır.

Eğitim; sosyal, politik, kültürel, pedagojik, ahlaki, nesnel ve öznel boyutları olan bir kavramlar ve uygulamalar bütünüdür. Gelişmiş ülkelerde toplumsal, bilimsel, teknolojik, politik yönlerden yaşanan krizler, öğretim programlarının da gözden geçirilmesine ve geliştirilmesine neden olmaktadır. Bu kapsamda 2000'li yıllardan itibaren, birçok ülkede öğretim programları yapılandırmacı yaklaşıma göre yeniden yapılandırılmıştır. Türkiye'de öğrenmeyle ilgili yeni bir teori ya da paradigma olarak adlandırılan yapılandırmacılık, aslında bir eğitim teorisi değil, daha çok bir bilgi teorisi ya da öğrenmenin doğası hakkında felsefi bir açıklamadır. Bugün yaklaşık 40 dolayında ülkede eğitim programları bilgi felsefesi yönünden yapılandırmacılık üzerine yeniden inşa edilmiştir. Bu açıdan öğretmen ve öğrenci, bilgiyi üretme sürecinin paydaşları olarak konumlandırılmakta, söz konusu yaklaşım epistemo-

lojik yönden daha çok göreceliliğe vurgu yapmakta, her bireyin dışarıdan aldığı uyaranlara bağlı olarak kendi bilgisini inşa ettiğini ileri sürmektedir (Şişman, 2010).

Eğitim bilimlerindeki gelişmelere paralel olarak öğrenme konusunda geçmişte çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Yapılandırmacılık da bunlardan biri olup tek bir teoriden oluşmamaktadır. Öğrenme konusunda davranışçı ve bilişselci yaklaşımlardan sonra, sosyal öğrenme, yapılandırmacılık, çoklu zekâ kuramı, beyin temelli öğrenme gibi birçok teori geliştirilmiştir. Bunların her birinin üstünlükleri ve eksik yanları vardır. Yapılandırmacı bilgi felsefesi, bütünüyle sorunsuz değildir. Kimileri, öğretim programlarının yapılandırmacı felsefeye göre oluşturulmasını, "eski şarabı yeni şişeye koymak" şeklinde nitelendirilmektedir (Şişman, 2010).

İslam ve Eğitim ya da İslami Eğitim

Eğitim tarihine bakıldığında ilk örgün eğitim faaliyetlerinin din kurumu kapsamında geliştiği görülür. Geçmişten bugüne bu etkiler varlığını sürdürmektedir. Batıda Hıristiyanlık, Doğuda ise Konfüçyanizm, Budizm ve diğer inanç sistemlerinin, bunlara bağlı olarak gelişen değer sistemlerinin toplumsal yaşamın çeşitli alanlarında etkili olduğu görülmektedir. Geleneksel İslam toplumlarında ise hayatın merkezinde cami/mabet yer alır. Cami, sadece bir ibadet yeri olmayıp aynı zamanda bir eğitim merkezi olarak görülmüştür. İlk dönem İslam eğitim sistemine bakıldığında 'suffa' sistemi bunun en belirgin örneğidir. Hazreti Muhammed'den sonra eğitim-öğretim faaliyetlerinin mescitlerde toplandığı bilinmektedir. İslam ülkelerinde erken dönemde eğitim kurumlarının mektep ve medrese gibi yaygın isimler adı altında açıldığı görülmektedir.

İslami literatürde eğitim kavramının karşılığı olarak kullanılan birden çok kavram vardır. Bunlar içinde en yaygın olarak kullanılanı 'terbiye' kavramıdır. Terbiye sözcüğü, Arapça 'rabbe' fiilinden türetilmiş bir isimdir. Terbiye sözcüğü, bir takım söyleniş farklılıklarına karşılık hemen bütün Türk dünyasında ve İslam ülkelerinde kullanılan ortak sözcüklerden biridir. Bu kavram, yaygın olarak epistemolojik olmaktan daha çok ahlaki ve diğer boyutları içerir. Bir başka ifadeyle İslami terbiye ya da eğitim, öncelikle insan kişiliğinin oluşumunu ve geliştirilmesini hedefler. İslami eğitim, içinde bulunulan çevre, doğa ve toplumla uyumlu bir ilişkinin kurulmasını amaçlar. Bu bağlamda eğitim sürecinde bir takım değerlerin (doğruluk, dürüstlük, cesaret, davranışlarda dengelilik vb.) kazandırılması öne çıkar.

İslam ve İslami kavramları arasındaki anlam farklılığı dikkate alındığında "İslam ve eğitim" başlıklı tartışmalarda genellikle Batı merkezli eğitim

sistemlerinin eleştirisi yapılmaktadır. İslami eğitim ise eğitimin merkezine İslam'ı ve Allah'ı yerleştirmeyi ön görür. İslami eğitim, eğitimde eski İslami eğitim kurumlarına dönmeyi ifade etmeyip temelde eğitimin muhtevası ile ilgili olarak ele alınmaktadır (Panjwani, 2004). Burada akla gelecek bir soru, Kuran'a dayalı bir eğitim teorisinden söz edilip edilemeyeceğidir. Bir başka ifade ile Kur'an temelli bir eğitim politikası geliştirmek mümkün müdür? İslam dini, eğitim ve öğrenmeye vurgu yapan, hatta bunu emreden bir dindir. İlahi mesajın ilk emrinin 'Oku' (Alak/1) olması, bu noktada çok anlamlıdır. Ayrıca "De ki: 'Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?' Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar." ayeti de İslam'ın öğrenmeye verdiği önemi ortaya koymaktadır. Bugün İslam ülkelerinde 'İslami Eğitim Sistemi" olarak nitelendirilebilecek bir model söz konusu olmayıp farklı ülkelerde "İslami Okullar" adı altında ortaya çıkan oluşumlar vardır. Bunlar, bir bakıma içinde yer aldıkları ülke ve toplumda kendilerini alternatif eğitim kurumları olarak konumlandırmaktadır. Bu okullardaki uygulamaların, İslami eğitim olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği tartışmaya açık bir konudur. Benzer uygulamalar, farklı adlar altında, özellikle ABD başta olmak üzere modern toplumlarda da sıkça görülmektedir. (Katolik okulları, Montessori okulları, Waldorf okulları, Sözleşmeli okullar vb.).

İslam'ın birey ve toplum yapısı ile ilgili tezleri, aynı zamanda eğitimi de ilgilendirir. İslam, insanı doğuştan getirdiği bir takım özelliklerini hayatı boyunca eğitimle şekillendirebilen, ahlaki olguları kendi içinde taşıyan bir varlık olarak görür. İslam'a göre insanın doğuştan iyiliğe meyilli olduğunu şu ayette de görebiliriz: "Biz, gerçekten insanı en güzel biçimde yarattık." (Tîn/4). En güzel biçimde yaratılan insanın doğru yönlendirilmesiyle, ideal ahlaki ilkeleri benimsemesi, İslami eğitimin temellerini oluşturur. Bu noktadan hareketle İslam'da eğitimin amacının öncelikle toplumla uyumlu ahlaklı bireyler yetiştirmek olduğu söylenebilir. Çünkü İslam'ın öngördüğü ideal toplum düzenine ancak ideal insanı yetiştirerek ulaşılabilir. Kuran-ı Kerim'in, okumayazma, insanın bilgisinin kaynağı ve ilimden bahseden ayetleriyle eğitime ne denli önem verdiği görülebilir. "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer/9), "Ya öğrenen ol, ya öğreten ya da bunları seven ol. Dördüncüsü olma, helak olursun"(Hadis-i Şerif) gibi ayet ve hadisler, bilgi sahibi olmanın, öğrenmenin üstünlük vesilesi olduğunu ifade eder.

İslam toplumlarında Batı kökenli eğitim teorileri tek başına yetersiz kalmaktadır. Çünkü genelde seküler ve rasyonel bakış açılarıyla oluşturulan bu teoriler, insanı aşkın değerlerden, dini öğelerden bağımsız bir varlık olarak ele alır. İslam kültürünün yerleşik olduğu bir toplumda yerel değerleri dikkate almadan geliştirilen eğitim teorilerin uygulanmaya çalışılması, çeşitli sorunları da beraberinde getirmektedir. Çünkü toplumu ve toplumsal değerleri

şekillendiren kaynaklardan biri olarak kültürel yapı, o toplumun uygulamalarının da özünü oluşturur. Batı dışı toplumlarda, Batı kökenli eğitim teorilerini aynen uygulamaya kalkma yerine, eğitimi ulusal ve evrensel boyutları olan bir alan olarak ele almak, tasarlanan insan ve toplum tipini uygun teori ve modeller geliştirmek gerekir.

İslam Ülkelerinde Değerler ve Sosyal Değişme

Ortadoğu ülkeleri, ırk olarak Arap, Türk ve Acemlerden oluşmaktadır. Bu ülkeler arasında büyük ölçüde paylaşılan ortak bir kültürün varlığından söz etmek güçtür. Ancak İslam dini bu ülkelerin çoğu tarafından paylaşılan kültürel öğelerden biridir. Arap dünyasının yaklaşık %80'i Müslümanlardan oluşmaktadır. Bu bakımdan Ortadoğu ülkelerindeki eğitim uygulamalarında, söz konusu dinin etkilerinin olması kaçınılmazdır. Ortadoğu kültürünün başlıca özellikleri olarak, gelenekçilik, aile merkezli olma, arkadaşlık ilişkileri, başkalarına danışma, kendine özgün bireycilik, kararlara düşük düzeyde katılma, risk almaktan kaçınma, toplumsal ve örgütsel yaşamda maskülen değerlerin baskın olması gibi özellikler gözlenmektedir (Bakhtari, 1995:102). İslam/Arap kültüründe ümitvar olma, çalışmanın kutsallığı, diğer insanlarla iyi ilişkilerde bulunma, otoriteye ve belirlenmiş yönetsel ilkelere saygı, danışmalı-katılmalı karar verme, eşitlikçilik ve sosyal adalet, inanca duyarlılık, felsefi kuramsal tartışma sevgisi, dış çevreyle çatışmadan kaçınma, temel kültürel özellikler ve değerler olarak gözlenmektedir (Ali, 1995; 25-26).

Geleneksel toplumda genel olarak değerlerin kaynağı dindir. Modernleşme sürecinde Tanrı merkezli bir dünyadan insan merkezli bir dünyaya doğru bir dönüşüm yaşanmıştır. İnsan, kutsaldan ve aşkın olandan uzaklaştırılmış, seküler bir yaşam biçimi egemen olmuştur. İleri derecede sekülerleşme ve rasyonelleşme, geleneksel değerleri yok etmiştir. Geleneksel toplumda insanlar, dünyaya geldiğinde görece daha istikrarlı bir değerler sistemi içinde kendini bulurken modern toplumda değerler, sürekli değişmektedir. Dolayısıyla modern toplumlarda bireylerin çoklu değerler sisteminden bir tercih yapmaları gerekmektedir.

Batı uygarlığı, pozitivist paradigmaya dayalı olarak yarattığı kültürü ve uygarlığı sorgulamaya başlamıştır. Rasyonellik ve sekülerleşme, Batılı toplumların yaşadığı kültürel krizin başlıca temel amilleridir. Modern toplumlarda yaşanan kriz, esas itibariyle kültürel mahiyette olup anlam ve değerler krizidir. İnsan, anlam arayan, dünyaya ve eylemlerine anlam yükleyen, hayatını da ürettiği değerlere göre düzenleyen bir varlıktır. Kapitalist Batılı toplumlarda modernitenin ve rasyonalitenin oluşturduğu anlam krizi, birtakım

etik ve moral ilkeler geliştirilerek çözülmeye çalışılmaktadır. Batı kültürünün insanı, rasyonel bir varlık olarak tanımlaması, onu değersizleştirmiş, duygusal boyutunu göz ardı etmiştir. Yaşanmakta olan küreselleşme süreci ise, Batı merkezli bir insan, toplum, kültür ve uygarlık anlayışının, kendini dünyaya evrensel olarak sunması olarak görülebilir (Şişman, 2007).

Bahreyn, Mısır, Ürdün, Lübnan, Filistin, Katar, Sudan, Cezayir gibi ülkelerden örneklem alınarak görüşme yöntemiyle yapılan bir araştırmada, katılımcılardan son yıllarda Müslüman Arap toplumlarında gözlemledikleri en önemli değişiklikleri sıralamaları istenmiştir. Araştırmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

- Müslüman toplumlar üzerinde Batılı etkiler baskın bir biçimde gözlenmektedir. Söz konusu etkiler bir çatışmaya neden olmaktadır. Gençler, değişmelere daha kolay uyum sağlamaktadır.
- Küreselleşme ve modernleşme sürecinde Arap değerleri giderek kaybolmaktadır.
- "Özgürlük" farklı biçimde algılanmaktadır. Bunun nedeni olarak mevcut otoriter yönetimler ve gelenekler gösterilmektedir.
- Aile yapısı değişerek çekirdek aile yapısına dönüşmektedir. Kadınlar daha çok iş yaşamında yer almaktadır.
- Eğitim dilinin giderek İngilizce olarak yaygınlaşması, Arapçanın geleceği için bir tehdit olarak algılanmaktadır.
- Aileler, yeni çocuk yetiştirme biçimleri konusunda yardıma ihtiyaç duymaktadırlar.
- Ailelerde kuşaklararası çatışmalar yaşanmaktadır.
- Toplum, Batılılaşmadan modernleşme ihtiyacı hissetmektedir (Chuchmuch, 2006).

İslam Ülkelerinde Eğitimle İlgili Temel Sorunlar

Genel olarak İslam ülkelerinde eğitimle ilgili ortak bazı sorunların olduğu görülmektedir. Bunlar özetle şöyledir:

1. Genel olarak ezberci bir eğitim anlayışı egemen olup müfredat, belirli bilgilerin öğrencilere aktarılması anlayışına dayalıdır. Her ne kadar Türkiye'de yapılandırmacı eğitim felsefesi ışığında ilköğretim ve ortaöğretimde eğitim programları yeniden yapılandırılmış ise de okul ve sınıf or-

tamları, öğretmen ve öğrencilerin yerleşik alışkanlıkları, yeni programın uygulanmasına engel oluşturmaktadır.

2. Öğretim yöntemleri geleneksel olup daha çok konferans ve anlatıma dayalıdır. Yani öğretmen bilgi kaynağı, öğrenci ise bilgi aktarılacak nesne olarak görülmektedir.

3. Öğrencilerde eleştirel düşüncenin ve üst düzey düşünce becerilerinin geliştirilmesi, bilginin uygulamaya aktarılması konularında sıkıntılar vardır.

4. Okullarda öğrenme aracı olarak yaygın bir biçimde ders kitapları ve ders notları kullanılmaktadır. Öğrencilerden beklenen, söz konusu kitaplarda yer alan bilgileri ezberlemek ve istendiğinde sınavlar aracılığıyla geri aktarmaktır. Söz konusu sınavlar da genelde çoktan seçmeli teste dayalı olduğundan öğrencilerin analitik düşünmeleri, analiz ve sentez yapmaları mümkün olmamaktadır.

5. Okullarda genelde öğretmen merkezli eğitim anlayışı egemen olup öğrencilerden daha çok söylenenleri öğrenmeleri, öğretmene itaat etmeleri beklenmektedir.

6. Okullarda egemen olan müfredat, öğrencilerin sosyal ve politik konularda düşünmelerine ve analizler yapmalarına fırsat vermemektedir.

7. Okullar, modernleşme ve endüstrileşme sürecinde egemen olan paradigmaya ve makine metaforuna dayalı olarak oluşturulmuş olup endüstri toplumunun ihtiyaç duyduğu insan gücünü yetiştiren mekanizmalar olarak tasarlanmıştır.

8. Genel olarak Türk-Arap toplumlarında eğitim programlarını geliştirme çalışmalarında Batılı gelişmiş ülkelerden yararlanma yoluna gidilmekte, bir takım kavramlar ödünç alınarak eğitim programlarına eklenmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda Batılı toplumlardan aktarılmaya çalışılan değerlerle yerleşik değerler arasında bir çatışma yaşanmaktadır. Bir başka ifadeyle bireyci toplumlarda ön plana çıkan bir takım değerler, kolektivist toplum özellikleriyle öne çıkan Türk-Arap toplumlarında yer bulamamaktadır.

9. Batılı toplumlarla Müslüman-Arap toplumların insana ve insan-çevre ilişkilerine bakışları farklılaşmaktadır. Batılı toplumlarda bireyin doğa ve çevre üzerinde egemenlik ve kontrol kurması, dışa dönük insan tipi tercih edilirken, Müslüman toplumlarda çevreyle uyum içinde yaşama, çevreye tabi olma davranışlarının teşvik edildiği söylenebilir.

10. Türk-Arap toplumlarında cinsiyete dayalı roller belirgin olup aile, önemli bir kurum olarak kabul edilir. Aileler, çocukların eğitimine önem vermekte, onların başarılı olması için maddi ve manevi fedakârlıklarda bu-

lunmaktadırlar. Çocuklar, daha çok büyüklerine bağımlı olarak yetiştirilmektedir.

11. Batılı eğitim felsefeleri ışığında hazırlanmış olan eğitim programlarının, Türk-Arap toplumlarında uygulanmasında kişilik özellikleri ve psikolojik özellikler yönünden çatışmalar yaşanmaktadır.

12. Toplumlar, yüksek bağlamlı ve düşük bağlamlı toplumlar ve kültürler şeklinde sınıflandırıldığında Ortadoğu toplumları genel olarak kolektivist ve yüksek bağlamlı kültürler, hiyerarşik ve geleneksel toplumlar olarak nitelendirilmektedir. Yüksek bağlamlı toplumlarda iletişim becerileri, daha çok yüz yüze etkileşim ve grup uyumuna dayalıdır. Kısaca Batılı toplumlarla doğulu toplumların kullanmış oldukları iletişim stratejileri ve grup dinamikleri birbirlerinden farklılaşmaktadır (Chuchmuch, 2006).

Geleceğe Dönük Bazı Öneriler

- Doğu ve Batı kültürleri birçok yönlerden birbirinden farklıdır. Batı kültürünün eseri olan eğitim teorilerinin Batı dışı toplumlarda uygulanması, bu toplumlara kültürel ve gelişimsel açıdan zarar vermektedir. Bunun yerine toplumlar çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek ve kendi kültürlerinden beslenen eğitim programları oluşturmalıdırlar.
- Daha insani ve daha ahlaki bir dünyanın inşasında temel araçlardan biri eğitimdir. Küreselleşmenin en yoğun yaşandığı alanlardan biri de eğitimdir. Eğitim sürecinde bilgi aktarmacılığı yerine değerlere dayalı karakter eğitimine önem verilmelidir.
- Toplum olarak değişmeyi bir ideoloji olarak görmekten vazgeçmeliyiz. Elbette bazı değişimler gerekli olabilir. Ancak geleneklerle değişim arasındaki dengenin iyi oluşturulması gerekir. Egemen sosyal değerlerle, ekonomik değerler arasında mutlaka bir uyum ve denge sağlanmalıdır.
- Dünyada sürdürülebilir bir ekonomi ve kalkınma söylemlerine paralel olarak sürdürülebilir bir eğitim anlayışı da gündeme gelmektedir. Sosyal sorumluluk duygusu, bireyler, kurumlar ve devlet açısından birlikte düşünülmeli ve geliştirilmelidir.
- İslam ülkeleri, kültür ve eğitim alanında, Batılı toplumlara entegre olma ve uyum sağlama çabalarından öte ortaya koyacağı özgün modellerle örnek alınan ülke olabilmelidir. Küreselleşen bir dünyada bir toplum olarak varlığımızı sürdürebilmek, kültür ve eğitimi stratejik alanlar olarak düşünmek ve bu konularda uzun vadeli politikalar geliştirmek ve uygulamakla mümkündür.

- Okullarda uygulanmakta olan klasik eğitim metotları bir kenara bırakılmalı ve öğrencinin de eğitim sürecine dâhil edildiği, eleştirel düşünmeyi benimseyebileceği eğitim-öğretim metotları kullanılmalıdır.
- Eğitimde çocuğun bireyselleşmesine izin verilmeli, bağımsız hareket edebilme, karar alabilme, hayatını devam ettirebilme yeteneğini kazanması için teşvik edilmeli; ancak kolektif davranış, işbirliği, yardımlaşma gibi geleneksel değerler de güçlendirilmelidir.
- Eğitim programları, öğrencinin toplumsal olaylarla ilgili fikir yürütebileceği, sorunları tespit edip çözüm önerileri sunabileceği şekilde düzenlenmeli, öğrenciye analiz-sentez yapma becerileri kazandırılmalıdır.

Günümüzde ülkelerin sahip olduğu en değerli kaynak eğitim olup İslam ülkelerinde insan kaynaklarına ve eğitime daha fazla yatırım yapılmalı, kaynak ayrılmalı; ülkeler arasında eğitim alanında işbirlikleri geliştirilmeli, deneyimler paylaşılmalıdır

Kaynakça

Ali, N.J. (1991). "Cultural Discontinuity and Arab Management Thought", *International Studies of Management and Organization,* 25(3), 7-30.

Bakhtari, H. (1995). "Cultural Effects on Management Style. A Comparative Study of American and Middle Eastern Management Style", *International Studies of Management and Organization*, 25(3), 97-118.

Brooks, G., & Books M. G. (1993). *The case for constructivist classrooms*. Virginia: ASCD Alexandria

Elkind, D. (2004). "The problem with constructivism", *The Educational Forum*, *68*(4). 306-310.

Henson, K. T. (2003). "Foundations for learner-centered education", *Education, 124*(1), 5-12.

Hofstede, G. (1980). *Culture's Consequences:* International Differences in Work Related Values. London: Sage

Hofstede, G. (1991). *Cultures and Organizations*. London. McGraw-Hill Book Company.

Nguyen, P. Elliott, J. Terlouv, C. & Pilot. A. (2009). Neocolonialism in education: Cooperative Learning in an Asian context, *Comparative Education*, 45, 109-130.

Panjwani, F. (2004). "The 'Islamic' in Islamic Education: Assessing the Discourse", *Current Issues in Comparative Education, Columbia University,* 7 (1), 19-29.

Şişman, M. (2007). "Küreselleşme Sürecinde Milli Kültürler ve Eğitim". *Yarınlar İçin Düşünce Dergisi*, 2/21. 44-51.

Şişman, M. (2010). "Öğrenmede Yapılandırmacılık Üzerine Bir Çeşitleme". *Eğitime Bakış Dergisi 17,* 4-9.

Taber, K. S. (2009). "Constructivism and Crisis: U.S. Science Education: An Essay Review", *Education Review*, *12*(12). 1-27

Uljens, M. (2002). "The Idea of a Universal Theory of Education—An Impossible but Necessary Project?", *Journal of Philosophy of Education* 36, 353-375.

Kent-Kültür İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Değişen ve Dönüşen Kentler

***Hüseyin Koçak*[1]**

Giriş

Toplumsal sorunlarımızın çoğunluğu kent kökenlidir. Kentler, parçası oldukları toplumların olumlu ya da olumsuz bütün özelliklerine sahip olan toplumsal kurumlardır. Kentlerin sorunlarına çözüm bulmak, kentsel yerleşmeleri rahat ve yaşanabilecek yerleşim alanları yapabilmek, bir bütün olarak toplumun genel tarihsel özelliklerinden ve güncel sorunlarına kaynaklık eden yapısal etmenlerden yola çıkmayı zorunlu kılmaktadır. İnsanın ve toplumların takip edebileceği en gelişmiş ve karmaşık amaçlar bütünlüğünü içeren kent, aynı zamanda tam bir süreçtir. Kent aynı zamanda, birbirine eklenen parçaların bir bütünlüğü olduğu kadar, içinde oluştuğu, geliştiği zaman dilimlerinin, farklılaşan ihtiyaçları ve değişen amaçları, tarihi ve kültürel miras karşısında alınacak tavır dolayısıyla da bir kültürler birikimi ve zaman içinde birbiri ile hesaplaşarak şekillenen davranışlar bütünlüğüdür.

Türkiye son elli yılda hızlı bir kentleşme olgusu ile karşı karşıya bulunmaktadır. Kentli nüfus 2010 yılında % 75 dolayındadır. Nüfusu yüz binin üzerinde altmıştan fazla, on binin üzerinde ise 500'e yakın kent bulunmaktadır. Ama unutulmamalı ki sağlıklı ve verimli bir kentleşmenin ölçütü tek başına bu rakamlar olamaz. Türkiye, binlerce yıllık tarihsel geçmişi ve pek çok medeniyete beşiklik etmiş bir ülke olarak, insanlığın ortak "kültürel mirası"nın korunması konusunda evrensel sorumlulukları yüksek olan bir ülkedir. Kentlerin kültürel mirasının korunması, geçmiş değerleri gelecek nesillere tanıtabilmenin ve aktarabilmenin yanı sıra; geçmiş birikimin geleceğin yaratılmasında en önemli bir kaynak olarak değerlendirilmesi bakımından önem taşımaktadır. Kişilikli bir toplum olarak gelişebilmek için, ulusların, kültürel kim-

1 Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Koça, Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, hkocak69@hotmail.com.

liklerini yeni yaşam çevreleriyle uyumlu hale getirmeleri önem kazanmaktadır.

Bu çalışmada, öncelikle, kent-kültür ilişkisi bağlamında kavramsal açıklamalar yapılmakta, ardından, son yıllarda küreselleşme ile birlikte Türkiye'de yaşanan kentsel dönüşüm uygulamaları değerlendirilmektedir. Gerçekleştirilen kentsel dönüşüm uygulamalarının teknik ve tüzel boyutları dışta tutularak, kimi toplumsal ve kültürel yansımaları üzerinde değerlendirmeler yapılmaktadır.

Kavramsal Çerçeve

1.Kent, Kentleşme, Kentlileşme ve Kent Kültürü

Kent, kentleşme, kentlileşme; üzerinde az çok fikir birliği oluşmuş kavramlar olmasına karşın, kentin evrensel bir tanımını yapmak oldukça güçtür. Öte yandan kent kültürü, siyasal davranış ve siyasal kültür kavramları farklı ekollerce farklı biçimlerde algılanan kavramlardır (Görmez, 1997:8).

Kent, "bir evler topluluğuna sahip olmasının yanı sıra, kendisine ait toprağa dayalı mülkiyeti, gelir ve giderlerden oluşan bir bütçesiyle aynı zamanda iktisadi birliğe sahip bir birimdir" (Weber, 2003: 94-95). Kent, insan yaşamının önemli bir parçasıdır. Kenti daha iyi, daha yaşanabilir duruma getirmek, insan yaşamını daha kaliteli kılmak anlamına gelmektedir (Yeter, 2008: 15).

Batı kültüründe sıkça kullanılan, "Kent" ve "Kır", "Kentsel" ve "Kırsal" sözcüklerinin eski Yunan ve Roma'dan, Batı düşüncesine kalmış olan güçlü ve köklü mirasa dayandıklarını önemle vurgulamak gerekir. Bu miras, kent araştırmalarının felsefi boyutlarında özellikle belirgindir. Çünkü "özgürlük", "demokrasi", "yurttaşlık" ve "siyasal yaşam" gibi Yunan-Roma kavramları, Roma'nın İmparatorluğun kentsel merkezi olması nedeniyle, eski kent-devlet kavramıyla çok yakından ilgilidir. İngilizce'deki "kent" terimi, Latince'deki yurttaşlık (civitas) ve hemşerilik gibi bir dizi kavramdan türemiştir. Kent(polis) yönetimine katılma hakkına sahip olabilmek için, özgür, erkek ve taşınmaz mal sahibi olmak gerekmekteydi (Holton, 1999:13).

Kent, uygar insanın zihnini bilinç ve bilinçaltı düzeylerde meşgul etmektedir. Kent ve uygarlık, etimolojik olarak da anlaşıldığı gibi her ikisi de insanın toplumsal yapıya ve istikrarlı bir yönetime duyduğu gereksinmenin bir ifadesidir. Kent, bize, uzlaşma sanatını ve gücü öğreten siyasi bir arenadır. Karşılıklı iletişim ve ilişkilerden örülü bir hareket ağıdır. İnsan gibi karmaşık ve anlaşılması güç bir yanı bulunmaktadır.

Kent, insanlar topluluğundan, kamu hizmetlerinden -caddeler, binalar, elektrik lambaları, tramvaylar, vs. kurumlar ve idari aygıtlar toplamından – mahkemeler, hastaneler, okullar, polis ve çeşitli türde kent görevlileri- fazla bir şeydir. Kent bir ruh halidir, gelenek ve göreneklerin, örgütlü tavır ve görüşlerin toplandığı yerdir. Kentin kendine özgü bir kültürü vardır. Dolayısıyla kent, bir mekânda yoğunlaşmış yapı ve insan demek değildir. Bu birliktelikten oluşan yeni bir kültür ve değer yargıları, kentlerin görünmeyen ama hissedilen özellikleridir(Kaya, 2007:161).

Kentleşme, dar anlamda, kent sayısının ve kentlerde yaşayan nüfusun artmasını anlatır. Bu tanımlama daha çok demografik bir nitelik taşımaktadır. Oysa kentleşme olgusu, bir toplumun ekonomik ve toplumsal yapısındaki değişmelerden doğar. Bu kapsamda geniş anlamda bir tanımı belki şu şekilde yapılabilir: Sanayileşmeye ve ekonomik gelişmeye koşut olarak kent sayısının artması ve bugünkü kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplum yapısında artan oranda örgütleşme, işbölümü ve uzmanlaşma yaratan, insan davranış ve ilişkilerinde kentlere özgü değişikliklere yol açan bir nüfus birikim sürecidir. Kentleşmenin bir yönünü, toplumsal değişme boyutunu yansıtan kentlileşme ile kentleşme hareketini karıştırmaktan da sakınmalıdır (Keleş, 2010:27-28).

Türkiye'deki kentleşmenin "sağlıksız"lığı, kentli nüfus oranı artış hızının çok yüksek olmasına karşın, tarımsal olmayan etkinliklerin artış hızının, ya da daha özet bir deyişle, sanayileşme hızının düşük olmasından kaynaklanmaktadır. Kentler, nüfuslarının artış hızına koşut bir hızla sanayileşir ve örgütleşebilirse o zaman kentleşme sağlıklı olabilir (Şenyapılı, 1981:25).

Kentleşme, insanın varoluşu kadar eski olmasa da, geçmişi bin yıllar öncesine kadar uzanan bir olgudur. İnsanoğlu, yaşamsal gereksinimlerini karşılarken, toplumsal işbirliğinin ve dayanışmanın gerekliliğini ve toplu yaşamanın erdemlerini de keşfetmeye başladığında, tarih boyunca çeşitli aşamalardan ve yapılanmalardan geçen "kent" yerleşmelerine ulaşmıştır. Kentleşme olgusunun, olumluyu olduğu kadar olumsuzu da içinde barındıran dinamik bir süreç olduğuna kuşku yoktur. İki bin yıl öncenin, kendine özgü bir estetiğe ve işlevselliğe sahip, bir anlamda mükemmelliğe ulaşmış kentlerinin yanında, yirminci yüzyılın karmaşık ekonomik, sosyal ve politik etkileşimleri sonucunda ortaya çıkan müdahalelerle yaşanmaz hale gelen kentlerin varlığı da bilinen bir gerçektir (Yeter, 2008:13).

Kentlileşme tanımında ise ortak bir yaklaşım bulunmamaktadır. Literatürde, kentlileşmeyi mekânsal ağırlıklı bir süreç olarak tanımlayanlar bulunmakta ise de, toplumsal, kültürel ve ekonomik özellikler yönüyle tanımlayanlar da vardır.

Sosyo-kültürel açıdan kentlileşmenin tanımını, kente göç edenlerin ve kentte yaşayanların, kent toplumunun değer-norm sistemini, kentli insanın düşünme, davranış biçimlerini ve giderek yaşama biçimini benimsemesidir (Bal, 2002:64).

Çağdaş bir toplumda kentli niteliğini kazanmak, bir örgütte çalışmakla, örgütleri kullanmakla doğru orantılıdır. Kente göçmek, "kentli" sayılabilmeye yeterli değildir. Bir çok araştırmacının kent yaşantısıyla uyum kuramamış, kentle bütünleşememiş kentli nüfus sorunu üstünde durması ve bu konuları çalışması; kent nüfusunun yeni üyelerinin kente özgü olanaklardan yeterince yararlanamamaları olgusunun varlığı nedeniyledir (Şenyapılı, 1981:25-26).

Köyden kente gelen insanlar, aynı zamanda bir de kültür değişimi yaşamışlardır. Fiziki yerleşme, ev şeklinin değişmesi, günlük hayatta kullanılan eşyaların değişmesi, meslek değişmesi, işte çalışma süresinin kısalması ve benzeri olgular maddi kültür değişmesini oluşturmaktadır. Manevi kültür değişmesi ise tarım toplumundaki insanların sanayi toplumuna geçişinden dolayı değer hükümlerindeki değişikliktir. Göç eden insanlar kısmen eski alışkanlıklarını devam ettirerek ve kısmen de yeni alışkanlıklar edinerek ne kırsal ve ne de kentsel toplum özelliklerini taşıyan bir toplum haline gelmişlerdir.

Kentlerimizi, insan kişiliğini her yönden geliştirmeye elverişli bir ortam durumuna getirmek, salt devlete ya da dış kaynaklara el açmakla sağlanamaz. Yoksulluktan ve köylülükten kurtulmaya olanak bulamayan "yarım kentli" yurttaşımızı "kentlileştirebilmek" için; hem sistemli bir eğitim seferberliği gereksinmesi, hem de ülke ekonomisini dışa bağımlılıktan kurtarma zorunluluğu içinde bulunduğumuz açıktır (Keleş, 1996:57).

2. Kültür ve Kent Kültürü

Kültür; "tarihi, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerleri yaratmada, bunları gelecek kuşaklara iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü" olarak tanımlanmaktadır. Kültür kavramına, "bir topluma özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü", "muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi", "bireyin kazandığı bilgi" (tarih, sanat kültürü gibi), "uygun biyolojik koşullarda bir mikrop türünü üretme", hatta "tarım" gibi anlamların verildiği de görülmektedir. Bu bağlamda, kent kültüründen neyi anlamak gerekir? Herhalde, tarihin ve doğanın kente bırakmış olduğu birikimi. Kuşku yok ki, bu birikimin temel öğe-

si, o kentin kimliğidir. Her kentin kimliğinde, o kentin süreklilik kazanmış olan ayırt edici özellikleri saklıdır.

Kentleşmeyle kültür arasındaki ilişkinin algılanması ise, zaman ve mekân içinde farklılık göstermiştir. Kültürün kentlerin oluşum ve gelişim sürecindeki belirleyici gücünü kavrayan ve bu güçten yararlanmaya öncelik veren merkezi ve yerel yöneticiler her zaman olmuştur. Ancak kültürel değerleri korumayı kentsel gelişimin önünde bir engel olarak gören, korumacılıkla gelişimin birbiriyle çelişen amaçlar olduğunu düşünen yöneticiler de az değildir. İşte kent yönetimini açmaza sokan, kentleri nüfus ve yapı yoğunluğuna mahkum eden de bu ikinci anlayış olmuştur (Yeter, 2008:13).

Bir kentin kimliğini oluşturan onun kültür varlığı; kültürüne katkıda bulunan da kentin kimliğidir. Her ikisi arasında çok yakın bir etkileşimin bulunduğu yadsınamayacak bir gerçektir. Bu bağlamda, kent kültürünün, dar anlamıyla, belediyenin tiyatro temsilleri, sergileri, kitap fuarları, folklor gösterileri ve benzeri sanat ve kültür etkinlikleri olarak algılanması ve onunla yetinilmesi yanlış ve eksik bir kent kültürü anlayışıdır. Aranması gereken temel ölçüt, kalıcı kültür öğelerinin korunması, değerlendirilmesi ve geliştirilmesidir (Keleş, 2007:15).

Osmanlı ve Selçuklu dönemi mimarisi ve kültürü kentlerin isimleriyle bütünleşmiştir. Örneğin Konya, Mevlana'sıyla, Edirne Selimiye Camisi'yle, İstanbul camileriyle, Bursa Yeşil Türbe'siyle bütünleşmiştir. Cumhuriyet dönemi mimari ve kentleşme daha çok Batı'ya yönelmiştir. Bu duruma örnek olarak Haydarpaşa Tren İstasyonu ve Selimiye Kışlası verilebilir.

Kentsel Dönüşüm: Fırsatlar ve Riskler

Kentleri özellikle fiziksel anlamda değiştirmeyi ve dönüştürmeyi hedefleyen kentsel dönüşüm projelerinin amaçları, kentin yapılaşma ve imar bakımından sıkıntılı bölgelerine çözüm bulmak, kaçak yapılaşmanın önüne geçmek ve teknik ve sosyal altyapısı tamamlanmış sağlıklı konutlar üretmektir. Kentlerin karşılamayacağı oranda nüfus artışı ve göç düzensiz, çarpık kentleşmeyi; teknik altyapı ve sosyal donatı alanlarının yetersizliğini; trafik sorununun büyümesini ve tüm bunlara bağlı olarak kamu asayişinin bozulmasını beraberinde getirdiği tespiti ile çözüm olarak, kentsel dönüşüm projeleri başlatılmıştır.

19. yüzyılın ortalarından itibaren Batı Avrupa'nın gelişmiş ülkelerinde ortaya çıkan fiziksel, ekonomik, sosyal ve kültürel problemlerin çözümünde kentsel dönüşüm aracılığıyla önemli başarılar elde edilmiştir. Bu başarılar

sonucunda, 1950'li yıllardan sonra azgelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerin benzer kentsel sorunlarını çözmede, kentsel dönüşümü, yararlanılacak önemli bir araç görmeye başlamışlardır. İlk dönemlerde çöküntü içinde bulunan alanların fiziksel, ekonomik güçlüklerinin aşılması temel amaç olmuşken, 1990'lı yıllardan itibaren alanın sahip olduğu sosyal ve kültürel dezavantajların giderilmesi önem kazanmaya başlamıştır (Göz, 2008:11).

Zamanında düzenli ve planlı bir kentsel gelişme sağlanamadığı ya da göz ardı edildiğinden gecekondulaşma ve çarpık yapılaşma gibi olumsuz gelişmeler ortaya çıkmıştır. Zamanında gerekli önlem alınmadığı için daha maliyetli projelerle kentsel dönüşüm çalışmaları yapılmaktadır.

Öte yandan, kentsel dönüşüm olayı önemli kentsel sorunları çözmek veya azaltmak amacıyla başvurulan bir mekanizma iken, kentin sosyo-ekonomik ve siyasal yapısı ile ilgili sorunları artırmak veya yeni sorunlara neden olmak gibi sonuçlar da doğurabilmektedir (Aydın, 2008:6).

Kentsel Dönüşüm kendiliğinden bir süreç değildir. Toplumsal, ekonomik, kültürel ve hatta siyasal amaçlarla kent parçalarının kullanım biçimine dışarıdan bir karışma sonucunda gerçekleşir. Dönüştürme etkinliklerine konu yapılan alanlar, gecekondu bölgeleri, yüksek yoğunluklu kaçak apartmanların bulunduğu alanlar, doğal yıkım riski yüksek alanlar, kent özeklerindeki çöküntü alanlarıyla, tarihsel kent çekirdekleri ve ekonomik ömrünü doldurmuş görünen kent bölümleridir (Keleş, 2010:374).

Kentsel dönüşüm alanlarında kaçak yapı sahipleriyle, yapımcılar ve yükleniciler arasındaki özel ilişkilere dayanan bugünkü fiili kentsel dönüşüm pratiğini yasal bir çerçeveye kavuşturmak, uygulamaya toplum yararına yön vermek değildir. Öte yandan, yapıların ve gecekondu alanlarının salt fiziksel görünümlerini, biçimlerini değiştirmek toplumsal ve ekonomik yapıda özde bir değişiklik yaratmaya yetmez. O takdirde, biçim değişse de özde aynı kalır. Yani, yoksulluk varlığını sürdürür. Önemli olan gecekondulaşmayı yaratan koşulları ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Kentsel dönüşüm konusuyla ilgili sorunların aşılmasını salt bir hukuk ya da yasa metni hazırlama sorunu olarak görmek yeterli olmaz. Sorun geniş ölçüde ekonomik ve ideolojiktir (Keleş, 2010:383).

Türkiye'de kentsel dönüşüm konusunu düzenleyen yasal düzenlemeler yapılıncaya kadar bu konuda çok belirsizlikler ve düzensizlikler söz konusu olmuştur. Kentsel Dönüşüme ilişkin ilk yasal düzenleme, 5393 sayılı Belediye Kanununun "Kentsel Dönüşüm ve Gelişim Alanı" başlıklı 73. Maddesi ile yapılmıştır. Belediyelere, kentin gelişimine uygun olarak eskiyen kent kısımlarını yeniden inşa ve restore etmek; konut alanları, sanayi ve ticaret alanları, teknoloji parkları ve sosyal donatılar oluşturmak, deprem riskine kar-

şı tedbirler almak veya kentin tarihî ve kültürel dokusunu korumak amacıyla kentsel dönüşüm ve gelişim projeleri uygulayabilme yetkisi verilmiştir. Bu konudaki ikinci düzenleme, 5366 sayılı "Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkındaki Kanun" ile gerçekleştirilmiştir.

Diğer belediyelerde de Ankara ve İstanbul kentlerinde olduğu gibi çok sayıda kentsel dönüşüm projeleri yapılmaktadır. Belediyelerin stratejik planlarında ileriye dönük çok sayıda bu konuda çalışma yapılması hedefleri konulmuştur. Bu durum ileride bu konuda belediyeler tarafından yapılacak yatırımların artacağını göstermektedir. Belediye yetkililerinin genel olarak çarpık kentleşmenin en etkili çözümü aracı olarak kentsel dönüşüm projelerini görmeleri bu meselenin önemini artırmaktadır.

Dönüşüm projelerine odaklanmak, planlamayı ihmal ettiği ve bütüncül değil parçacı bir yaklaşım sergilediği için riskli yönler bulundurmaktadır. Kent planlamasında bütüncül bakış önemlidir**.** Ülkemizdeki kentsel dönüşüm projeleri, kamu yararı düşüncesi ve gerçekten ihtiyaç olması nedeni ile mi yapılmaktadır? Bu soruya bütün projeler için olumlu cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Belediyeler kaynak yaratmak ve ekonomik kaygılar nedeniyle bu projeleri uygulamaktadırlar. Çoğu zaman kentin en çok rant getirecek alanları seçilmektedir.

Önemi her geçen gün önemi artan ve bu kadar yaygın bir uygulama alanı bulan kentsel dönüşüm uygulamaları hem sosyal hem de teknik bakımdan detaylı olarak değerlendirilmesi gereken projelerdir. Dönüşüm alanlarında yaşayan insanların alıştıkları yaşam alanlarından ayrılması, devam eden yaşam tarzlarının ve kazanç yollarının sona ermesi ve değişmesine yol açmaktadır. Özellikle gelir seviyesi düşük insanların kentin uzağında, daha önce hiç alışık olmadıkları bir yaşam alanına sokulmaları, onların iş olanaklarıyla, sosyal ve kültürel çevreleriyle, mekânsal alışkanlıklarıyla ilişkilerinin kopması riskini beraberinde getirmektedir. Dar gelirli bu grubun uzun bir süre düzenli olarak konut ödemesi yapmaları da Türkiye şartlarında zor görünmektedir. Kentsel dönüşüm yapılacak alanın sosyokültürel ve sosyoekonomik yapısına göre alternatif modellerin üretilmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.

Bütün bu risklere karşın, kentsel dönüşüm mekânsal ve sosyal bir gerekliliktir. Kentsel dönüşüm çalışmalarında, fiziksel mekânın dönüştürülmesinin yanında problemin sosyal ve kültürel boyutları da dikkate alınmalıdır. Kentlerin farklı problemlerine tek ve aynı çözüm yerine kentin yerleşim ve imar özelliklerine göre farklı ve etkili çözümler üretilmelidir. Bugün, kentsel dönüşüm projelerine endişeyle bakılıyor ve zorla tahliye, arındırma, temizlik ha-

reketi olarak değerlendiriliyor. Kentsel Dönüşüm Projeleri kısa sürede kötü şöhret sahibi olmuştur. Kentsel Dönüşüm Projelerinin halk arasındaki adı Kentsel Yıkım Alanları, Kentsel Sürgün Projeleri, Kentsel Tasfiye Projeleri olmuştur. Sihirli bir değnek ve kurtarıcı gibi görülen Kentsel Dönüşüm Projeleri öz itibariyle mahallelerin zorla tahliyesine, sıradakilerin zorla tahliye tehdidi altında yaşamasına, sadece mekânın fiziksel olarak dönüşeceğine, proje süreçlerinde hak sahiplerinin kendi koşullarına uygun, sosyal, ekonomik, kültürel yaşam alanlarına dönüştürülme talepleriyle katılma olanağı sağlanmadığı, karar süreçlerinin kapalı kapılar arkasında alındığı ve bu kararlarla yıkımların gerçekleştiği, arındırılan bu bölgelerin kar amaçlayan yatırımcılara, üst gelir gruplarına pazarlandığı bilinen bir gerçektir.

Bu Kentsel Dönüşüm Projeleri eliyle yapılan bir temizlik hareketidir. Herkes için yaşanabilir bir çevrede konut hakkı sağlamak yerine boşaltılan bu alanlar yatırımcıya altın tepside sunuluyor. Kentsel Dönüşüm Projelerinin uygulama alanlarının piyasa değerleri iştah kabartmaktadır. Artık kent merkezinde kalan zamanla çok değerlenen 'çöküntü alanları' rant peşinde koşanların ilgisini çekmektedir. Kentsel Dönüşüm Projeleri bu haliyle ancak yatırımcılara aracılık etmektedir.

Dönüşüm Sürecinde İstanbul

Sanayileşmenin getirdiği seri üretimin gelişmesine paralel olarak büyüyen kentler, ekonomik, sosyal ve siyasal yapıda büyük değişikliklere yol açan köklü dönüşümlerdendir. Kentlerin giderek büyümesi ile ekonomik ve toplumsal yaşam büyük değişikliklere uğramıştır. Büyük binalar kentlerin, kentler de ülkelerin simgesi haline gelmişlerdir. İnsanlar ister Tokyo'da ister İstanbul'da, isterse de New York'ta yaşasınlar, yaşamlarının önemli bir parçası, gece gündüz aydınlatılan işyerlerinde kent içindeki yollarda geçmektedir. İnsanların omuz omuza yaşadıkları büyük kentlerin ortaya çıkardıkları sorunlar dünya ölçeğinde ele alınmayı zorunlu hale getirmiştir.

İstanbul, küreselleşme sürecinden ilk ve en fazla etkilenen kent olmuştur. Kentin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı, dünya ekonomisi ile kurduğu ilişkiler, 1980'lerden başlayarak hızla değişmiş, küresel kentlerin sahip olduğu tipik özellikler İstanbul'da da gözlenmeye başlanmıştır. İmalat sektörü gerilerken hizmet sektörü gelişmiş, istihdam özellikle finans, medya, reklamcılık, eğlence, sanat ve emlak gibi çalışma alanlarına kaymıştır. Ülkenin uluslar arası alanda öne çıkmasıyla birlikte, kentin küreselleşme süreci de 1990'lar sonrasında hız kazanmıştır. Küreselleşme ile birlikte hızlanan toplumsal ve ekonomik dönüşümler kentin yalnızca istihdam yapısını değiştir-

mekle kalmamış, mimari görünümü, demografik dinamikleri ve toplumsal tabakalaşma örüntüleri de hızla dönüşmeye başlamıştır (Gürses, 2010:127).

Son yıllarda, İstanbul da diğer modern kapitalist kentlerdekine benzer şekilde, toplumsal ayrışmanın mekândaki yansımaları olan işlevsel-mekânsal ve toplumsal-mekânsal farklılaşmaya sahne olmuş ve böylece konut alanları işyerlerinden uzaklaşırken, farklı toplumsal sınıflara yönelik konut bölgeleri de birbirlerinden mekânsal, sembolik veya mimari olarak ayrışmıştır. Konut alanlarının ayrışması, bir anlamda kent yaşamının mekânsal ve toplumsal olarak parçalanmasının da temsilidir. İstanbul'da yaşanan bu hızlı kentsel farklılaşma sürecinde dikkat çekici noktalardan biri, üst ve orta sınıf uydu yerleşimler denilen, kapalı, diğer bir deyişle duvarlarla çevrili, konut alanlarının yaygınlaşması ve kentli orta sınıfların hızla kentin dışına çıkmalarıdır (Danış, 2001:151-152). Kentleşmede gözetilmesi gereken çok önemli fikirlerden biri de adalet olmalıdır. Bugünkü gibi zenginlerin bir yerde, yoksulların başka bir yerde yaşadığı kentler birer sıkıntı, kutuplaşma ve düşmanlık ortamı meydana getirmektedir.

Sonuç

1980'lerden başlayarak Türkiye'de uygulanan ekonomi politikaları ve küreselleşme süreci gerçek ücretlerde düşüş, istihdam olanaklarında azalma ve devletin küçülmesi söylemi eşliğinde "refah devleti" uygulamalarının sona ermesine eşlik etmiştir. Tüm bu gelişmelerin sonucu ülkede derin bir gelir eşitsizliğinin ve toplumsal ayrışmanın ortaya çıkmasıdır. Gerçekleşen yapısal dönüşümler, ekonomik ve toplumsal sistemlerde yeni toplumsal tabakalaşma biçimlerini, mekânsal ayrışmaları ve kültürel dinamikleri yaratmıştır. Nüfusun bir bölümü dünyadaki benzerleri gibi yüksek gelir sağlayan sektörlerde çalışarak aynı yaşam tarzları ve tüketim kalıplarını benimsemişlerdir. Bu azınlığın dışında kalanlar ise, gelir düzeyi, mekân kullanımı ve tüketim alışkanlıkları ile eski yapıyı sürdürmektedirler. Böylece özellikle İstanbul'un toplumsal yapısında "ayrışma" ve "kutuplaşma" ortaya çıkmış, farklı toplumsal kesimler arası farklılıklar derinleşmiştir (Gürses, 2010:133).

Kentler, tarihsel süreç içerisinde bir ikilem ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu ikilemin bir tarafında, kentin, kentlinin, toplumun çıkarları ve hakları, diğer yanında rant kaygısı bulunmaktadır. Rant kaygısı her türlü etik değerden ve erdemden yoksundur, çevre değerlerini yok sayar ve amacına ulaşmak için her şeyi meşru görür. Bu anlayışın yaygınlaşması bir toplumun karşılaşabileceği en olumsuz durumdur (Yeter, 2008:15).

Tüm toplum, görsel iletişim araçlarının ve yazılı basının da düzenli dürtü-

sü ile öz değerlerinden hızla koparılıp uzaklaştırılmaktadır. Bu olumsuz değişimden en büyük payı alan kentler ve kentlilerdir. Yerleşik ulusal ve evrensel değerlerin yerini, tüketim artışına dayalı, küresel sermayenin karlılığını çoğaltan etkinliklere yöneliş almaktadır. Rant arayışları içinde, kültür, tarih, doğa, mimarlık ve sanat değerlerinin paraya dönüştürülmeleri kural, korunmalarıysa istisnai bir durum haline gelmektedir. Bu koşullar altında yalnız kentler kimliklerini yitirmekle kalmamakta, ekolojinin dengesi de bozulmaktadır (Keleş, 2010:30).

Son olarak kanımızca şu söylenebilir; İnsan gereksinimini ve toplumun birlikte yaşamasını temel alan ve sürdürülebilir bir yaşam ortamının sağlanmasını öne çıkaran planlamalar yapılmalıdır. Öte yandan, Kent-kültür ilişkisi bağlamında kentlerimizi salt fiziksel anlamda kimi dönüşümlere konu yapmak parçacıl bir yaklaşımdır. Özellikle kentlerin dinamik yapıları göz önünde bulundurularak, kutuplaşmayı, ayrışmayı sağlayan politikalar yerine gelir dağılımının olabildiğince dengelendiği, çeşitli iş alanlarının, kültür, sanat etkinliklerinin canlı tutulduğu mekânlar haline dönüştürülmeleri gerekmektedir. Bu da kentlere ve kentlilere ekonomik bir değer olarak bakmayı bir kenara bırakıp yaşayan bir canlı olarak görmekle olanaklıdır.

Kaynakça

Aydın, A, Hamdi, "Kentsel Dönüşüm Projeleri ve Kahramanmaraş", *Yerel Siyaset Dergisi*, Yıl 3, Sayı 31, Temmuz 2008, ss.5-7.

Bal, Hüseyin, *Kent Sosyolojisi*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002.

Danış, Didem, "İstanbul'da Uydu Yerleşmelerin Yaygınlaşması: Bahçeşehir Örneği", (içinde *21.Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*), Yayına Haz. Firdevs Gümüşoğlu, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2001.

Görmez, Kemal, *Kent ve Siyaset*, Gazi Kitabevi, Ankara, 1997.

Göz, A, Cem, "Kentsel Dönüşümün Esasları ve İskoçya Whitfield Örneği", *Yerel Siyaset Dergisi*, Yıl 3, Sayı 31, Temmuz 2008, s.8-11.

Gürses, Didem, "Küresel Dönüşüm Sürecinde İstanbul", *Kent ve Toplum,* Ocak/Şubat 2010, ss.126-135.

Holton, R.J, *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, Çev. Ruşen Keleş, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

Kaya, Erol, *Kentleşme ve Kentlileşme*, Okutan Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Keleş, Ruşen, "Kent Havası İnsanı Özgür Kılıyor mu?", *Ada Kentliyim*, Yıl 2, Sayı:7, Eylül-Kasım 1996.

Keleş, Ruşen, *Kentleşme Politikası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

Keleş, Ruşen, "Türkiye'de Kentleşme Kime Ne Kazandırıyor?", *İdeal Kent*, Sayı1, Mayıs 2010, ss.28-31.

Keleş, Ruşen, "Kent ve Kültür Üzerine", *Mülkiye Dergisi,* Cilt 29, Sayı, 246.

Şenyapılı, Önder, *Kentleşemeyen Ülke, Kentlileşen Köylüler*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi, Ara-Yayınları, Ankara, 1981.

Weber, Max, *Şehir/Modern Kentin Oluşumu,* Çev. Musa Ceylan, Bakış Yayınları, İstanbul, 2003.

Yeter, Enis, *Kentsel Gelişme ve Kültür Değerleri*, Tarihi Kentler Birliği Yayını, İstanbul, 2008.

Arap Dünyasında Sanal Bir Kamu Alanı Olarak Sosyal Ağ Platformları

Saddek Rabah[1]

Giriş

Son yirmi yılı aşkın süre içerisinde akademik yazılardan haber medyasındaki konferanslara kadar birçok sitede Facebook, Twitter, MySpace, hi5, Friendster, LinkedIn, vs. gibi sosyal ağ platformlarının üssel bir gelişim oranına tanık olduğu tartışılmıştır. Hatta bazı araştırmacılar bu ağların sosyal, kültürel ve siyasi ilişkilerde devrim niteliğinde bir değişim ortaya çıkaracağını tahmin etme derecesinde ileriye gitmektedir (Boyd, 2008; Godin, 2008). Başlangıçlarından beri bu ağlar, onları kendi günlük hayat aktivitelerine dâhil eden milyonlarca istekli kullanıcıya hitap etmiştir. Birçok sosyal sağlayıcılıklarla[2] bu platformların içerik çeşitliliği, geniş bir dizi ilgi ve uygulamaları yansıtmaktadır. Eğer teknolojik özellikleri büsbütün aynıysa, onlardan ortaya çıkan uygulamalar çeşitlidir. Bu ağlar çeşitli kitlelere hizmet etmektedir; ortak dil, ırk ve din ya da milliyete dayanan ortak kimliklere göre kitleleri etkilemektedir. Mobil bağlantı, bloglama ve fotoğraf/video paylaşma gibi yeni bilgileri ve iletişim araçlarını bünyesinde toplama anlamında da değişiklik göstermektedirler (Boyd, 2007). Bu ağlar ayrıca, katılımcıların kültürel, dini ve etnik çeşitlilikleriyle her türlü mesele hakkında bilgi alışverişinde bulunduğu, tartıştığı ve fikirlerini beyan ettiği aktif arenalardır. Birçok ülkede politik meseleler bu tartışmalarda ağırlıklı olarak mevcuttur; çünkü geleneksel kamu alanlarında tartışılmaları yasaklanmıştır.

Teknolojinin insanların zaman ve mekân bariyerlerini aşmasına izin verdiğini söylemek abartı olmayacaktır. Bilgi paylaşmak ve zamansal ve coğrafi sınırlar üzerinden etkileşimde bulunmak için, insanlar telefon,

1 Doç. Dr. Saddek Rabah, Sharjah Üniversitesi College of Communication, UAE

2 Barry Wellman sağlayıcılık kavramlarını mühendislikten sosyolojiye aktarmıştır. Bkz: Benkler, 2006.

televizyon, bilgisayar, İnternet ve sosyal medya ağlarını kullanmaktadır. Bazı durumlarda yeni iletişim teknolojileri, hatta bilgi akışı rotasını ve ivmesini kolaylaştırmaktadır. Elektronik ve ağ teknolojisinin yükselişiyle bilim insanları, sosyal etkileşimin giderek açığa çıkmakta ve zaman ve mekân sınırlamalarını aştığını öne sürmektedir (Giddens, 1991; Meyrowitz, 1985). İnsanlar, aileleri ve tüm dünya üzerindeki arkadaşlarıyla iletişim kurmak için İnterneti, mobil teknolojiyi ve sosyal ağ platformlarını kullanmaktadır.

Bu ağların demokratikleştirme özellikleri hakkındaki akademik araştırmalara ve kamu tartışmalarına karşı gelişen ilgi 1990'lara dayanmaktadır. Katılımcı online iletişimin ve aktif karşıt kamuların oluşturulmasının en ümit verici ütopyaları, önemsizleştirme, parçalanma ve hatta geniş oranda ve yaygın olan ortak meselelerin ortadan kalkmasından demokratik olmayan "zararlı" içeriğin virüssel dağılımına kadar korkularla tasavvur edilmiştir (Fraser, 1990). Bu günlerde aynı sorular, çok sayıda ağ platformlarındaki sosyal içerik patlamasına şahit olan bir dönemde yeniden ortaya çıkmaktadır (Williams & Gulati 2007; Keim & Clark 2009). Bazı Arap ülkelerinde gerçekleşen son zamanlardaki dramatik olay örnekleri, sosyal ağ platformları da dâhil olmak üzere profesyonel olmayan bireyler tarafından üretilen ve gayri resmi ağlar üzerinden dağıtılan bilginin, dünyanın bu bölgesindeki bunalımlı demokratik süreçte sözümona temel bir rol oynadığı durumları sağlamıştır.

Bu çalışma, sosyal ağ platformlarının Arap dünyasında nasıl sanal bir kamu alanı oluşturabileceğini ve dolayısıyla devam eden demokratik tartışmaya önemli derecede katkıda bulunabileceğini inceler.

Bu ağlar vatandaşları güçlendirmek için cazip bir sanal kamu alanı yaratabilir ve Arap dünyasında demokratik prensiplerin somutlaştırılmasını yüreklendirebilir mi? Politikaya karşı kinizmin yükseldiği bir dönemde siyasi uygulamalarda köklü değişiklikler yapabilir mi ya da mevcut statükoyu mu barındırırlar? Arap dünya vatandaşlarının siyasi kapasitelerini genişletebilir ve makul söylemleri destekleyebilirler mi? Bu ağların "devrimci" potansiyeli bölgedeki otoriter rejimler ve vatandaşların kayıtsızlığı ve kinizmi tarafından sınırlandırılabilir mi?

Bu çalışmanın ana düşüncesi, sosyal ağ platformlarının sanal bir kamu alanı oluşturmak açısından Arap dünyasındaki potansiyelini araştırmak; dolayısıyla demokrasiyi beslemek ve on yıllardır tanık oldukları farklı türlerdeki paternalizmi aşmaları için vatandaşları güçlendirmektir. Çalışma, sosyal ağ platformlarının önemli şekillerde siyasi ve sosyal hayatı canlandırmak için akıllıca kullanıldığı bazı Arap ülkelerinden örneklere yer vermektedir. Bu çalışmanın önermesi şudur: sanal kamu alanı bağlamında,

sosyal ağ platformları geleneksel hegemonyacı Arap seçkincilerin sahasına alternatif bir alan önerebilir. Sosyal ağ platformları bağlamında sanal kamu alanı bireylere sosyal ve siyasi amaçlarına ulaşmaları için yardım edebilir ya da kendini ifade etmenin sanal yollarını, arkadaşlık ağlarını ve toplulukları destekleyerek bir hareketi devam ettirmeye yardımcı olabilir.

Bu çalışmadaki yaklaşım araştırmacıdır. Son zamanlarda birçok yazar, sosyal ağ platformlarıyla bağlantılı olarak kamu alanı kavramının algılanmasının ve kullanımlarının önemini vurgulamış olsa ve birçok yayının konuları bu soruları araştırmaya adanmış olsa da (Feenberg 2009; Gripsrud 2009), kamu alanı ve sosyal ağ platformları ve onun kullanıcıları/halk arasındaki ilişkinin sistematik olarak genel taslakları yoktur.

Çalışma, sosyal ağ platformu kavramlarını ve konu hakkındaki mevcut literatürden alınan kavramsal perspektiflerle birlikte sanal kamu alanını tanımlamakla başlar. Sonrasında Arap dünyasındaki sosyal ağ platformları sorusunu ve sanal kamu alanının ilerleyişini nasıl müjdeleyebileceğini ele alır. Daha sonra bu ağların sanal bir kamu alanı olarak potansiyelini iyimser ve şüpheci perspektiflerden tartışır. En sonunda ise sorunun araştırmacının bakış açısı tarafından değerlendirmesi ile sonlandırır.

Sosyal Ağ Platformları

Sosyal ağ platformları ve web 2.0 olarak isimlendirilenler, tüm dünya üzerinde baskın bir konu haline gelmiştir ve giderek de modern toplumun ekonomisini, siyasetini ve kültürünü şekillendirmektedir. Sosyal ağ geniş anlamda, kendileriyle sosyal arkadaşlığı paylaştığımız bireylerin tümü kavramını içinde barındırır. Şu şekilde tanımlanır: Bireylerin (1) sınırlandırılmış bir sistem içerisinde kamu ya da yarı-kamu profili oluşturması, (2) kendileriyle bir bağlantıyı paylaştığı diğer kullanıcı listesi ifade etmek ve (3) sistem içerisinde bağlantılar ve diğerlerinin listesini göstermek için bireylere imkân veren web temelli servislerdir (Boyd & Ellison, 2007, sayfa 211).

Çoğu sosyal ağ siteleri aynı temel yapıyı paylaşır. Her ağ kullanıcısının kendi bilgilerini içerdiği bir profili vardır. Örneğin bu bilgi, kullanıcının tam adı, fotoğrafları, doğum tarihi, medeni durumu, eski ve mevcut işverenlerini ve eğitimi olabilir. Bir sosyal ağın, temel teknik unsurlarından biri web sitesi ve altında yatan web uygulamasıdır. Web uygulaması, sosyal ağın temel özelliklerini sağlar. Bu işlevsellik genellikle bir web ziyaretçisine üye olmayı, kişisel profilini düzenlemeyi, diğer kullanıcıların profillerine bakmayı veya gruplara katılmasını sağlayan özellikleri içermektedir. Bir sosyal ağa katılmak için, kulacılar siteye kayıt olabilir. Bu süreç, genellikle doğrulamak

için geçerli bir e-mail adresi gerektirmektedir.

Bu siteler, sosyal bağlarına ve ilişkilerine dayanarak insanları birbirine bağlama sürecini geliştirir. Bunlar, arkadaşlar, sınıf arkadaşları ve benzer ilgilere, bağlantılara veya yakınlıklara sahip insanlar için sanal alanlardır. İnsanlar, ait olma ihtiyaçlarını ve mahalle baskısı yüzünden öz sunum yoluyla itibar ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bu ağları kullanırlar (Krasnova, Hildebrand, Günther, Kovrigin & Nowobilska, n.d.). En büyük olanları, kişisel online iletişim portalı sürdürmek isteyen herkes için kullanıcılara çok çeşitli etkileşimli araçlar sunmasına rağmen, bazıları da belirli konular, ilgiler ve bölgeler üzerinde odaklanır.

Sosyal ağ platformları giderek sınırlı bir fenomenden kitlelerce kabulü doğru ilerlemiştir.[3] Tabir en azından 1960lara kadar dayansa da (Illinois Üniversitesi Plato bilgisayar temelli eğitim aracıyla) (Leonard, 2004), üssel gelişim ve ticari çıkar ancak İnternetin ilerleyişiyle yükselişe geçmiştir.

Son zamanlarda bu ağlara katılan insan sayısındaki hızlı ve devam eden artış, aşamalı bir çeşitlilik ve çok sayıda farklı sitedeki amaç ve kullanım modellerinin çok yönlülüğü beraberinde getirmiştir. Sosyal ağ platformları arasındaki sınırlar bulanıklaşmış olsa da, çoğunun ortak özellikleri vardır: platform üzerinden bireyler, kendi temsillerini sunabilirler ve birçok durumda da başkalarıyla iletişime geçmek, yeni arkadaşlarla tanışmak, yeni işler bulmak, öneri almak ve öneride bulunmak niyetiyle ve daha fazlasıyla sosyal ağ platformlarını başkalarına sunabilirler.

Sosyal ağ platformlarının insanları dünyaya hızlıca bağlayabilme kabiliyeti bürokrasi olmaksızın değişim başlatmak isteyen insanlar için bu platformların desteklenmesini kolaylaştırmaktadır. Örneğin Shawn Ahmed, Bangladeş'te siklonda zarar gören okul sorununu, okulun hikâyesini YouTube'a aktararak ortaya çıkarmıştır. 140.000'in üzerinde YouTube izleyicisi bu kötü durumu görünce, çoğu okulu yeniden inşa etmek için para göndermiştir. Bağışlar sayesinde Ahmed okulu yeniden inşa edebilmiş, balıkçılık için teçhizatları alabilmiş, tek başına yaşayan annelere yardımda bulunabilmiş ve bir kuyu inşa edebilmiştir (Kesler, 2010).

Sosyal ağ platformları çeşitli formlara bürünebilirler ve birçok nedenden dolayı oluşturulmuşlardır. Bu ağlardaki İngilizce'nin hâkimiyetine rağmen, diğer siteler farklı ulusal ve kültürel gruplara (örneğin Arap dünyasındaki

3 Facebook, Twitter, LinkedIn gibi sosyal ağ platformları artarak popülerlik kazanmaktadır. Aslında Facebook, 21 Temmuz 2010 itibariyle 500 milyondan fazla aktif kullanıcısıyla her ay 25 milyon kadar yüksek oranda bir büyümeyi bildirmişti (1 Aralık 2009). Alexa, Top Sites. İnternettekie n iyi 500 site, 2010. http://www.alexa.com/topsites/global;0, Facebook. Press Room. İstatistikler. http://www.facebook.com/press/info.php?statistics

AraSpace ve Naqatube, Japonya'daki Mixi, Almanya'daki Wer-kennt-wen, Rusya'daki Vkontakte ve İran'daki Cloob.com) hizmet ederek çeşitli ülkelere ve bölgelere adanmıştır.

Her ne kadar bazı yazarlar onların bu şekilde var olmadığını ancak sosyal dinamikleri hafife alan analitik yapılar olduğunu iddia etmiş olsalar da, sosyal etkileşimlere aracılık etmek için etkili bir mekanizma olarak bu ağlar Web çağında oldukça moda olmuştur (Wellman, 1996). İnsanların arkadaşlarını, tanıdıklarını ve ailelerini takip etmesine olanak sağlayan özellikleriyle, sosyal ağ platformlarındaki birey sayısı milenyumun gelmesiyle birlikte giderek ve hızlıca artmıştır. Birkaç örnekle Facebook, Twitter ve Friendster, birbirlerini takip etmek, sosyal alışverişte bulunmak ve ihtiyacı olduğunda uzmanları bulmak amacıyla bu ağlardan istifade eden milyonlarca kullanıcıyı kendisine çekmektedir. Dahası benzer ilgileri olan insanlar üzerinden tavsiyeler üretmek için güvenilir bir araç oluşturarak, ticari şirketler pazarlama gayeleriyle onlardan kar sağlamaya çalışmaktadır (Korgan, Odell, Schumacher, 2001).

Bu ağların karşılaştığı başarı medyanın ve araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Araştırmacılar, sanal şekillenmesini tartışmak bir önceki araştırmalarındaki sosyal ağ teorisi dayanırlar (Granovetter, 1983; Travers & Milgram, 1969). Bu ağların oluşumu ve dinamizmi hakkında yürütülmüş çok sayıda çalışma[4] çevrimiçi ağlardaki güven ve yakınlık meselelerini tartışmıştır. Bazıları farklı öz-sunum stratejilerini analiz ederken, bazıları sosyal ağ profillerini incelemiştir. (Coutant & Stenger, 2010; Fauad, 2009; Donath & boyd, 2004; Golbeck, 2007; Golder, Wilkinson & Huberman, 2007; Huberman, Romero & Wu, 2009; Kleinberg, 2008; Lugano, 2008; Montagut-Lobjoit & Mbiock, 2009; Torloting, 2006).

Sosyal ağ platformları, genellikle sosyal ağ platformları kategorisinden daha genel olan Web 2.0 ve sosyal yazılım kavramlarıyla bağlantılı olarak tartışılmıştır. İkincisi aynen bloglar ve wikiler gibi genellikle web 2.0 ve sosyal yazılım çeşidi olarak görülürler. Ancak teorik temellerin eksikliğinden ötürü bu tabirlerin hepsi oldukça muğlâk kalmıştır (Fuchs, 2009).

Bazı yazarlar, belli bir vizyonu ve toplumun anlayışını temsil ettiği için İnternetin ve ilgili yazılımın her zaman sosyal bir boyutu olduğunu iddia

4 [3]Danah Boyd yaklaşık 340 kadar olan ve içerisinde 2003-2010 yılları arasında basılmış araştırma makaleleri, kitaplar, tezler, konferanslar ve konferans raporları bulunan sosyal ağ platformları hakkında bir araştırma koleksiyonu oluşturmuştur. Bu makalelerin hiçbiri Arapça konuşulan ülkeleri ve Arapça konuşan yazarlara değinmemektedir. Bu da bu fenomenleri araştırma hususunda farklı Arap ülkelerinde bir araştırma eksikliği olduğunu göstermektedir. Bkz. Danah "Boyd. Bibliography of Research on Social Network Sites". http://www.danah.org/researchBibs/sns.php (*Erişim tarihi* 16.10,2010).

etmiştir (Dourish, 2001). Onların yaklaşımları Durkheim'ın sosyal gerçekler düşüncesini aksettirir (Fuchs 2009) ki buna göre "sabit olan ya da olmayan her türlü eylem birey üzerinde harici bir kısıtlama uygulama kapasitesine sahiptir veya tek başına kendi varoluşuna sahipken ve bireysel tecellisinden bağımsızken toplum üzerinde genel bir şekilde var olur" (Durkheim, 1895/1982, sayfa 59).

Üçüncü bir grup yazarlar ise sosyal yazılımı ve web 2.0'ı toplum oluşturmayı ve çevrimiçi işbirliğini destekleyen bir araç olarak görürler (Gillmor, 2006; O'Reilly, 2005; Saveri, Rheingold &Vian, 2005). Bu yaklaşımlar bir yandan Tönnies'in toplum –ki ona göre toplum "birbirine ait olma bilinci ve karşılıklı bağımlılık durumunun onayı"dır-(Fuchs, 2009, Sosyal Ağ Siteleri, Web 2.0, Sosyal Yazılım Bölümü, paragraf 4'te belirtildiği gibi) kavramına bir yandan da Marx'ın işbirliği kavramına bağlanabilir:

"Sosyal ile hangi şartlar altında hangi şekillerde ve hangi amaçlarla olursa olsun çok sayıda bireyin işbirliğini anlıyoruz. Bundan sonra ise belirli bir türdeki üretim ya da endüstriyel aşamanın belirli bir türdeki işbirliği ya da sosyal aşama ile birleşmesi takip eder ve bu tür işbirliğinin kendisi "üretim kuvveti" dir (Fuchs, 2009, Sosyal Ağ Siteleri, Web 2.0, Sosyal Yazılım Bölümü, paragraf 5'te alıntılandırıldığı gibi)".

Sanal Kamu Alanı

Genellikle Alman filozof Jurgen Habermas (1962/1989) ile ilişkilendirilen kamu alanı kavramı tarihsel anlamda hem betimleyici hem de normatiftir. Batı Avrupa'da 18. yüzyılda ortaya çıkmış tarihi bir oluşumu tanımlar ve iyi bir toplum modelinin nasıl olması gerektiğini önerir. Kavram, toplum ve demokrasi ile ilgilenen akademik alanlar çerçevesinde en yerinde kavramlardan birisidir. Habermas kamu alanını, içerisinde tasarlanmış demokratik görüşün açıklanabileceği ve vatandaşlar arasında tartışılabileceği özünde eş-mevcut bir alan olarak ifade etmiştir. Betimsel seviyede ise kamu alanı, doğrudan ulaşılabilen ve hiçbir üye önkoşuluyla sınırlanmamış ve içerisinde bireylerin ve kolektif karakterlerin, geniş bir kitle karşısında çeşitli konular hakkında yorum yaptığı çok sayıda alan olarak tanımlanabilir (Garnham, 2007).

Görünebilirlik, Hannah Arendt, Jürgen Habermas ve Norberto Bobbio, Craig Calhoun, Nancy Fraser ve Michael Warner gibi politik filozoflar için her zaman anahtar görünüş olmuştur ve geleneksel olarak kamu alanı kavramı ile ilişkilendirilmişlerdir. Habermas (1962/1989)'ın kamu alanına dair orijinal tabiri, bu tür sosyal alanın doğrudan açıklık ve görünürlük özelliklerine gönderme yapmaktadır (Brighenti, 2010).

Calhoun'a göre (Rong, 2009'da alıntılandırıldığı üzere), gerçek bir kamu alanı aşağıdaki ortak özelliklere sahip olmalıdır:

- Kamu alanındaki tartışmaların odak noktası kamunun ortak uğraşlarıdır.
- İlke olarak özel kullanıma ait değildir ve bu konularla ilgilenen ya da bunlardan etkilenmiş olabilen herkese açık olmalıdır.
- Bilinçli yöntemlere ve mantıklı eleştirel alış-verişe dayanır.
- Tartışmanın kendisi normatif değerlendirme standartlarınca belirlenir ve katılımcının kimliğine göre değil iletişim kriterlerinin geçerliliğine ve mantığına göre değerlendirilmelidir.

Günümüzde birçok bilim insanının, sosyologun, medya ve iletişim araştırmacılarının ve bilgi ve teknoloji araştırmacılarının ortak soru etrafında birleştiği tarihin bulanık bir dakikasında yaşıyoruz: Genelde İnternet ve özelde sosyal ağ platformları sanal bir kamu alanı, yeni bir tür kamu ("ağ tabanlı kamu"), ağ tabanlı bir kamu alanı mıdır?

Habermas, zamanda ve mekânda kökleşmiş bir kamu alanı hakkında yazmışken, onu günümüzün değişen gerçekliğine daha iyi uyarlamak amacıyla güncellemek için kavramı yeniden gözden geçirmeliyiz. Oluşturduğumuz kamu alanının büyük bir kısmı geleneksel tabirlerle algılanmamalıdır; çünkü o ne fiziksel bir alan kaplamakta ne de coğrafya tarafından kısıtlanmaktadır; bilakis zamana karşı farklı şekillerde devam etmektedir. Bu yeni kamu alanında (sanal), son zamanlarda geçmişteki benzerlerine olanaklar sağlayan iletişim teknolojilerindeki gelişmeler ve toplumsal düzenlemelerin yeniden görüşülmesinden kaynaklanan derin endişe gibi fırsatlar ve baskılar tarafından güçlendirilen yeni bir sınıf bireylerin ortaya çıktığını gözlemleyebiliriz. Muazzam fiziksel mesafelerle birbirinden ayrılmış olsa da, temel farklılık olarak iletişimin yeni aracının çoktan çoğa tabiatıyla –eski örnekleriyle oldukça zıt biçimde- çeşitli uzmanlıkta olan çok sayıda kişilerce üretilen düşünceleri bir araya getirip damıtabilen düşük maliyetli platformlar fırsatı takdim edilmektedir. Kısacası artık belirli coğrafi bölgelerdeki doğru enstitülerle ilişkilendirilmiş bazı uzmanların düşünceleri ile sınırlandırılmış değiliz; aksine şu anda diğer konular arasında toplum için en iyisi hakkında eleştirel tartışmaları sürdüren kalabalık bir grup bireyin kümelenmiş düşüncelerine dâhil olma yeteneğine sahibiz.

Milyonlarca insan kendi fikirlerini çevrimiçi ortamlarda açıklamak için güçlü bir ilgi gösteriyor. Bu kamu alanında muazzam bir uyanış anlamına mı gelecek? Bu soruya verilen cevaplar çeşitlidir. İnternet öncesi günlerde

Fernback & Thompson (1995) insanların bilgisayarları başında oturup siyasi bir eylem için bir başkasına hataları yazması tehlikesine karşı uyararak bu düşünceye karşı çıkmıştır: "Esasen CMC tarafından meydana getirilen sanal kamu alanının, insanların gerçek bir katılımla ilerlemek yerine dahil olduğunu hissetmesine izin vererek katartik bir role hizmet edeceği oldukça olası görünmektedir." (Sonuç bölümü, paragraf 4). On yıl sonra Yochai Benkler kitabında (2006) *The Wealth of Networks*, şöyle demiştir:

"Bireylerin demokrasileriyle nasıl etkileşimde bulunabileceği ve vatandaşlar olarak rollerini nasıl hissedeceği hususunda köklü bir değişime şahit olmaktayız. İdeal vatandaşların akıllıca oy verebilmeleri için yalnızca başkalarının neler bulduğu hakkında kendilerini bilgilendirmeye çalışması gerekmiyor. İnsanların, düşünce üretenlerin fikirlerini okuyarak ve onları hususi diyaloglarda yargılayarak sınırlandırılması gerekmiyor. Sadece okuyucu, izleyici ve dinleyici rollerini işgal etmeleri şeklinde artık kısıtlandırılmıyorlar. Onun yerine bir diyalogun katılımcıları olabiliyorlar" (Toward a Networked Public Sphere [Ağ Tabanlı bir Kamu Alanına Doğru] bölümü, paragraf 3).

Uluslararası biçimde sosyal, politik ve kültürel tartışmaların içerisinde bulunup sıklıkla çeşitli fikirlerle birbirlerinin kültürel arka planlarını aşan farklı kültürel ve etnik arka plana sahip ve farklı ülkelerden olan insanlar, sosyal ağ platformlarının özünü yakalamaktadır. Sanal kamu alanlarının değeri dünyanın nasıl olabileceğine dair ümit, spekülasyon ve hayalleri kapsıyor olması gerçeğinde yatar. Castells şöyle demiştir: "ütopyalara ihtiyacımız vardır- ancak pratik çözümler bulmayı denememe şartıyla-" (Ogilvy, 1998). Sanal kamu alanı, geleneksel siyasi arenalardan ziyade kültürel arenalarda rekabet eden sosyal hareketlerin yeni dinamizmlerini yansıtır. Bu henüz bir gerçeklik olmayıp, bir vizyondur. Bir vizyon olarak da ilham verir; ancak siyasi ve sosyal yapıları değiştirmeyi henüz başaramaz.

Bu sanal kamu alanı, kültürel anlamda kurumuş geleneksel kamu alanının modernizasyonunu ve yeniden canlandırılmasını çabuklaştırır ancak bunu garanti etmez. Daha fazla bilgiye kolay, ucuz, hızlı ve pratik erişim ille de tüm vatandaşları daha bilgili ya da sosyal, kültürel ve siyasi tartışmalara katılma konusunda daha istekli kılmaz. Her türlü tartışmalara daha fazla dâhil olmak yardımcı olur; ama daha sağlıklı bir demokrasi garantisi vermez. Genel olarak yeni teknolojiler ve özelde sosyal ağ platformları daha fazla ancak ille de daha çeşitli olmayan sosyal tartışmalara teşvik eder; çünkü hala sadece nüfusun küçük bir kesimi için erişilebilirdir.

Sanal kamu alanını tasavvur etmeye dair en mantıklı yol, sanal kitle toplumu işgal eden kültürel anlamda parçalanmış çok sayıda siber alemlerden

oluşur. Ortak çıkarları paylaşan internet vatandaşları grupları ortak sosyal ve kültürel amaçları başarabilmek için tartışacak ve çaba gösterecektir. Çevrimiçi ortamda gerçekleşen sosyal ve siyasi tartışmaların çoğu günlük ya da resmi yüz yüze iletişimlerde gerçekleşenlerden farklı görünmez ve görünmeyecektir de. Tüm taraflar partizanlığı bir kenara koymadığı ve kişisel tutumlarını mantıklı bir şekilde değerlendirmediği müddetçe, farklı kategorilerdeki insanlar, politikacılar ve gazeteciler arasındaki genişleyen uçurum küçülmeyecektir. Fakat çevrimdışı ortamlarda hiçbir zaman buluşup sosyal ve siyasi meseleleri konuşamayacak olan insanlar bunu şu anda çevrimiçi ortamlarda yapabilmektedir ve bu da önemsenmeyecek bir şey değildir.

Aynı şekilde görgülü ve bilinçli vatandaşlar gibi tamamen aktif katılımcılar otomatik olarak bilgisayar sahibi olmakla vücuda gelmemişlerdir: Nüfusun İnternet erişimi ve sosyal paylaşım platformlarına dahil olabilme kapasitesi, bu platformların sanal kamu alanını üzerinde önemli derecede pozitif etkisi olduğunu temin etmek için kafi değildir. Nüfusun bu aracı nasıl kullandığıdır önemli olan. Bir kabiliyet olarak okuryazarlık, sosyal ağ platformlarının sosyal ve politik etkilerine karşı gösterilen çabada önemli derecede etkili bir mücadele olabilir. Bir kimsenin aracı elinin altında tutabiliyor olması, onun herkesçe yapıcı bir şekilde kullanılacağının garantisi olamaz; ama bu tür bir bilgi olmadan da yapıcı bir kullanım daha az olasıdır ve sosyal ağ platformları gücünü nasıl kullanılacağını bilenler tarafından hegemonyacı kontrol daha muhtemeldir.

Sosyal Ağlar ve Sanal Kamu Alanının Arap Dünyasında İlerleyişi

İnternetin ve diğer uluslar ötesi medyanın ilerlemesinden önce ulus-devlet oluşturma sürecinin bir parçası olarak, Arap dünyasındaki devlet güdümlü medya sömürge sonrası Arap devletlerinin her birindeki kolektif ulusal kimliği şekillendirme yönünde harekete geçmişti (Boyd, 1993; Rugh 2004). Bu dönemde medya kavramı kabileseldi ve belirlenmiş bir coğrafi bölümde kapalı sınırlar içerisinde işliyordu.

Bu şartlar altında medya rejim için bir yönlendirme aparatı olarak işlerken kamu alanı adeta mevcut değildir; sayesinde de iletişim modeli bir tür geri bildirim olmadan tepe aşağı haldedir. Ancak tek bir nüfuzlu faktör hangi konuların kapsanılacağını ve medyanın onları nasıl ele alacağını belirler. Kamu aktif değil pasif bir tüketici olarak görülür. Sosyal ve politik meseleler hakkındaki kamu söylemleri bu tür medyaya yabancıdır.

Sonuç olarak, vatandaşlar kendilerinin rahatsızlıklarını, fikirlerini ve düşüncelerini açıklamalarına izin veren alternatif yollara artan oranda

yönelmekteler. Artan bir şekilde geleneksel siyasi organizasyonlar üzerinden değil de sosyal ağ platformlarının tüm biçimleri aracılığıyla rahatsızlıklarını belirtmek için çeşitli yaratıcı yollar bulmaktadırlar. Böylece daha sonra göreceğimiz gibi bu platformlar birçok Arap ülkesinde önemli derecede belirgin hale gelmiştir. Bu şekilde oluşmuş platformlar daha görünür, popüler ve sayıca daha fazla olmuşlardır; ayrıca üyeleri bir eylemci azınlığından ziyade sosyal bir kategoriyi kapsayarak genişlemiştir. Platformlar popüler olmadan önce, bilgisayar meraklılarına tahsis edilmişti. Platform fenomeni gelişmeye başladıkça, üyelerinin çoğu eylemci olmaya ve her türlü tartışmalara dâhil olmaya başladılar. Daha sonra daha fazla eylemci "ağ kişisi" olup bu platformlardaki sesler korosu yükselmeye başladı.

Sosyal ağ platformlarının vatandaşların sanal kamu alanlarına nasıl dâhil olmasına olanak sağladığını kavramak için İnternetin yükselmiş bağlantısallığının ve hızının ötesine bakmalıyız. Bir noktada birleşmenin, basım, video ve yayınları bir araya getirmenin faydaları, Arap dünyasındaki vatandaşların temel medya kanalları gibi geleneksel kamu alanlarındaki marjinalliklerini nasıl aştıklarını en iyi şekilde açıklar. Bu fenomen, gruplara ve bireylere düşüncelerini, fikirlerini ve görüşlerini geniş bir kitleyle paylaşmasına izin vererek gücü temel medyadan sıradan insanlar üzerine taşımıştır.

En etkili platform olan Facebook'a gelince, istatistikler Arap dünyasında 17 milyonun üzerinde kullanıcı (12 Ekim 2010) olduğu göstermektedir (2009 yılında 15 milyondu); oysaki Arapça, İngilizce ve Fransızca olan Arap gazetelerinin tüm sirkülâsyonu 14 milyonun altındadır. Benzer şekilde Mart 2009'da Facebook için Arap ara yüzünün tanıtılması, Arap dünyasındaki 3.5 milyon kullanıcıyı –ki Mısır ve Suudi Arabistan bu konuda en güçlü ilerlemeye sahiptir- bu hizmete katılmak için harekete geçirmiştir. 2.3 milyon Suudi Arabistanlı ve 1.8 milyon Faslının yanı sıra, 3.4 milyon Mısırlının Facebook hesabı vardır. Tunus ve Birleşik Arap Emirlikleri ile birlikte bu beş ülke, Arapça konuşulan Orta Doğu'daki Facebook kullanıcılarının %70'ine bir açıklama getirmektedir (Malin, 2009; SpotONPR, 2010).

Dil açısından bakıldığında ise, Facebook'un %80-95 oranında Fransızca kullanıldığı Cezayir, Fas ve Tunus dışında Arap dünyası boyunca Facebook'ta İngilizce hâkimdir. Facebook son 12 ayda 3.5 milyon Arapça kullanan kullanıcı eklese de, Yemen açık arayla en fazla Arapça Facebook kullanıcısına sahip tek ülkedir (Malin, 2009). Esasen Facebook, 2010'un ana Facebook dilleri arasında Arapçanın net bir ilerleme gösterdiğini ifade etmiştir (%17.58 büyüme oranı) (Su, 2010).

Malin (2009) ayrıca 22 Arap ülkesinden 8 tanesinin(Cezayir, Mısır, Ürdün, Lübnan, Fas, Filistin, Tunus ve Yemen), yarısından fazlası 25 yaşın altında olan Facebook topluluğuna sahip olduğunu saptamıştır.

Dünya üzerindeki aktif Facebook kullanıcıları sayısına dair O'Reilly Research (Lorica, 2009) tarafından yürütülen bir çalışma göstermektedir ki bir %7.9 oranında nüfuzu temsil ederek Facebook kullanıcılarının %8.3'ü Arap dünyasındandır. 25 yaşın altındaki kullanıcı sayısına bakıldığında ise, bölgedeki aktif Facebook kullanıcılarının %60'ını oluşturmaktadırlar. Dahası erkek kullanıcıların sayısı kadın kullanıcılardan daha fazladır: %59 erkek kullanıcı, %35 kadın kullanıcı. Daha da önemlisi bu bölge, +55 yaş grubu kullanıcılarına sahip olma konusunda en hızlı gelişmeye tanık olmuştur.

Katlanarak gelişen diğer bir platform ise Twitter'dır. ComScore verilerine göre Twitter, %1.105 oranında harikulade bir yıllık gelişim göstermiştir. Ocak ayında 73.5 milyon bireyi, Aralık, 2009'da yüzde 8'e kadar oranı (65.2 milyon ziyaretçisinin olduğu zamanda) kendisine çekmiştir (Schonfeld, 2010). Bu tür istatistikler Arap Dünyası için mevcut olmasa da, Twitter'daki aktiviteler geçen yıl içerisinde gözle görülür bir şekilde artmıştır ve Arap Birleşik Emirlikleri, Suudi Arabistan Krallığı ve Mısır'daki tüm kullanıcı sayısı yükselmiştir. Mart 2009'daki 3.000 kullanıcıya nispeten Twitter'in bölgede 35.000-40.000 kullanıcıyı kendisine çektiği tahmin edilmektedir (Malin, 2009, 2010).

Körfez İşbirliği Konseyi (Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Bahreyn, Katar, Kuveyt, Umman Sultanlığı) ülkeleri 8212 kayıtlı Twitter kullanıcısına sahiptir ki Körfez İşbirliği Konseyi kullanıcı sayısının yaklaşık %60'ını Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki kullanıcılar oluşturmaktadır. Facebook ile ortak kullanımla birlikte bölgede, Mısır, Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri en geniş Twitter topluluğuna sahip üç ülkedir: sırasıyla 1741, 1405 ve 4952 kullanıcı. Twitter kullanıcılarının %90'dan fazları Facebook kullanıcısıdır; öte yandan da %76'ısı iş ağı websitesi LinkedIn'ın da kullanıcısıdır. Friendfeed (%21), MySpace (%15) ve Xing (%14) de sonraki en popüler sosyal medyadır (Malin, 2009).

İstatistikler göstermektedir ki Arap dünyasındaki Twitter topluluğundaki demografikler kayda değer biçimde küresel istatistiklerden farklıdır. Bu da muhtemelen bölgede Twitter'ın geç benimsenmesinden kaynaklanmaktadır ve böylece Twitter topluluğu da büyük ölçüde onu eskiden kullanmaya başlayanlardan oluşmaktadır. Sonuç olarak 15-19 yaşları arasındaki kullanıcılar bölgedeki Twitter kullanıcılarının %10'undan azını oluşturur. Ancak 15-19 yaş grubu kullanıcısı Birleşik Arap Emirliklerinde sadece %1.44 oranıyla daha az belirgindir (Malin, 2009).

Küresel Twitter modasının aksine Arap dünyasındaki platform kullanıcılarının yarısından fazlası erkektir. Haziran 2009'da yürütülen küresel Twitter anketine göre kadın kullanıcıların sayısı erkeklerden çok

az fazladır: kadın kullanıcılar %53, erkek kullanıcılar %47. Arap dünyası Twitter topluluğunda günümüzde erkeklerin baskın olduğu açıktır; bu durum O'Reilly Research tarafından Arap dünyasındaki Facebook hakkındaki bulgu demografilerinde bahsedilmiştir (Malin, 2009).

Spot On PR tarafından yürütülen bir anket göstermektedir ki Arap dünyasındaki Twitter kullanıcılarının %80'i Arapça konuşmaktadır. Yine de görüşülen kimselerin hepsi İngilizce konuştuğunu söylemiştir ki bu da Twitter'ın bölgede eskiden kullanmaya başlayanlar tarafından revaçta olduğu ve araştırmanın yalnızca İngilizce yapıldığı hipoteziyle tutarlıdır (Malin, 2009).

Büyük insan grupları arasındaki kişisel iletişim için ek bir araç olmasının yanı sıra Twitter, Arap dünyasında çeşitli gruplar ve bireyler tarafından kullanılmaktadır. Sınırlı olsa da "Twitlemek", politik ve sosyal hareketler, dini siteler, moda, ticaret ve film endüstrisi tarafından yayılmıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi hükümetin medya ortamını ve ifade özgürlüğü alanlarını kontrol ettiği Arap dünyası gibi bölgelerde yaygın olan gerçekliğin kolektif inşası tarafından Arap dünyasındaki sanal kamu alanının önemli bileşenleri olarak Facebook ve Twitter tarzı platformların patlayıcı gelişimi yok değilse de sınırlıdır. Bu nedenle sosyal ağ platformları gayri resmi ağları genişletir ve bilgi üretimi ve paylaşımı için daha önce mevcut olmayan bir alan sağlar ki bu da gerçekliğin kolektif inşası ve güçlü bir olasılıkla kitle iletişim tarafından bildirilen olaylarla çelişen anlatımlar ile neticelenir. İletişim ve paylaşım için çeşitli alternatif yerler sağlarlar; böylece iletişim araçlarına sahip olmanın diğerlerinin ne alacağını seçmesine olanak sağlayıp böylece başkalarının yapabilecekleri ve yapamayacaklarına dair algılarını etkilediği geleneksel medya modelini sınırlarlar (Benkler, 2006). Üstelik toplumdaki en ötekileştirilmiş insanları ve grupları da ifade eder. Facebook ve bloglar gibi çıkış noktalarının belirginliği bu platformların kapasitesini genişletmiştir ve tartışmaları belirli bir yere kadar ilerletmiştir ve özünde sıradan vatandaşlara sanal kamu alanının açığa çıkmasında aktif bir biçimde rol alabilen gelişen bir topluluğun parçası olma olanağı sunmuştur.

Granovetter (1983)'in hakkıyla ifade ettiği gibi sosyal medya platformları zayıf bağlantılar etrafında şekillendirilmiştir. İlişkiler, arkadaşlıklar değil, yeni fikirler ve bilgilerin ana kaynağıdır ve farklı alt kültürleri birbirine bağlamada önemli bir rol oynamaktadır. İnternet, insanların bu tür uzak iletişimlerin gücünden güvenilir bir verimlilikle yararlanmalarına imkân sağlamaktadır. Yeniliğin dağılımı ve disiplinler arası işbirliği anlamında güvenilirdir; ama zayıf bağlar nadiren yüksek riskli eylemciliğe neden olmaktadır.

Arap dünyasında özelde vatandaşlar ve sosyal hareketler yozlaşma, işkence, kadınlara karşı ayrımcılık, insan hakları, sahte seçimler gibi hâkim

medyada on yıllardır göz ardı edilen sosyal, siyasi ve ekonomik meseleleri tartışmak üzere, sanal bir kamu alanı olarak sosyal ağ platformlarını artarak kullanmaktadır. Kamu ilgisi oluşturmak, çeşitlilik kültürünü yaymak, muhalif görüşleri cesaretlendirmek ve vatandaşların potansiyellerini ve demokrasiyi kucaklamak için etkili araçlar olarak kullanılmaktadırlar.

Sosyal ağ platformlarının gücünden istifade ederek Arap kullanıcılar, medya gücünün geleneksel şemasını baltalamaktadırlar. Castells (2007) vatandaşların güçlenmesinin, "toplumda kurumsallaşmış güç ilişkilerine meydan okuma ve nihayet onları değiştirme" kapasitelerinde yattığını tahmin etmektedir (sayfa 248). Ayrıca "kitle öz-iletişimi"ni "sosyal hareketler ve isyankâr bireyler için kendi otonomilerini kurmak ve toplumdaki kurumların kendilerince ve kendi projeleri çerçevesinde karşılarına çıkmak için olağandışı bir araç" şeklinde değerlendirmektedir (sayfa 249). Kolektif biçimde hareket etmeyen sosyal ağ platformlarının Arap üyeleri, muhtemelen sosyal ve siyasi gerçeklik üzerinde oldukça az bir etkiye sahip olmuştur. Ancak bağlantı gücü ile bu platformlar üyelerin etkilerini görebilmesi olanağını sunmaktadır.

Mısır'da toplum çeşitli dışlamalardan muzdariptir. Rejimin tüm sosyal katılım yollarını engellemedeki ısrarıyla birlikte bu durum aslında, artan sosyal ve politik eylemcilik radikalleşmesine neden olmaktadır (Shehata, 2008). İktidardaki politik ve tüzel elitlerin toplumdaki geniş kesimleri özellikle de gençleri entegre etmedeki yetersizliği son on yılda fark edilir bir hal almıştır. Siyasi ve sosyal eylemciliklerin çoğu büyük ölçüde, daha önceden beri var olan yapıların dışında gerçekleşmiştir ve hem iktidar ve muhalefet partileri hem de eylemler toplumun sosyal ağ platformları gibi daha etkili ifade biçimlerini tercih eden geniş katmanlarına hitap etmede başarısız olmuştur.

Aslında bu platformlar sosyal ve siyasi eylemciler için düşüncelerini ve görüşlerini dile getirmede, politik ve sosyal nedenler dolayısıyla organize olmada ve diğer medya organlarında tabu olarak görülen bilgileri yaymada yetki sahası olmuştur. Mısır'da 6 Nisan 2008 tarihinde gerçekleşen genel grev 70.000'in üzerinde üyenin katılımını kazanan bir Facebook grubu (Shapiro, 2009) üzerinden ilan edilmiştir ve destekçilerin seferberliği ve gösterilerin artan katılımcıları açısından önemli bir rol oynamıştır. Grup, ulusal asgari ücret talebi için bayraktarlık eden Mahalla al-Kobra'nın tekstil işçileri ile dayanışma içerisinde oluşturulmuştur.

Facebook grubunun oluşturulmasından iki hafta sonra grubun binlerce üyesi olmuştur; ki bu durum o zamanlarda Mısır'da Facebook'un yalnızca 790.140 üyesinin olduğu göz önüne alındığında olukça şaşırtıcıdır (Faris, 2008). Fikir, 6 Nisandaki grev gününde herkesin evinde oturmasıydı ve kısa

zamanda da kontrol edilemeyecek düzeye geldi. Otoriter Mısır'da ise genel bir grev için çağrıda bulunmanın yanı sıra gösteri örgütlemek de yasadışıdır.

Sonraki grev, sosyal ağ platformu Facebook üzerinden 4 Mayıs 2008'de başlatıldı. Ülkeyi 1981'den beri yöneten Cumhurbaşkanı Hüsnü Mübarek'in 80. doğum gününe denk geliyordu. Mısırlıların büyük çoğunluğunun İnternet erişimi yokken, Facebook grubunun kurucuları bunu cep telefonu mesajları ve Kahire'de el broşürleri dağıtarak yaymayı başardılar.

6 Nisan ve 4 Mayıs'taki genel grevler sınırlı kamu katılımına sahne olup teknoloji güdümlü eylemciliğin sınırlarına dikkati çeken payidar bir siyasi hareket oluşturmada başarısız olsa da, Mısır'da önemli yeni bir siyasi ve sosyal fenomeni ortaya çıkarmışlardır. İkincisi, ikinci kuşak İnternet kullanıcıları tarafından bloglar, YouTube ve Facebook üzerinden harekete geçirilen siyasi ve sosyal seferberlik içerir. Devletin grevlere karşı baskıcı tepkisi, güvenlik donanımlarınca olağan baskının dışında yeni siyasi ve sosyal kontrol biçimleri bulmadaki yetersizliğinin kanıtlarken, sosyal etkileşimli platformların Mısır'da siyasi ve sosyal değişimi bir araya getirmedeki muhtemel rolünün altını çizmiştir.

Mohammed Elbaradei'nin Facebook grubu yine sosyal ağ platformlarının nasıl algılandığı ve çeşitli sosyal ve siyasi meseleleri ve değişim arzusunu yansıtmak adına bir sanal arena olarak kullanıldığının çarpıcı başka bir örneğidir. Grup, birkaç ay içerisinde 200.000'in üzerinde destekçiye sahip olmuştu (Al Jazeera, 2010). Bu grubun üyeliği, 2008 yılında genel greve çağıran 5 Nisan Gençlik Hareketi tarafından oluşturulan Facebook grubunu geride bırakmıştır. Bu platformun sınırları bilincindeki bazı üyeler, sokaklara çıkıp anayasal değişiklikler ve daha fazla özgürlük amaçlı bir dilekçe için imza toplamaya gönüllü olmuştur.

Dahası Alexandria'da polis tarafından tutuklanan ve iddialara göre dövülen Khaled Mohammed Said'in ölümü ve bir Al Azhar Zagazig Üniversitesi polis memuru tarafından Somia Ashraf'a karşı fiziksel saldırı, binlerce göstericiyi polis gaddarlığının cezasız kalmasının sonlandırılması talebinde bulunmak için harekete geçirmiştir. Protestocular, kurbanlarla olan dayanışmalarını ifade etmek amacıyla Facebook ve Youtube gibi sosyal ağ platformlarına başvurmuşlardır. Bu iki kurbanın fotoğrafları ve videoları bu platformlarda geniş ölçüde yer almıştır.

Aynı Facebook gibi Twitter da son derece faydalı bir sosyal ve siyasi araç olarak takdir edilmiştir. Kalifornia-Berkeley Üniversitesi gazetecilik mezunu bir öğrenci, James Karl Buck, bir gösteriyi filme almak isterken tutuklandıktan sonra Twitter'ın potansiyeli test edilmiştir (Arrington, 2008). Derhal cep telefonu üzerinden Twitter'daki 48 takipçisini harekete geçirmiştir. Ardından

gelen ilginin bir neticesi olarak, hemen serbest bırakılmıştır. Benzer şekilde Mısırlı blogcu Wail Abbas, Mısır hükümetinin utanmasına neden olan tutuklanmasını halka duyurmak hususunda hızlı çıkmıştır.

Aslında sosyal ağ platformlarının artan rolü ve Mısırlılar arasında artan sosyal ve siyasi eylemcilik, kontrolden yakayı sıyıran bu ağ kuvvetine karşı hükümeti alarma geçirmiştir. 6 Nisandaki genel grevden beri, Mısırlı otoriteler sosyal ağ platformlarını yakından takibe almaktadır. Son zamanlarda Mısır'daki Facebook aktivitelerini izlemek için özel bir departman oluşturmuşlardır. Bu yeni departman her biri 8 saat çalışmak üzere üç gruptan meydana gelmektedir. Her grup 15 kişiden oluşmaktadır: 2 polis memuru, 10 polis yazmanı ve 3 mühendis (Raoof, 2010). Özellikle webteki sansürü arttırarak ve Kahire'deki kafelerde kendi kişisel bilgilerini vermeleri için WiFi kullanıcılarına yeni kurallar uygulayarak bu platform kullanıcıları üzerinde sıkı önlemler almaya devam ettiler (Sandels, 2008). Bu platformların "tahrip edici" içeriğine maruz kalmakla ortaya çıkabilecek artan beklentiler devriminden korkmaktadırlar.

Mısır, sosyal ağ platformlarının bu yeni ve yenilikçi kullanımının tek örneği değildir. Artan bir şekilde birçok Arap ülkesindeki politik, sosyal ve ekonomik memnuniyetsizlikler bu platformlarda dile gelmektedir. Sadece sosyal etkileşim için değil aynı zamanda muhalefet için de güçlü araçlardır. Yerel eylemciler, bu platformların kapasitelerini kullanarak çok sayıda grev ve gösteri düzenlemişlerdir.

Bahreyn'de ağ platformları, çok çeşitli biçimlerde Bahreyn'in geleneksel medyasında hiçbir zaman gerçekleşmemiş tartışma ve münazara alanları oluşturmuşlardır. Blogcular ve bu platformların çok sayıda kullanıcıları hükümeti eleştirdikleri için haftalarını hapiste geçiren birçok blogcu ile birlikte sorgulamaya ve gözdağına maruz kalmışlardır. Çok sayıda kullanıcı takma isimler altında hem İngilizce hem de Arapça dillerinde yerel politikalar üzerinde çaba harcayarak odaklanmaktadır. Yine de, bu platformlar boyut ve etki anlamında gelişebilir; ancak siyasi kontrole karşı savunmasız kaldıkları sürece, tek başlarına kapsamlı bir sosyal ve siyasi reform diretmeleri imkânsız olacaktır.

Benzer şekilde Fas'ta bir mahkeme, 1 Aralık 2009 tarihindeki öğrenci protestolarındaki acımasız baskı hakkındaki bilginin yayılımını kolaylaştırması sebebiyle siyasi bir eylemciye ve bir İnternet kafe sahibine ceza vermiştir. Polislerin üniversite öğrencilerince gerçekleştirilen gösterideki şiddetli saldırısını bildirmeleri nedeniyle sırasıyla dört ve on iki ay cezaya çarptırılmışlardır (Menassat, 2009).

Başka bir genç Faslı Facebook kullanıcısı, Prens Moulay Rachid adına parodik bir Facebook profili oluşturması nedeniyle üç yıl hapis cezasına

çarptırılmıştır. Hapiste 43 gün geçirdikten sonra ise kraliyet tarafından affedilmiştir (Elaji, 2008). Facebook kullanıcısı için hem Fas'taki hem ülke dışındaki destek muazzamdı. Facebook'ta kendisiyle aynı duyguları paylaşan üyeler bu genç adam için 4.000 kişinin katıldığı yeni bir profil oluşturmuşlardır ve düzinelerce Facebook kullanıcısı bir destek göstergesi olarak kendi profil fotoğraflarını bu genç adamınkiyle değiştirmişlerdir.

Esasen Fas'ta birçok sosyal ve siyasi eylemci kendi düşüncelerini çevrimiçi ortamlarda açıklamalarından ötürü tutuklanmıştır. Bunların arasında yerel bir avukatı yolsuzlukla suçlayan bir şikâyetten dolayı tutuklanan ve altı ay hapis cezasına çarptırılan; ama daha sonra salıverilen ve yolsuzluğa karşı olmasıyla bilinen bir blogcu ve gazeteci de vardır (Menassat, 2009).

Gafsa maden bölgesindeki 2008 yılında gerçekleşen protestolar gibi olayları kapsamak için, Tunuslular da sosyal ağ platformlarına[5] yönelmişlerdir (Al-Mizlini, 2008). Bölgedeki eylemciler Facebook ve "Gafsa için Blog" gibi sitelere videolar, fotoğraflar ve gösterinin görgü tanığı ifadeleri gibi bildiriler göndermişlerdir; ki bunlar da özellikle Batı medyasında yer almıştır.

Buna ek olarak Facebook'ta sadece birkaç "Gafsa ağı" France 3 TV'nin bazı Gafsa göstericilerinin Ocak 2008'deki duruşması hakkındaki röportajını bildirmiştir (Al-Mizlini, 2008). Birçoğu, aynen "Tunus'taki Hürriyetler için Ulusal Konsey Arkadaşları" grubunda yaptığı gibi, Tunus'un Facebook eylemcilerini kontrolü altına alacağını umuyor.

Son ancak önemli olarak 2008 yılında Gazze'deki savaş yeni medyanın ve özellikle de sosyal ağ platformlarının şöhretinin harika bir örneğiydi. Çok sayıda Filistinli, Arap ve Müslüman gruplar, Gazze Şeridi ve genel olarak da Filistin'deki trajediyi bildirmek için bu platformları kullandılar. Araçlardan ve kaynaklardan yoksun olan Filistinlilere bu platformlar, hikayeyi kendi bakış açılarıyla anlatmalarına ve davaları hakkında çok sayıda insanı harekete geçirmelerine imkan verdi (Najjar, 2010).

İsrail'in askeri operasyonunu başlatmasından kısa bir süre sonra, Hamzeh Abu-Abed adındaki bir Filistinli "Gazze'deki Filistinlileri desteklemek için haydi imza toplayalım" isimli bir Facebook grubu kurmuştur.[6] Çatışmanın iki tarafındaki sosyal ağ platformlarının yüksek seviyedeki seferberliğine merakı uyanmış Time dergisi "Facebook kullanıcıları Gazze üzerinde savaşa gidiyorlar" başlıklı bir makale yayınlamıştır.[7] Bu platformların oluşturulması

5 İstatistikler göstermektedir ki Tunus'ta 1,554, 760 Facebook kullanıcısı vardır (Mayıs 2010), ve bunların çoğu da gençtir. Bkz. http://www.spotonpr.com/wp-content/uploads/2010/05/FacebookMENA_24May10.pdf

6 http://www.facebook.com/group.php?gid=61050101920

7 http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1871302,00.html

genellikle bireylerin işi olsa da, muharipler de mesajlarını duyurmak için sosyal web propagandasına katılmıştır.

İrdeleme

Ağ tabanlı teknolojiler üzerinde derinlemesine düşünen Boyd (2009), onların güç yapısını yenilediğine inanır. İkna edici bir biçimde gözler önüne sermiştir ki "güç artık dağıtım kanallarını kontrol edenlerin ellerinde değildir; bilakis sınırlı ilgi kaynaklarını kontrol edenlerdedir" (Broadcast to Networked bölümünden, paragraf 6).

Sosyal ağ platformları da dahil olmak üzere ağ tabanlı teknolojilerin savunucuları, bilgisayar aracılıklı iletişim potansiyelinin sanal bir kamu alanı oluşturmaya ve dolayısıyla yerel demokrasiye teşvik edeceğini ve Arap dünyasındaki herkesi daha yakına getireceğini iddia ederler. Coğrafi ve sosyal sınırlar aşılabilir ve "diasporal ütopyalar" gelişebilir (Pavlik, 1994). Bu sanal kamu alanı, halkın fiziksel ve sosyal kısıtlamaların üstesinden gelmesine ve daha özgürce ve açıkça iletişim kurmasına yardımcı olabilir ve böylece daha aydın düşünce alışverişine teşvik eder.

Tüm kısıtlama yollarına rağmen sosyal ağ platformlarının şüphesiz sanal kamu alanının ilerleyişine katkıda bulunduğuna inanırlar. Sınırlı ve iyi kötü bir etkinliğe rağmen, Arap dünyasında sosyal ve siyasi eylemcilik için bir yol sunmuşlardır. Diğer Arap medyalarında hiçbir zaman duyulmamış olan tartışmalı meseleler ve sesler, çok büyük kısıtlamalar olmaksızın açıklanmaktadır.

Dahası bu platformları öven coşkulu söylemler bu platformların sosyal ve siyasi katılımı arttıracağı ve demokrasi için yol açacağı sözünü vermektedirler. Onlar eminledir ki, akademisyenlerin ve kamudan birçok insanın hayıflandığı bazı Arap ülkelerindeki kamu alanının düşüşü ve yok olması, ya sosyal ağ platformlarının demokratik etkileri ve çevreleyen teknolojiler tarafından durdurulacak ya da gerçekleştirilecektir.

Bu platformlar, kitle iletişimin ticarileşmesinden önce sivil toplumun iletişim altyapısının bir parçası olan merkezi olamayan yazılı medya ile birlikte Habermas'ın Burjuva kamu alanı olarak tanımladığı iyi kötü daha geniş alanda türeyen bir iletişim ortamı oluşturmak üzere yapılandırılır (Brandenburg, 2003). Bu nedenle sivil toplum içerisindeki tartışmalar ve fikir paylaşımı, dolayısıyla bilgi ve görüşler ile beslenen ve böylece demokrasiyi güçlendiren yazılı medya ile yayılmış ve tanıtılmıştır. Sosyal ağ platformları sayesinde, Arap dünyasında bu tür bir ortam esasen oluşturulmuştur.

Tartışmalı bir şekilde sosyal ağ platformları kitle hedefe hitap etmeden gerçek bir kamu alanı olamasa da, hala sanal bir kamu alanı, kamunun

etrafında şekillenen ve halkı aşağıdan yukarıya yavaşça yeniden şekillendiren yeni fikirlere ve yeni kimliklere elverişli bir ortam olabilir.

Bu ağ tabanlı sanal kamu alanı, ayrıcalıklı elitlerin tartışma koşullarını ve referans çerçevesini uygulamak için yavaş yavaş güçlerinin bir kısmını kaybettiklerini söyleyen Lynch (2007)'e meydan okur. Uzmanlık hala kitle iletişimdeki ayrıcalıklı pozisyonlara erişim için gerçek avantajlara sahiptir; ama artık kamu söylemini kontrol edememektedir. Sosyal ağ platformları, Arap uzmanlığının sert yapısına benzer şekilde meydan okur. Bugünün sanal kamu alanına kendini adamış kullanıcılar (ya da Pisani & Piotet'in tabiriyle Web aktörleri), önemsedikleri şeyler hakkında kamuda tartışmak isteyen sosyal ve siyasi açıdan bilgili ve ilgili vatandaşlardan oluşan bir buz dağının ucunu temsil eder. Sosyal ağ platformları kullanıcılarına gözdağı vermek ve profillerini kapatmak belki de artan demode Arap hükümetinin sanal kamu alanının kontrol etme çabalarının bir parçasıdır.

Bu platformların Habermas'a has makul eleştirel söylem ideallerine ulaşıp ulaşamayacağı başka bir meseledir. Birçok Arap sosyal ağ platformları kullanıcıların temel katkısı, Arap vatandaşlarının siyasetle yeni meşguliyetlerinin öncüleridir. Bu kamu tartışmalarını hala bir grup azınlıkla sınırlı olduğunu ya da kullanıcıların bu platformlarda "önemsiz" bir varlığı olduğunu iddia eden kimseler az bir olasılıkla can alıcı bir problemdir: Habermas'ın idealleştirilmiş on sekizinci yüzyılının edebi salonlarında gerçekten kaç kişi yer almıştı? Kaç tane önemli siyasi broşür takma isimler altında yayınlandı? Önemli olan tartışmaların kendisi, siyasi ve sosyal kimlikler ve oluşturdukları fikirlerdir. Sosyal ağ platformları Arap dünyasındaki insanlara özellikle de genç kuşağa "orada ciddiye alınacakları ve sonuçların muhtemel olduğu yerlerde endişelerini ve fikirlerini seslendirmeleri" için statükonun farkında olan bir çıkış yolu sunar (Guidry &Sawyer, 2003, s. 273).

Diğer taraftan septikler, İnternetin Arap dünyasında geniş anlamda erişilebilir olmadığı ve erişilebilir olduğu zamanlarda da sağlıklı bir sanal kamu alanı garantilemekten öte parçalanmış, saçma ve öfkeli, diğer yandan 'alevlenen' olarak da bilinen (Papacharissi, 2002) tartışmalara sıklıkla mahal verdiği şeklinde karşı söylemde bulunmuşlardır.

Aslında İnternet'in Arap dünyasındaki nüfuzu hakkındaki istatistikler (dikkatlice değerlendirmek amacıyla) oranların (Kuzey Afrika hariç)[8] %29,8[9] şeklinde kayda değer derecede düşük olduğunu göstermektedir.

8 Bu bölge hakkındaki istatistikler şöyledir: Cezayir: 4,700,000 (13.6%); Libya: 353,900 (5.5%); Moritanya: 75,000 (2.3%); Fas: 10,442,500 (22%); Tunus: 3,600,000 (34%). Bkz: http://www.internetworldstats.com/stats1.htm

9 İnternet kullanım istatistikleri. İnternetin Büyük Fotoğrafı. Dünya İnternet kullanıcıları ve Nüfus Durumu. (28 Ekim, 2010). http://www.internetworldstats.com/stats.htm 2010 yılının sonuna kadar, Arap dünyasındaki İnternet kullanıcı nüfuzu %24.9 oranına yükselecektir, dünya ortalamasının çok az gerisindedir (%30). Bkz. http://www.itu.int/ITU-D/ict/material/FactsFigures2010.pdf

Kuzey Amerika'nın %77.4, Avrupa'nın %58.4 ve hatta Latin Amerika'nın %34.5'lik oranlarına kıyasla, bu durum birçok Arabın kendisini şanssız hissetmesine sebep olmaktadır. Bahreyn %88'lik bir oranla Arap ülkeleri arasında başı çekmektedir; onu %75.9'luk bir oranla Birleşik Arap Emirlikleri takip etmektedir; öte yandan Yemen yalnızca %1.8'lik bir oranla geride kalmaktadır. Mısır'dan 3.4 milyon ve ardından 2.3 milyon ile Suudi Arabistan ve 1.8 milyon ile Fas olmak üzere, Arap Facebook kullanıcı sayısının 17 milyonu geçtiği tahmin ediliyor.

Arap dünyasındaki bu düşük orandaki İnternet nüfuzuna, bazı Arap ülkelerindeki yüksek cehalet oranları ekleniyor. Dil engeli, yüksek seviyedeki teknoloji cehaleti ve İnternet özgürlüğüne karşı baskıcı önlemler gibi diğer faktörler de sosyal ağ platformlarının etkisini sınırlandırıyor. Bu faktörlerin hepsi, İnternetin Arap dünyasında gerçekleştirmesi beklenen değişim potansiyeli hakkındaki öforik (euphory) söyleme meydan okuyor.

Buna ek olarak, sanal kamu alanının Arap dünyasındaki gidişatı hakkındaki sosyal ağ platformları tarafından olanak sağlanan tartışmalar, eksikliklerden, tutarsızlıklardan ve yanlış varsayımlardan muzdariptir.

İlk olarak sosyal ağ platformlarına erişime ilaveten teknolojiye erişim meselesinin ötesine baktığımızda daha önemli bir soru ortaya çıkmaktadır. Erişim meselesi, teknolojiye demokratikleştirme ve kamu alanını oluşturma potansiyelini karşılamasına izin vermekle ilgilidir. Septikler, herhangi bir devlet müdahalesinin, sansürün ve mevzuatın engellenmesi durumunda sosyal ağ platformlarının zaten uygulanabilir bir kamu alanı olduğu ya da kaçınılmaz surette olup olamayacağı sorusu hakkındaki görüşlerin çeşitli olduğunu veya onun yerine insanlara erişim sağlama ötesinde anayasal mühendisliğe, sözüm ona sivil toplum tarafından desteklenen ve kısmen başlatılan sanal kamu alanının yapısal unsurlarının proaktif yaratımına ihtiyacımız olduğunu ifade etmektedir (Brandenburg, 2003).

İkinci olarak sosyal ağın tanımı kendileriyle sosyal bir ilişki paylaştığımız herkes düşüncesini kapsasa da, gerçekte insanlar kendi ağ "liste"lerindeki çok az insanla etkileşimde bulunmaktadır. Bunun arkasında yatan önemli bir neden, Web çağında ilginin az bulunur bir kaynak olmasıdır. Kullanıcılar birçok günlük hizmet ve çok sayıda sosyal linkler ile karşılaşmaktadır ki bu da onların kendileri için önem taşıyan ve dikkatlerini çeken kimselerle etkileşimde bulunmasına neden olmaktadır. Örneğin yakın zamanda yapılmış bir Facebook araştırması göstermektedir ki kullanıcıların tanımlı çok sayıda arkadaşı varken, yalnızca çok azıyla mesajlaşmaktadırlar (Huberman, Romero & Wu, 2009).

Üçüncüsü, sosyal ağ platformlarının meydana getirdiği sanal kamu alanı, erişim, kullanım, grup kutuplaşması, bireysel filtreleme ve ideal

konuşma şartını devam ettirmede yetersiz görünen çevrimiçi uğraşın gözlenebilir modelleri asimetrik olma eğilimini göstermektedir. Teknoloji, örgütsel ve sosyal amaçlar için yararlı bir araç olarak kullanılabilir; ama Arap dünyasındaki kurulu katılımcı olmayan modelin tabiatını kendi başına değiştiremez. Bu platformlarda eksik olan homojenlik, kamunun etraflılığı ve simetrisidir ki bu da 200 yıl önce burjuva kamu alanında hüküm süren bir niteliktir (Brandenburg, 2003). İnternet üzerinden bağlı olsalar da sosyal ağ platformlarının Arap kullanıcıları, çoğulcu olmaktan çok bölünmüş kalmıştır. Çevrimiçi alışveriş, monologların olmasa da birbirine sarılmayan bağlantısız diyalogların kakofonisidir ve Habermas'a göre kamu alanının işlemesinin nihai amacı olan araçlar kadar değerler ve amaçlar hakkındaki sosyal konsensüsün oluşturulması sonucunu doğurmaz.

Dördüncüsü bireylerin bu platformlarda keyfini sürdükleri sosyal ve siyasi açıklama yanlış olarak güçlenmiş hissetmeye neden olabilir(Papacharissi, 2002); ki bu da karşılığında görüşlerinin gerçek etkisinin tabiatını değiştirir. İnsanlar, örneğin onların iyi yerleşmiş bir demokrasinin tikelci olduğuna dair pozitif düşünceyle Facebook'taki gruplardan ayrılabilirler. Bu his gerçekliği mi yoksa gerçek sivil meşguliyetin vekilini mi temsil eder? Aynı zamanda diğer insanlarla, özgün yüz yüze tartışmalar ve alışverişlerle bireyler, ille de sosyal ağ platformları ile olmasına gerek yoktur, Arap dünyasındaki demokrasinin handikaplarının farkına varırlar.

Son olarak yapıcı şekilde sosyal, kültürel ve siyasi meseleleri tartışan Arap dünyasındaki dinamik ve etkili sanal kamu alanı bilgi ve gerçek düşünceler ile beslenmelidir; ayrıca temkinli olarak insanları iletişimi anlamlı biçimde kullanmayı eğitmeyi ve söylemsel alışverişlerini ılımlılaştırmayı gerektirir. Brandenburg (2003)'ün sözleriyle "işleyen bir sanal kamu alanının temel gereksinimi vatandaşlıktır" (sayfa 18). Bu, sanal bir kamu alanını etkin bir biçimde düzenlemek için, ayrıca etkin bir şekilde çevrimiçi bir kamu tasarlamamız gerektiği anlamına gelir.

Sonuç

Bu çalışmanın ele aldığı temel soru sosyal ağ platformlarının, Arap dünyasında sanal bir kamu alanının ortaya çıkmasına kayda değer biçimde ne derece ve nasıl katkıda bulunabildiğidir. Bir kimsenin bu soruya vereceği cevap normatif yönelimlerine bağlıdır. Her durumda sosyal ağ platformlarının sosyal ve siyasi uygulamalarla bütünleşmesinin etkileri yeknesak olamayacaktır ve bireylerin kendi sosyal ve siyasi amaçlarını başarmak için bu platformları kullandığı sosyal ve politik bağlamlarda değerlendirilmelidir.

İyi haber şudur ki Facebook ve daha dar bir kapsamda Twitter gibi sosyal ağ platformlarının yardımlarıyla bazı Arap ülkelerinde oldukça dinamik ve aktif bir sanal kamu alanı ortaya çıkmıştır. Bu sanal kamu alanının boyutu aslında analitik anlamda hayati görünmemektedir. Habermasçı anlamda kamu alanı bile 18.yüzyılda ilk defa ortaya çıktığında küçük bir elit grupla sınırlı; ama etkisinin ehemmiyetli olduğunu belirtmek önemlidir.

Ancak doğru kalan şey, sosyal ağ platformlarının temel siyasi ve sosyal aktörler olmadığı ve aşağıdan yükselen bir değişim için temel katalizör olması gereken dinamik sosyal ve politik hareketin yerini alamayacağıdır. Çünkü önemli sosyal ve siyasi tartışmaları harekete geçirmek için benimsenmeleri hala belirli kategorilerle sınırlıdır ve tamamen "yüzeysel" meselelere adanmış bazı durumlarda Arap dünyasındaki sosyal ağ platformları, sosyal ve siyasi değişimi yüreklendirmeye adanmış bir sanal kamu alanından epey farklı görünebilir. Ancak özel durumlarda ve kısa geçiş dönemlerinde (örneğin Mısır'daki 6 Nisan genel grevleri) sosyal ağ platformları sosyal ve siyasi eylemler ve genel anlamdaki sistematik değişim için fakat apaçık uzun süren etkileri olmaksızın gerçekten bir katalizör görevi görmektedir.

Ama uzun vadede sosyal ağ platformlarının, Arap kültürü içerisinde incelikli fakat esaslı değişimler için yolu açtığı ileri sürülebilir. Örneğin Facebook'un bazı Arap ülkelerinde (örneğin Mısır, Fas, Tunus ve Bahreyn) yarattığı büyük ilgi, Arap dünyasındaki birçok insanın açık konuşmalara ve esaslı özgürlüklere değer verdiğini gözler önüne sermektedir. Katılımcılık üzerinde kurulmuş siyasi bir kültür, daha sistematik değişim bile başarılmadan ve bu gelişmeler geleneksel dönüşüm teorisine kafa tutmadan birçok Arap ülkesinde gelişmeye başlamıştır (Hafez).

Bir kimse, ihtiyatla iyimser bir not hükmüne varabilir. Tartışmaya açık bir şekilde sosyal ağ platformları, geleneksel kamu alanının hükümetler tarafından kontrol edildiği Arap dünyasında sanal bir kamu alanının ortaya çıkmasına önemli derecede katkıda bulunmuştur. Çok sayıda farklı sınırlama biçimleri ve engeller bu platformların sosyal, siyasi ve kültürel yapıları dönüştürme potansiyelleri önünde köstek olsa da, bu sanal kamu alanı daha demokratik ve eşitlikçi bir toplum oluşturmak açısından önemli bir potansiyele sahiptir.

Şimdi araştırmacıların, bu platformların kullanıldığı, yol kat ettiği ve bireysel ilişkilerin yanı sıra geleneksel siyasi ve sosyal yapılardaki bu tür kullanımların etkilerini de belirlediği Arap dünyasındaki değişen bağlamlar içerisinde daha sistematik bir araştırma yürütmeleri gereklidir. Sosyal ağ platformlarının siyasi ve sosyal kullanımlarının sonuçlarını anlamak ve belgelemek, bu yeni sanal arenaların Arap toplumları üzerindeki uzun süreli

sınırlamaları aşmayı başarıp başaramayacağını ve dolayısıyla oldukça dinamik ve uzun ömürlü bir sanal kamu alanı oluşturup oluşturamayacağını belirlemeye yardımcı olabilir.

Kaynakça

Al Jazeera. (16 Ağustos, 2010). "ElBaradei için online destek gelişmekte". 9 Eylül, 2010'de şuradan alınmıştır: http://english.aljazeera.net/news/middleeast/2010/08/2010816105436222782.html

Al-Mizlini, M. (20 Kasım, 2008). "Sosyal ağ yeni bir haber kaynağı oluyor" 14 Nisan, 2010: http://www.menassat.com/?q=en/news-articles/5487-tunis-when-social-networking-site-turns-news

Arrington, M. (2008, April 16). "Twitter bir Adamı Mısır Adaletinden Kurtarıyor". *TechCrunch*. 22 Mart, 2010 http://techcrunch.com/2008/04/16/twitter-saves-man-from-egyptian-justice/

Benkler, Y. (2006). *The Wealth of Networks. How Social Production Transforms Markets and Freedom*. New Haven: Yale University Press. 23 Mart, 2010 http://www.benkler.org/Benkler_Wealth_Of_Networks_Chapter_7.pdf

Boyd, D (17 Kasım, 2009). "Streams of Content, Limited Attention: The Flow of Information through Social Media". Web2.0 Expo. New York. 23 Nisan, 2010, http://www.danah.org/papers/talks/Web2Expo.html

Boyd, D. (2008). Can Social Network Sites Enable Political Action? In Fine, A., Sifry, M., Rasiej, A. & Levy, J. (Eds.), *Rebooting America* (pp. 112-16.). Creative Commons. 12 Nisan, 2010, http://www.danah.org/papers/Rebooting_America.pdf

Boyd, D. (2007). "The Significance of Social Software". 11 Mayıs, 2010, http://www.danah.org/papers/BlogTalksReloaded.pdf

Boyd, D. M., & Ellison, N. B. (2007) "Social Network Sites: Definition, History, And Scholarship", *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1). 20 Temmuz, 2010 http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1083-6101.2007.00393.x/pdf

Boyd, D. (1993). *Broadcasting in the Arab World: A Survey of Electronic Media in the Middle East.* Ames, Iowa: Iowa State University.

Brandenburg, H. (2003). "Pathologies of the Virtual Public Sphere. Paper presented at the European Consortium for Political Research (ECPR) Joint Session of Workshops", Edinburgh. 17 Mart, 2010, http://www.essex.ac.uk/ecpr/events/jointsessions/paperarchive/edinburgh/ws20/Brandenburg.pdf

Brighenti, A. M. (2010). "The Publicness of Public Space.On the Public Domain". *Quaderno*, 49. 9 Nisan, 2010, http://www.scribd.com/doc/40009689/Quad-49

Castells, M. (2007). "Communication, Power and Counter-Power in the Network Society". *International Journal of Communication*, 1, 238-266. 12 Mart, 2010, http://www.nabilechchaibi.com/resources/Castells%20-%20Communication,%20Power%20and%20Counter-Power.pdf

Coutant, A. & Stenger, T. (2010). "Processus identitaire et ordre de l'interaction sur les réseaux socionumériques". *Les Enjeux de l'information et de la communication.* 18 Ağustos, 2010, http://w3.u-grenoble3.fr/les_enjeux/2010/Coutant-Stenger/index.html

Donath, J. and boyd, d. (2004). "Public Displays of Connection". *BT Technology Journal*, 22(4), 71–82. 17 Şubat, 2010, http://www.danah.org/papers/PublicDisplays.pdf

Dourish, P. (2001). "Seeking a Foundation for Context-Aware Computing. Retrieved" 24 Ağustos, 2010, http://www.dourish.com/embodied/essay.pdf

Durkheim. E. (1982.) *Rules of sociological method*. (W.D. Halls, Trans.). New York: Free Press. (Original work published 1895).

Elaji, S. (20 Mart, 2008). "Royal pardon ends Morocco's Facebook farce Retrieved" 6 Mart, 2010, http://www.menassat.com/?q=en/news-articles/3287-royal-pardon-ends-moroccos-facebook-farce

Faris, D. (2008). "Revolutions without Revolutionaries? Network Theory, Facebook, and the Egyptian Blogosphere". *Arab Media & Society*. 18 Mart, 2009, http://www.arabmediasociety.com/articles/downloads/20080929153219_AMS6_David_Faris.pdf

Fauad, W. (2009). "Facebook and the Arab Youth. Social Activism or Cultural Liberation?" *Arab Insight*, 2(6), pp. 91-99. 23 Nisan, 2010, http://www.arabinsight.org/aiarticles/220.pdf

Feenberg, A. (2009). "Critical Theory of Communication Technology: Introduction to the Special Section". *Information Society*, 25(2), 1-7. 18 Mart, 2010, http://www.sfu.ca/~andrewf/books/Critical_Communication_Technology_Special.pdf

Fernback J. & Thompson, B. (1995). "Virtual Communities: Abort, Retry, Failure?" 8 Haziran, 2010, http://www.well.com/~hlr/texts/VCcivil.html

Fraser N. (1990). "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of an Actually Existing Democracy". *Social Text*, 25/26, 56-80. 14 Nisan, 2010, http://api.ning.com/files/hRwSaOzKhGD-wGyDZuJeNffJvQrETo9IizI7bNRisAQ_/RethinkingthePublicSphere.pdf

Fuchs, Ch. (2009). "Social Networking Sites and the Surveillance Society. A Critical Case Study of the Usage of studiVZ, Facebook, and MySpace by Students in

Salzburg in the Context of Electronic Surveillance". Salzburg/Vienna: Research Group UTI. 29 Mayıs, 2010, http://fuchs.icts.sbg.ac.at/SNS_Surveillance_Fuchs.pdf

Garnham, N (2007). "Habermas ve Kamu Alanı". *Global Media and Communication*, 3(2), 201-214. 4 Temmuz, 2010, http://folders.nottingham.edu.cn/staff/zlizaw/Readings/Week%208/Garnham%202007.pdf

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Gillmor, D. (2006). *We the media. Grassroots journalism by the people, for the people*. Beijing: O'Reilly. 15 Şubat, 2007, http://wethemedia.oreilly.com/

Godin, R. (2008). "Réseaux sociaux et nouveaux espaces démocratiques". 15 Mayıs, 2010, http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-449/R%C3%A9seaux_sociaux_et_nouveaux_espaces_d%C3%A9mocratiques.html

Golbeck, J. (2007). "The dynamics of Web-based social networks: Membership, relationships, and change". First Monday, 12(11). 15 Nisan, 2010, http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/2023/1889

Golder, S., Wilkinson, D. & Huberman B, (2007). "Rhythms of social interaction: Messaging within a Massive Online Network". 6 Mayıs, 2010, http://www.hpl.hp.com/research/idl/papers/facebook/facebook.pdf

Granovetter, M S. (1983). "The Strength of Weak Ties. A Network Theory Revisited". *Sociological Theory*, 1, 201-233. (İnternetten PDF formatında erişilebilir).

Gripsrud, J. (2009). "Digitising the Public Sphere: Two Key Issues". *Javnost-The Public*, 16(1), 5-16. 22 Nisan, 2010, http://www.javnost-thepublic.org/article/2009/1/1/

Guidry, J. A. & Sawyer, M. Q. (2003). "Contentious pluralism: The Public Sphere and Democracy". *Perspectives on Politics*, 2, pp.273-289. 8 Nisan, 2010, http://journals.cambridge.org/action/displayFulltext?type=1&fid=152994&jid=PPS&volumeId=1&issueId=02&aid=152992

Habermas, J. (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, MA: The MIT Press.

Hafez, K. (n.d.) "The Role of Media in the Arab World's Transformation Process". 24 Mart, 2010, http://www.uni-erfurt.de/fileadmin/user-docs/philfak/kommunikationswissenschaft/files_publikationen/hafez/inhalt899_bound_hafez.pdf

Huberman, B., Romero, D., Wu, F. (2009). "Social Networks That Matter: Twitter Under The Microscope". *First Monday*, 4(1) 5 Haziran, 2010 http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/viewArticle/2317/2063

Keim, N. & Clark, J. (2009). "Public Media 2.0 Field Report: Building Social Media

Infrastructure to Engage Publics. Twitter Vote Report and Inauguration Report *'09"*. *American University*, *Center for Social Media*. 14 Mayıs, 2010 http://www.centerforsocialmedia.org/resources/publications/public_media_20_field_report_building_social_media_infrastructure_to_engage/

Kessler, S. (2010, October 10). "Why Social Media is Reinventing Activism". Retrieved 24 Ekim, 2010 http://mashable.com/2010/10/09/social-media-activism/

Kleinberg, J. (2008). "The Convergence of Social and Technological Networks". *Communications of the ACM*, 51(11), 66–72. 13 Nisan, 2010, http://www.cs.cornell.edu/home/kleinber/cacm08.pdf

Korgan, K., Odell, P., & Schumacher, P. (2001). "Internet Use Among College Students: Are There Differences By Race/Ethnicity?" *Electronic Journal of Sociology*, 5(3). 6 Temmuz, 2010 http://www.sociology.org/content/vol005.003/korgen.html

Krasnova, H., Hildebrand, T., Günther, O., Kovrigin, A., Nowobilska, A. (n.d.). "Why participate in an Online Social Network: An Empirical Analysis". 9 Mayıs, 2010 http://is2.lse.ac.uk/asp/aspecis/20080183.pdf

Leonard. A. (2004, June 15). "You are who you know". *Salon.com*. 19 Nisan, 2010 http://dir.salon.com/tech/feature/2004/06/15/social_software one/index.html

Lorica, B. (2009, "April 19). Active Facebook Users By Country". *O'Reilly Media*. 20 Mart, 2010 http://radar.oreilly.com/2009/04/active-facebook-users-by-country-200904.html

Lugano, G. (2008). "Mobile Social Networking ın Theory And Practice". First Monday, 13 (1). 15 Nisan, 2010 http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/2232/2050

Lynch, M. (2007). "Blogging the New Arab Public". *Arab Media & Society*. http://www.arabmediasociety.com/articles/downloads/20070312155027_AMS1_Marc_Lynch.pdf

Malin, C. (8 Eylül 2009). "Middle East & North Africa Twitter Demographics & User Habits Survey". 23 Mart, 2010 http://www.spotonpr.com/wp-content/uploads/2009/09/TwitterSurveyRep8Sep09.pdf

Malin, C. (2010, May 24). "Middle East & North Africa facebook Demographics". 12 Haziran, 2010 http://www.spotonpr.com/wp-content/uploads/2010/05/FacebookMENA_24May10.pdf

Malin, C. (29 Mart, 2010). "Twitter & Customer Service Survey". 12 Haziran, 2010 http://www.spotonpr.com/twitter-customer-service-survey/

Menassat (18 Aralık 2009). Morocco: Jail sentences for blogger and Internet café owner. 16 Nisan, 2010 http://www.menassat.com/?q=en/news-articles/7346-morocco-jail-sentences-blogger-and-internet-caf-owner

Meyrowitz, J. (1985). *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. New York: Oxford University Press.

Montagut-Lobjoit, M. & Mbiock, O. M. L. (2009). "Lien social et identités dans les réseaux sociaux numériques: Le cas des diasporas". *Global Media Journal* (Français), 2(1), 107-121. 20 Mayıs, 2010 http://www.gmj.uottawa.ca/0901/v2i1_montagut-lobjoit%20et%20lodombe%20mbiock.pdf

Najjar, A. (2010). "Othering the Self: Palestinians Narrating the War on Gaza in the Social". *Media Journal of Middle East Media*, 6(1). 28 Ekim, 2010 http://www2.gsu.edu/~wwwaus/Abeer__Othering_the_Self-July_2ed.pdf

Ogilvy, J. (Kasım, 1998). "Dark Side of the Boom". *Wired*, 6(11). 12 Nisan, 2010 http://www.wired.com/wired/archive/6.11/castells.html

O'Reilly, T. (2005). "Web 2.0: Compact definition". 25 Nisan, 2007, http://radar.oreilly.com/archives/2005/10/web_20_compact_definition.html

Papacharissi, Z. (2002). "The virtual sphere. The Internet as a Public Sphere". *New Media & Society*, 4(1), 9-27. 6 Mart, 2010, http://www.cblt.soton.ac.uk/multimedia/PDFs/The%20virtual%20sphere.pdf

Pavlik, J.V. (1994). "Citizen Access, Involvement, and Freedom of Expression in an Electronic Environment". In Williams, F. & Pavlik, J.V. (Eds.), *The People's Right to Know: Media, Democracy, and the Information Highway* (pp. 139-62). Hillsdale, New Jersey Hove and London: Lawrence Erlbaum. 8 Nisan, 2010, http://www.questia.com/read/27132181?title=Chapter%206%0aCitizen%20Access,%20Involvement,%0aAnd%20Freedom%20of%20Expression%0aIn%20an%20Electronic%20Environment

Pisani, F. & Piotet, D. (2008). "Comment le web change le monde". *L'alchimie des multitudes* (Online version). 25 Mayıs, 2009, http://www.alchimiedesmultitudes.atelier.fr/pdf/livre_entier.pdf

Raoof, R. (29 Ağustos, 2010). "Egypt: Security Department to Monitor Facebook". 23 Kasım, 2010, from *advocacy.globalvoicesonline.org/.../egypt-security-department-to-monito-facebook-and-support-the-government*

Rong, W. (2009). "Research on public sphere in cyberspace: Dominance, verbal conflict and interaction processes of China's online forum". 9 Nisan, 2010, http://www.cprsouth.org/wp-content/uploads/drupal/Rong%20Wang.pdf

Rugh, W. A. (2004). *Arab Mass Media*: *Newspapers*, *Radio, and Television in Arab Politics*. Westport, Conn.: Praeger.

Sandels, A. (13 Ağustos, 2008). Rebels with a cause: Egypt's "Facebook Youth". 26 Nisan, 2010, http://www.menassat.com/?q=en/news-articles/4406-rebels-cause-egypts-facebook-youth

Saveri, A., Rheingold, H. & Vian, K. (2005.) *Technologies of cooperation*. Institute

for the Future. 15 Haziran, 2010, http://www.rheingold.com/cooperation/Technology_of_cooperation.pdf

Schonfeld, E. (16 Şubat, 2010). "Nearly 75 Million People Visited Twitter's Site In January (comScore)". *TechCrunch*. 22 Mart, 2010, http://techcrunch.com/2010/02/16/twitter-75-million-people-january/

Shapiro, A. M. (22 Ocak, 2009). "Revolution, Facebook-Style". 8 Nisan, 2010, http://www.nytimes.com/2009/01/25/magazine/25bloggers-t.html?pagewanted=all

Shehata, D. (23 Ekim, 2008). "Youth Activism in Egypt. Arab Reform Initiative". 15 Nisan, 2010, http://arab-reform.net/IMG/pdf/ARB.23_Dina_Shehata_ENG.pdf

SpotONPR, (12 Ekim, 2010). "Is social media really that important for marketers in the Arab World?" 21 Kasım 2010, http://www.spotonpr.com/tag/arab-world/

Su, S. (6 Aralık, 2010). "Announcing New Global Data Feed and Growth Reports", 26 Aralık, 2010, http://gold.insidenetwork.com/facebook/

Torloting, P. (2006). "Enjeux et perspectives des réseaux sociaux". 21 Mart, 2010, http://www.phive-online.com/divers/reseau_social/Memoire_Reseaux_Sociaux_Philippe_Torloting.pdf

Travers, J. & Milgram, S. (1969). "An Experimental Study of the Small World Problem". *Sociometry*, 32(4), 425-443. 12 Nisan, 2010, http://www.tue-tm.org/INAM/Travers_Milgram_1969.pdf

Wellman, B. (1996). "Are personal communities local *?* A Dumptarian reconsideration". *Social Networks*, 18(4), 347-354. 12 Şubat, 2010, http://homes.chass.utoronto.ca/~wellman/publications/personal/personal.pdf

Williams, C. B., & Gulati, G. J. (2007). *Social Networks in Political Campaigns: Facebook and the 2006 Midterm Elections*. Makale 2007 "Amerikan Siyasi Bilim Derneği Yıllık Toplantısında sunulmuştur". 9 Mart, 2010, http://www.bentley.edu/news-events/pdf/Facebook_APSA_2007_final.pdf

YEDİNCİ BÖLÜM

YENİ TÜRKİYE

Türk Dış Politikasının Günümüzdeki Rolü: Yeni Bir Dünya Düzeni Arayışı

Hiba es-Seyyid Ramadan

Bu araştırmamız, Türk dış politikasının kültürel rolünü, etkinlik boyutlarını ve buradan hareketle doğum sonrası emekleme sürecini yaşayan dünya düzeni sahnesinde yer alma çabasını incelemeye yöneliktir. Ama bundan önce soğuk savaşın sona ermesinin ardından uluslararası alanda yaşanan olan dönüşümleri ve olayları açıklamaya çalışacağız. Çünkü soğuk savaşın sona ermesi, iki kutuplu dünya düzeninin artık ortadan kalktığının da ilanıydı. Geride yeni bir dünya düzeninin doğumunu beklemeye koyulan bir uluslararası alan bırakmıştı. Sözünü ettiğimiz bu alan artık birbirine karşıt politik anlayışların arasında yaşanan sert mücadelenin sahası haline gelmişti. Uluslararası camianın doksanlı ve iki binli yıllarda ve hali hazırda yaşadığı düzensizliğin egemen olduğu atmosferde ayakta kalmaya çabalayan insanlığın kaderine hükmetmesi beklenen dünya düzeninin düşünsel ve kültürel çerçevesi bu arenada şekillenecekti.

Türkiye'nin bölgesel ölçekte oynadığı rolün bütünleyici bir yansıması olarak uluslararası alanda oynadığı rolün gelişim trendinin bir gereği olarak Türk dış politikasının yeni kalıplar içerisinde önerdiği, ilişkilerinde, demeçlerinde ve literatüründe kendine özgü kalıplarda yansıttığı farklı kültürel ve düşünsel yapısının oluşumuna katkı sunan bir perspektiften bakılarak gerçekleştirilecektir. Çünkü Türkiye'nin oynamaya çalıştığı bu rol, yepyeni ve farklı bir düşünsel öneri de içermektedir. Bu da Türkiye'nin yeni rolünün bu zeminde incelemeyi tercih etmemizin arka planındaki son derece önemli bir takım dayanaklara dikkatleri çekmektedir.

Birincisi: Türkiye düzleminde kültürel olanla siyasal olanın arasındaki apaçık içiçeliktir. Teorik kültürel (ki Türkiye söz konusu olduğunda esneklik, çağın gereklerine uyma, pratik siyasal programlara dönüşebilme kabiliyetine sahip bilimsel akademik özelliğiyle belirginleşmektedir) olanla ister ileride değineceğimiz gibi Ak Parti hükümeti döneminde bu kültürel ve düşünsel bakış açısına şekil veren iktidar boyutu anlamında olsun, ister pra-

tik zeminde uygulanan politikalar anlamında olsun siyasal olanın imtizacını kast ediyoruz. Siyasal olanın bu ikinci boyutu, günümüz Türkiye'sinde istisnai farklılıklar ve geniş perspektifler de barındırabilmektedir. Bu da önce başbakan müsteşarı, şimdilerin Dışişleri Bakanı, "siyasal düşünür" yani siyaset düşünen, yapan, denetleyen ve aynı zamanda uygulayan Prof. Ahmet Davutoğlu'nun sahip olduğu alternatif model yelpazesinin genişliğine tanıklık etmektedir.

İkincisi: siyasal vizyon ve etkin irade ile birlikte uluslararası alanın genişliği-irade sahibi diğer uluslararası aktörler eşliğinde-Türk aktörün uluslararası sahnede resmi ya da gayri resmi düzlemde rölünü oynaması açısından bir sakınca oluşturmamaktadır ve doğum sürecine giren, şekillenmesi an meselesi olan dünya düzeninin oluşmasında ve şekillenmesinde etkili olması beklenmektedir.

Üçüncüsü: Türk söyleminin ve siyasetinin barındırdığı insanilik ve değer boyutudur. Bunu Türk hariciyesinin siyaset mühendisi Dr. Davutoğlu'nun literatüründen algılayabiliyoruz. Bu yüzden Türk hariciyesinin bu rolü, izlenmesi, köklerinin ve gelişiminin incelenmesi, deyim yerindeyse dünya düzenlerinin tarihsel birikiminin oluşturduğu çatının gölgesinde yaşayan uluslararası insani (camia) açısından temel ihtiyaçlardan biri haline gelmiştir. Çünkü öteden beri dünya düzenleri insanı, çıkarların ve zenginliklerin adil bir şekilde gerçekleştirilmesinin ve de korunmasının edilgen esası ve ekseni[1] olmaktan çıkarıp "insanın" veya etkin tarafı oluşturan insani güçlerin ve tutkulu arzularının gerçekleştirilmesinin aracına ve kurbanına dönüştürme özellikleriyle belirginleşmişlerdi.

Bu araştırmamızın anlaşılması bağlamında okuyucunun dikkatini önemli saydığım iki temel değerlendirmeye çekmek istiyorum:

Birincisi: bu araştırma, konunun araştırma olgusunun boğucu atmosferinden çıkarılmasının ve dünya düzeni ve uluslararası ilişkiler kavramlarının objektif bir inceleme ve analiz ekseninde ele alınmasının zorunluluğunun bir ifadesidir. Dolayısıyla uluslararası ilişkilerin, yukarıda sözü edilen diğer unsurlarla birlikte sosyoloji ve çevre bilimleriyle irtibatlı olarak ele alınmasının kaçınılmazlığına dair kanaatin ışığında otorite, etkinlik ve dünya düzeninin güç dengelerinin uluslararası ilişkilere ilişkin araştırmanın temel etkeni olarak görülmeleri gerekir. Ki uluslararası ilişkiler bilimi, "toplumları" oluşturan fertlerin ve bu fertleri bağrında barındıran çevrenin durumunu incelemenin yanı sıra otorite ve gücü inceleyen bir ilim haline gelmesinin temel koşulla-

1 Sosyal bilimler açısından insan hem özne hem de nesnedir düşüncesi için bkz. Prof.Dr. Yasin Aktay, "Neden ATCOSS?", *Arap-Türk Sosyal Bilimler Konferansı ATCOSS-2010, Açılış konuşması* Ankara, 10-12.2010

rından biridir bu. Çünkü uluslararası ilişkilere ilişkin dar çerçeveli araştırma perspektiflerinin etkisiyle epey bir hırpalanmış, örselenmiş durumdadırlar. Özellikle uluslararası/küresel düzen konusu bağlamında. Öyle sanıyorum ki çevrenin bozulması olgusu, yer kürenin[2], üzerindeki varlıkların karşı karşıya olduğu tehditleri ve bunun siyasetle (özellikle askeri ve ekonomik açıdan), ondan önce de uluslararası düşünce ve pratiğe yön veren, aynı şekilde ulusal ve bölgesel düzlemde de tayin edici, yönlendirici rol oynayan kültürle olan sağlam ilişkisi, uzmanlık alanları ortak kimselerin gerçekleştirecekleri ortak araştırmaların zorunluluğunun en büyük kanıtıdır. Ancak o zaman kapsamlı vizyonlar, kuşatıcı siyasetler, uluslararası düzeyde insan ve çevre faktörlerinin ihtiyaçlarıyla ilgili yaklaşımlar şekillenebilir. Bununla beraber ve öncelikli olarak otorite ile ilişkisi, ırksal, ulusal ve dinsel durumu göz ardı edilerek insanın dünya düzeni içindeki konumunun, yerinin ve rolünün belirginleştirilmesi de bir zorunluluktur.

İkincisi: bu araştırma işaret ettiğimiz ve makalemizin de başlığını oluşturan, aşağıdaki değerlendirmelerimizde de esas aldığımız bu önemli konuya dair bir ilk girişten öte bir şey değildir.

Araştırmanın az önce işaret ettiğimiz hedefi ışığında aşağıdaki eksenlere böldük:

– Soğuk savaşın sona ermesinin ardından uluslararası çevre bağlamında yaşanan en önemli değişim…(bir anlama ve açıklama çabası)
– Uluslararası sahnede etkisi artan Türkiye'nin kültürel arka planı
– Türkiye'nin rolünün değerlendirilmesi
– Tavsiyeler

Uluslararası Çevrede Yaşanan En Önemli Değişim: Bir Anlama ve Açıklama Çabası

Giriş

Uluslararası çevre bağlamında meydana gelen en önemli değişimden söz ederken doğrudan doğruya Sovyetler birliğinin dağılmasından ve bu olayın bir sonucu olarak iki kutuplu dünya düzeninin çökmesinden başlamak, öyle

2 Daha geniş bilgi için bkz. http://www.annabaa.org/nbanews/55/283.htm

sanıyorum ki değişim olgusunun düşünsel içeriğini, tarihsel sürecini ve ortaya çıkış nedenini göz ardı etmekle eş değerdir. Çünkü iki kutuplu dünya düzeninin bizzat kendisinin düşünsel ve değersel etkenlerin, dolayısıyla kendisinden önceki dünya düzenlerinin pratikteki siyasetlerinin bir neticesi olduğunun, her zaman için bir önceki dünya düzeninin kendisinden sonraki düzenin oluşması üzerinde etki bıraktığının, bu şekilde biriken etkilerin son iki kutuplu dünya düzeninin oluşmasında belirleyici olduğunun ve hali hazırda ortaya çıkması beklenen yeni dünya düzeninin oluşumuna da katkı sağladığının göz önünde bulunduran epistemolojik bir temelden hareket edilmedikçe değişim olgusu sağlıklı bir biçimde analiz edilemez. Örneğin bugün uluslararası camiada doğal ve tartışılmaz bir olgu olarak "ulus devlet" kavramından söz ediyorsak, bilmemiz gerekir ki bu olgu on yedinci yüzyılda Kardinal Richelieu döneminde uluslararası ilişkiler bağlamında yeni bir sistem olarak oluştuğunu bilmemiz gerekir. Bu sistem ulusal devlet temeline dayanıyordu Bu devletin nihai hedefi ulusal çıkarları gerçekleştirmekti. Bugün eğer dünyamızda "güç dengesi" diye bilinen olguya dayalı olarak devletlerin siyasetlerine ve diğer aktif olgulara yönelik düşünsel ve analitik metottan söz ediyorsak bunun da temelleri, özellikle on sekizinci yüzyılda Britanya'nın bu kavramı geliştirmesine kadar uzanır. Ki iki yüz yıl boyunca Avrupa diplomasisine bu kavram egemen olmuştur[3].

Bana göre önceki uluslararası düzenlere egemen olan düşünceye ilişkin en önemli değerlendirme, küresel düzenin sonunu, inşasını ve değişik kalıplarını belirleyen gücün, ondan sonra da küresel düzeni ileride değineceğimiz gibi istediği gibi şekillendirme fırsatını elde eden "muzaffer" ve en güçlü tarafın konumuna ilişkin olanıdır.

Batı düşüncesinde realite, ideal ve uluslararası düzenin değişik kalıplarının
belirlenmesinde gücün yeri

Soğuk savaş sürecinin sona ermesinin ardından, bu döneme ilişkin uluslararası siyaseti tartışanlar, "uluslararası düzen" kavramını değişik metotlarla ele aldılar. Gerçekçiler-gerçekçilik teorisini benimseyenler-, yani uluslararası siyaset, her biri diğerine denk devletler arasında ortaya çıkar diyenler açısından uluslararası düzen, süper güçler arasındaki güç paylaşımının sonucunda oluşur. Bundan dolayı da onlara göre yeni dünya düzeni, Başkan

3 ABD Eski Dışişleri Bakanı Henry Ksinger, *Diplomasi,* Arapçaya çeviren, Fevzi Vefa, c.1 roz el-yusuf yayınları, s.15, 2001

baba Bush'un "bu savaşın hedefi adaleti gerçekleştirmektir" diye ilan ettiği ikinci körfez savaşından sonra değil, Sovyet bloğunun çöktüğü 1989 yılından sonra uç vermeye başlamıştır. Bununla "Joseph Nye" görüşüne göre realistlerle idealistlerin (idealizm ekolü mensuplarının) fikirlerini karıştırma sorunuyla karşılaşmıştır. Aslında bunu oğul Bush'un tavrında da gözlemlemek mümkündür. Çünkü onun politikası da –bu görüşe göre- realizm (birleşik devletlerin çıkarlarına hizmet etmek) ile idealizm (dünyada demokrasiyi yaymak ve insan haklarını savunmak) arasında gidip geliyordu. Çünkü realistlere göre realite ile adalet ve ahlaki değerler arasında bir ilişki yoktur. Bilakis realizmin gücün devletlerarasında dağıtılmasıyla ilişkisi vardır. Buna karşılık idealistler de, uluslararası yasaları doğru biçimde kullanmak ve uluslararası örgütleri etkin hale getirmek aracılığıyla uluslararası ilişkileri demokrasi ve insan hakları gibi insani değerlerin gerçekleştirilmesinin alanı gibi tanımlıyorlardı. Yani uluslararası ilişkilerin uluslararası düzeni korumak gibi bir görevi yoktur. Realistlerin görüşü esas alındığında, yeni dünya düzeninin başlangıcı, iki kutuplu düzenin çöküşü ve onunla birlikte bu düzenin sağladığı istikrarın ortadan kalkması ve yerini bir tür istikrarsızlığın- ya da düzensizliğin- alması hadisesidir. Bunun nedeni de süper güçlerin kendileriyle Birleşik Devletlerarasında yeni bir güç dengesi oluşturma çabası içine girmeleri, buna karşılık birleşik devletlerin de "dengesizlik" durumunu ekonomik ve askeri açıdan kendi çıkarına olacak şekilde koruma çabası içine girmesidir.[4] Aslında üç noktada bu tespit üzerinde durmakta yarar vardır:

Birincisi: egemen batı düşünce yöntemine hakim olan realite ve ideal ikilemi. Bu da çifte standartlılık düşüncesi şeklinde somutlaşır. "Batı siyasal aklını", daha dar anlamda "Amerikan siyasal aklını" besleyen de budur. Joseph Nye'ı yukarıda işaret ettiğimiz analizi yapmaya iten de budur. Analizin içeriğinde Nay, realizm ile güç ve çıkar kavramlarının ekseninde hareket etme ile idealizm ve olumlu anlamda ahlak ve insani kavramlar ekseninde hareket etme arasındaki çelişkiye, daha doğrusu anlamsızlığa işaret eder. Devamında bu ikilemin,ahlaki değerlerin çıkar ve bu bağlamda çıkarın gerçekleşmesinin garantör güç kavramının karşılıklı ilişkiler çerçevesine konulmasına dayandığına, ardından ahlaki olanla çıkarsal olanın arasındaki çelişkiye dikkat çeker.

İkincisi: Joseph Nye'ın tabiriyle reel olanla ideal olanın baba ve oğul Bushların yukarıda işaret edilen söylem ve politikaları bağlamında karıştırılmalarının açıklanması çabasıdır. bana göre baba ve oğul Bushlar bu tutumlarıyla aslında realist düşüncenin köklülüğünü hem de Batı/Amerikan siya-

4 A. Fansan Gurrayb, *Amerikan İmparatorluğunun Çıkmaz Sokağı*, merkezu dirasati'l wahde el-arabiyye, Beyrut, birinci baskı, s.32-33, 2008

sal aklı bağlamında başka herhangi bir düşünceyle karıştırılmaksızın pekiştirmişlerdir. Günümüz Batı/Amerikan siyasal aklı derken batı siyaseti düzleminde otoriter, dayatmacı biçimde belirginleşen olguyu kast ediyorum. Bu da "Nay"ın işaret ettiği gibi batılı tutumun, daha özelde Amerikan tutumunun uluslararası düzlemde alternatifinin belirginleşmesine katkı sunan bir olgudur. Çünkü Amerika yeni dünya düzeninin tek kutbu olarak öne çıkma çabası içindedir. Dolayısıyla yukarıda işaret edildiği gibi realistlerle idealistlerin yaklaşımlarının karışımından müteşekkil bir politika söz konusu değildir. Tam tersine bu yaklaşım tarzı, batılı toplumda, bu arada Amerikan toplumunda var olan "demokratik" vakıayı dengelemek, yatıştırmak amacıyla geliştirilmiştir. Çünkü Amerikan siyaseti, iç ve dış kamuoyunun desteğine ihtiyaç duyar. Bilindiği gibi kamuoyu, bazı politikaları reddetme, seçim sandıkları aracılığıyla protestosunu ortaya koyma gücüne sahiptir. Amerikan başkanını ve kongre üyelerini seçenler onlardır. Dolayısıyla kamuoyunun göstermelik bazı insani söylemlerle tatmin edilip desteklerinin alınması zorunludur. Öte yandan –realist düşünce açısından- ahlaki erdemler ve insani değerlerden tamamen soyutlanmış kimi realist politikalar bağlamında bile kamuoyunun sahip olduğu bu gücü dengeleyecek gerekçeler üretmek kaçınılmazdır. Kamuoyu sahip olduğu bu güç sayesinde hükümetin bazı politikalarına engel olabilir. Bu bağlamda kamuoyuna yöneltilecek söylemin, iç Kamuoyunu biçimlendirmek maksadıyla insani değerlerle, üstün hedeflerle bezenmiş olması da gereklidir. Kamuoyunu bir baskı gücü olarak şekillendirmek son derece önemlidir. Dünya Kamuoyunun da şu veya bu şekilde müttefiklerin politikalarını engelleyecek bir baskı gücü olarak ortaya çıkmaması için biçimlendirilmek zorundadır. Doğal olarak burada idealist değerler şekillendirici, baskın gücün realist düşüncesinin çıkarı doğrultusunda işleyen argümanlar olarak belirginleşirler, özgün amacına yönelik idealist düşünce argümanları olarak değil.

Üçüncüsü: Uluslararası sistem bağlamında soğuk savaş sürecinin sona ermesinin ardından realistlerin mevcut durumu tanımlarken, yeni düzenin hangi esaslar üzerinde şekilleneceğini dile getirirlerken dikkatle seçtikleri söylemle ilgilidir. Aslında bu söylem, sadece soğuk savaş sürecinin sonrası aşamaları değil, öncesindeki aşamaları da bir ölçüde aydınlatmaktadır. Dolayısıyla "uluslararası sistem süper güçler arasındaki güç paylaşımının süreklilik kazanmasının neticesidir" söylemi, kökleri soğuk savaş süreci öncesindeki aşamalara kadar uzanan uluslararası sistemin değişik görünümlerinin ekseninde fiilen gerçekleşmiştir ve son dönemde Türk dış politikasına damgasını vuran Dr. Davutoğlu da bunun farkındadır. Nitekim bir makalesinde şu değerlendirmeleri yapıyor: "Modern tarihte, çatışmalarla uluslararası ilişkilere egemen yeni araçların ortaya çıkışı arasındaki doğrudan ilişki yeni bir olgu olarak belirginlik kazanmıştır… On yedinci yüzyıldan bu

yana meydana gelen bütün büyük savaşlar, yeni bir düzenin ortaya çıkmasına ön ayak olan antlaşmalarla sona ermiştir." Dr. Davutoğlu'na göre bizzat soğuk savaşın kendisi de bir dünya savaşıdır, ancak bir büyük zirve gerçekleşmeden sona ermiştir. Bu yüzden doksanlı ve iki binli yıllardan beri, Davutoğlu'na göre, gün yüzüne çıkmaya başlayan yeni dünya düzeninin meydan okumalarına karşı durmak için esas alınacak uluslararası yasal ve siyasal bir organizasyon henüz söz konusu değildir[5]. Denebilir ki Birleşmiş Milletler (BM) sözleşmesi gereğince uluslararası kararlar alma yetkisine sahip, alınan bu kararların üye ülkeler tarafından uygulanması zorunlu tek örgüt olarak uluslararası Güvenlik Konseyi (BMGK) ve bu Konseyin ikinci dünya savaşının galibi, bu galibiyetin ganimeti olarak uluslararası resmi irade üzerinde daimi-varsayımsal olarak- otoriteye sahip, büyük devletlerin ortak kararları uyarınca veto[6] hakkını ellerinde bulunduran beş daimi üyeleri, hiç kuşkusuz bu aşamanın belirginleştirdiği niteliğin ayırıcı bir örneğini oluşturmaktadır. Öte yandan soğuk savaş döneminden sonra realistlerin tartıştıkları güç bölüşümü kavramı da araştırmamızın konusunu oluşturan tarihsel aşamadan önce de var olan uluslararası düzenlerin bir devamından başka bir şey değildir.

Soğuk Savaş Sonrası Uluslararası Alanda Meydana Gelen En Önemli Değişim (Bir Anlama ve Analiz Çabası)

Kuşkusuz soğuk savaş sürecinden sonra uluslararası alanda meydana gelen olayların ve değişimlerin gözler önüne serilmesi özü itibariyle önemli bir iş olabilir, ama ondan daha önemlisi, iki dünya düzeni arasındaki geçiş sürecinde, bu olayların, vakıaya uygun bir şekilde anlaşılmalarını, açıklanmalarını ve okunmalarını kolaylaştıracak bir akış içinde teskin edilmeleri meselesidir. Bana göre bu akışı iki eksen bağlamında özetlemek mümkündür:

-Birincisi: Uluslararası camia karşısında tek süper güç olarak belirginleşmeye başlayan Amerikan kutbunun tutum ve siyaseti.

-İkincisi: bu eksen, daha önce belirlenmiş dönemden şu ana kadar uluslararası çevre bağlamında yaşanan gelişmeler olgusuna ilişkin okumayı bütünleyici niteliktedir. Bu da uluslararası aktörlerin (ileride değineceğimiz gibi söz gelimi Türkiye'nin aktörün uluslararası düzlemde kabul edilen belirgin konumunda olduğu gibi eylemlerin veya "rekabetlerin" dar alanda gerçek-

5 Prof.Dr. Ahmet Davutoğlu, Türk Dış Politikası: Sıfır Sorun, *el-ahbar el-lubnaniyye gazatesi*, "foeigen policy" dergisinden aktarılma, 4-6-2010

6 www.aljazeera.net

leştiği kabul edilmekle birlikte) bu siyaset karşısında geliştirdikleri tepkilerdir. Belki de şu ana kadar etkisini yaşadığımız uluslararası çevre gerçekliği bu iki eksenin etkileşiminin bir neticesi olarak belirginleşmiştir.

-Amerika Birleşik Devletlerinin, Sovyetler Birliğinin çökmesinden sonraki politikalarını ifade eden birinci eksenin anlaşılması için son derece önemli bir metin var elimizde. Bu metin Amerika'nın şimdiki yaklaşımını anlamamıza yardımcı olacak mahiyettedir. Ulusal güvenlik danışmanı ve eski Dışişleri Bakanı "Henry Kissinger" "Diplomasi" adını verdiği kitabında şunları söylüyor: " Öyle anlaşılıyor ki bir doğa yasası var ve bu yasa -iddiasına göre- her devirde güç, irade, düşünsel ve manevi dinamizm sahibi bir ülkenin, kendi değerleri doğrultusunda uluslararası bir düzen oluşturmasını öngörmektedir."[7]

Kissinger'in kitabında sözünü ettiği irade ve düşünsel ve manevi dinamizm ABD'nin şahsında artık zirvesine ulaşmış olsa gerektir. Çünkü iki kutuptan biri olarak dünyaya hükmederlerken, partneri olan Sovyetlerin çöküşünden sonra kendini güç dengesi ve iktidar bakımından büyük bir nüfuz ve egemenlik boşluğu karşısında buluverdi. Şu ana kadar Amerikan kutbunun dışında da aynı irade ve dinamizm sahibi başka bir ülke de ortaya çıkmış değildir. Nitekim çok geçmeden siyasi literatürde analistler tarafından kendisine "tek kutup" nitelemesi uygun görülmeye başlanmıştır[8]. Bundan dolayı Amerikan Savunma Bakanlığı 1992 yılında stratejik bir proje hazırlamıştı ve bu projenin amacı, uluslararası çapta rakip bir gücün ortaya çıkmasını önlemek suretiyle tek kutupluluğu korumaktı[9]. Dolayısıyla Amerika'nın tek kutupluluğunu sürdürme imkanını bulduğu sürece, iki kutuplu bir dünyanın oluşmasına yönelik çabalar içine gireceğini varsaymak mantıklı değildir. Özellikle başından itibaren kendine özgü değerler, fikirler ve etkin kavramları doğrultusunda şekillenmiş egemenliğine boyun eğmiş batı bloku dururken. Nitekim Kissinger "başarı, uluslararası oyunun kağıtlarını ve nüfuz alanlarını yeniden tertip etmektedir" derken buna işaret etmektedir. Kuşkusuz bu tertip, tek kutuplu düzenin çıkarı doğrultusunda uluslararası toplumun bütün üyeleri düzeyinde Amerikan siyasal aklının öngörülerine uygun gerçekleşecektir. Bu da Amerika'nın maddi ve manevi gücünün tüm unsurlarının süper bir güç olarak bu hedefin gerçekleşmesine yönelik yoğun bir çaba içinde olduğunun kanıtıdır. Bu yaklaşım, bütün boyutlarıyla "küreselleşme" düşüncesinin açıklayıcısı olarak belirginleşmektedir. Küreselleşme düşüncesi, Sovyet bloğunun çökmesi ve soğuk savaş sürecinin son bulmasıyla eş zamanlı olarak or-

7 Henry Kisinger, *a.g.e*
8 A.Finsan Gurrayb, *a.g.e*. s.35-38
9 *A.g.e*. s.35

taya çıktı. Küreselleşme düşüncesinin pratikteki anlamı ve Sovyetlerin çöküşünün hemen ardından ortaya çıkışıyla öngörülen hedefine uygun etkinliği, dizayn etme mesajının bir ifadesidir. Değişik yöntemlerle ve farklı düzlemlerde tek kutbun iradesi çerçevesinde dünyanın geri kalanının kalıba sokulması, vitrindeki modele uygun olarak şekillendirilmesi anlamına gelen küreselleşme düşüncesi aracılığıyla Amerika değersel modelliğini, siyasal iradesini uluslararası toplumun diğer üyelerine dayatmaktadır. Bunun için de güç kullanmaktan tutun, daha rafine ve yumuşak yöntemlerle ikna etmek gibi değişik yöntemlere başvurmaktan geri durmamaktadır. Bu yöntemin kimi zaman yeni savaşların başlatılması, eski hesapların yeniden açılması, yeni gerilim alanlarının ortaya çıkarılması, daha önce tanık olunmayan yeni rekabetlerin zuhur etmesi, yeni çağrıların veya kitap veya makale şeklinde ortaya atılan yeni fikirlerin bazı büyük ülkelerin sözcüleri tarafından benimsenerek kitle iletişim araçları aracılığıyla ısrarla yaygınlaştırılmaya çalışılması şeklinde belirginleştiğine tanık oluyoruz[10]. Amerikan yönetiminin dünyanın geri kalanına hakim olmak için tek kutupluluğu dayatma hedefine yönelik olarak sergilediği bu çabaların uluslararası çevreye yansımasını üç ana eksende özetlemek mümkündür:

1) Amerikan Siyasal Aklının Küreselleşmesi

Bu meseleyi iki açıdan ele alabiliriz: Birincisi, bu siyasal aklın küreselliğidir. Çünkü iradesi ve tekli egemenlik düşüncesine dayalı olmasıyla bunu öngörmektedir. Az önce işaret ettiğimiz Amerikan Savunma Bakanlığının 1992 yılında yayınladığı Amerikan stratejisi projesinden anladığımız kadarıyla egemenlik düşüncesi ve tekçilik iki eksen kavram olarak belirginleşmektedir. İkincisi, bu aklın egemen kavramları ve hakim felsefesidir.

Doğal olarak mevzumuzu oluşturan Amerikan siyasal aklının küreselleşmesi, Amerikan siyasal düşüncesine hâkim felsefi metodun küreselleştirilmesinin yanı sıra, uluslararası arenada faaliyet gösteren bütün siyasal aktörlerin akıllarının Amerika'nın siyasal iradesi ve çıkarları doğrultusunda kalıba sokulması ve biçimlendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu noktada Amerika'nın İkinci Başkanı kabul edilen "John Adams"in "merkezi" egemen kutup olduğunu söylemek isterken işaret ettiği "bizim erdemli cumhuriyetimizin dünyaya hükmetmesi kaçınılmaz bir yazgıdır"[11] dediği Amerika ile ken-

10 Dr. Celal Emin, *asru't teşhir bi'l arab we'l muslimin* (Arapları ve Müslümanları teşhir etme çağı): 11 Eylül 2001

11 Finsan Gurrayb, a.ğ.e. s.57

di tasavvurları doğrultusunda bu siyasal kutbun iradesine boyun eğerek faaliyet gösteren diğer aktörleri ayırmak gerekir. Bunun da pratikte iki eksende irdelenmesi mümkündür:

Birincisi, bütün uluslararası aktörlerin merkezi siyasete veya arenada tek başına kalmak için çabalayan kutbun siyasal iradesine boyun eğen çevreye dönüştürülmesine ilişkin çabalarla irtibatlıdır. Bunun pratikteki tercümesi, bu amaca ilişkin olarak Amerika'nın kullandığı zor siyasetidir (Amerika'nın doğrudan veya dolaylı olarak çıkardığı savaşlar ve çatışmalar). Bu politikanın Ortadoğu düzlemindeki en belirgin örnekleri Afganistan işgali ve Irak'a yönelik Anglo-Amerikan işgalidir. Bütün bu saldırıların Birleşmiş Milletlerin onayı olmadan gerçekleştiklerini unutmayalım[12]. Bunun yanında İsrail'in Lübnan'a ve 2008 yılının sonunda Gazze'ye saldırmasını da saymak durumundayız. Son tahlilde Amerika'nın tek kutup olarak egemenliğini hedefleyen ve Amerikan siyasetinin destekçi, bizzat ortak ya da bir yerinde müdahaleci olarak yer aldığı irili ufaklı çatışmaları da unutmamak gerekir[13]. Kuşkusuz amaç, tek kutupluluk düşüncesinin pekişmesine yarayacak şekilde dünya düzenine hâkim olmaktır. Bunun yanında elbette yumuşak kuvvet yöntemine de başvurulmaktadır (sınırsız kültürel araçlar, medya imkânlar ve diplomasi gibi).

İkincisi: siyasal olarak ABD tarafından üstlenilen düşünsel ve felsefi modelin dayatılmasıyla irtibatlıdır. Bunun için de egemen batılı anlayışın küreselleşmesi esas alınmıştır ki temelde bu anlayış özellikle reel liberal düşüncede somutlaşmıştır. Genelde batı, özelde Amerikan siyasal aklının kararlarına bu anlayış egemendir. Nitekim uluslararası düzlemde etkin olan aktörler de bu hakim siyasal aklı uluslararası yönelimlerde tutumlarının-yukarıda işaret ettiğimiz realist ekole ilişkin arka planı göz önünde bulundurarak- esası olarak görürler. Bunda da belirgin olan öğe, güçlü olan tarafa boyun eğme ve zayıf tarafın boyun eğmesini sağlamadır. Bu bağlamda uluslararası ilişkiler düzeyinde ahlak ve değerlerin gözetilmediğini, güç kavramının alabildiğine yüceltildiğini, en olumlu anlamıyla ahlaki değerlerin gözden ırak tutulduğunu belirtmekte yarar vardır. Uluslararası düzeyde herhangi bir karar alınırken ve bir politika belirlenirken uluslararası kanun maddeleri göz ardı edilir. En azından bu kanunlar güçlü olan tarafın lehine olabilecek şekilde tevil

12 Soğuk savaş sonrası küresel çevrede meydana gelen değişikliklerle ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Hiba Seyyid, ikili ilişkiler denkleminde Mısır-Türkiye bölgesel etkileşimi, 30-31 Aralık 2008 Kahire üniversitesi (baskı aşamasında)

13 İtalyan yazar Gramsci "hegemonya" kavramını sıklıkla kullanmıştır. Ama David Harvy'e göre bu kavramın kullanılması özünde birçok belirsizliği de barındırmaktadır. Bu da değişik yorumların önünü açmıştır. Kimi zaman siyasal otorite, kimi zaman da bir tür baskı ve uyum anlamında kullanılır. Daha geniş bilgi için bkz. Finsan, Gurrayb, a.g.e. s. 40

etme yolundadır. Zaten bu karar ve politikaları dayatan da sözünü ettiğimiz bu güçlü taraftır. Bugün için uluslararası arenada tanık olunan gelişmelerin aşağı yukarı bu minval üzere şekillendiklerini söyleyebiliriz.

Amerikan Ekonomik Aklının Küreselleşmesi

Kapitalist zihniyetin bütün uluslararası camiaya kabul ettirilmesi suretiyle uluslararası arenada faaliyet gösteren bütün aktörlere Amerika'nın temsil ettiği ekonomik model ve metodun dayatılması suretiyle gerçekleşen bir olgudur bu. Amerika dünya ticaret merkezi, IMF ve dünya bankası gibi uluslararası kurumlar aracılığıyla bu zihniyetin egemen olması için çabalamaktadır. Nitekim çift kutuplu soğuk savaş döneminde sosyalist veya komünist ekonomik sistemi uygulayan, ama kapitalizme eğilim gösteren bazı ülkeleri dönüştürme hususunda başarı gösterdiği de söylenebilir. Diğer bir ifadeyle dramatik ve hızlı bir şekilde kapitalistleşme olarak tabir edilen siyaset devreye sokuldu. Bu da kapitalistleşen ülkelerin ekonomik, sosyal alt yapıları üzerinde çoğu zaman olumsuz etkiler bırakmaktadır. Sosyal haklar ve güvenceler de doğal olarak olumsuz yönden etkilenmektedir. Çünkü iş kanununda gerileme sayılan değişiklikler meydana gelmektedir ve devletin rolü de alabildiğine gerilemektedir[14]. Bunu birçok ülkede gözlemlemek mümkündür. Kısacası dönüşen ülkelerde sosyal adalet bağlamında dramatik gelişmeler yaşanmaktadır.

Amerika'nın Ahlaki, Kültürel ve Sosyal Aklının Küreselleşmesi

Bu alanda kültür, yeme içme, giyim kuşam ve tüketim adabında gözlemliyoruz. Bunun yanında toplumsal düzeyde ahlak ve değerlerde değişiklikler gözlemlenmektedir. Kuşkusuz bu neticenin alınmasında en büyük etken kitle iletişim araçlarının küreselleşmesidir. Bunların sosyal kültür ve değerler üzerindeki etkileri de inkâr edilemez. Küreselleşmenin yansımalarından görebildiğimiz kadarıyla amaç, birbirine açık, düşünce, kültür, değer ve hayat tarzı açısından birbiriyle uyumlu, kimlik çeşitliliğinden kaynaklanan kültürel çoğulculuğa ve medeniyet çeşitliliğine karşı bir kamuoyu oluşturmaktır. Dr. Ahmet Davutoğlu kitabında bu noktaya şöyle işaret ediyor: "Batı uygarlığının küreselleşmeye yönelik taşkın, karşı konulmaz eğilimi medeniyet çeşitliliğini tehdit etmektedir"[15]. Bunun yanında yukarıda işaret ettiğimiz ve toplum-

14 Neoliberal politikaların toplumlar üzerindeki etkileri için bkz. *a.g.e.* s.39
15 Dr. İbrahim Beyumi Ganim, "Ahmet Davutoğlu Türkiye'nin Kissinger'i değildir": www.islamonline.net

sal değerlerle doğrudan ilişkisi bulunan ekonomik küreselleşmenin tüketim ve üretim kültürü doğası üzerindeki etkisinin yanında siyasal küreselleşmenin öngörülen düşünsel etkisi de dünya ölçeğinde bireylerin düşünce, kültür ve davranışları üzerinde kaçınılmaz bir olgu olarak belirginleşmektedir.

Soğuk savaşın sona ermesinden başlayarak bugüne kadar devam eden ve yukarıda işaret ettiğimiz birinci eksenle irtibatlı olmak üzere olayları ve uluslararası çapta değişimleri yatıştırmak amacıyla girişilen çabaların yanında uluslararası düzeyde ve ikinci eksenle irtibatlı olarak belirginleşen gelişmeleri ve değişimleri de anlama çabası içine girmek bir gerekliliktir. Kuşkusuz bütün bunların uluslararası düzeyde Amerikan siyasetine yönelik tepkilerle ilgisi vardır. Ve bu da gerek keyfiyet gerekse kemiyet olarak bir şekilde etkisini göstermektedir. Şekil ve içerik olarak yukarıda işaret ettiğimiz küreselleşmenin uluslararası camianın üyeleri üzerinde farklı etkiler bırakmaktadır.

Ne var ki ABD siyasetinin başarısının temel kriteri kendine özgü değerlere uygun olarak bir dünya düzeni oluşturmak olduğuna ve bu değerler de önce küreselleşme düşüncesiyle, ardından pratik uygulamalarıyla küreselleşme sürecinde ifadesini bulduğu gibi tam ve sağlam bir şekilde hegemonya ve otorite kurma eksenine dayandığına göre, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz; ABD bu amacı eksiksiz bir şekilde gerçekleştirme hususunda tökezlemektedir. Kısmi başarılar elde etmiş olsa da asıl amaç açısından bu yeterli değildir. Tek kutuplu bir dünya düzeni kurmakla sonuçlanacak değişimleri meydana getirmek için kâfi değildir. Kuşkusuz bunun belirgin sebebi de karşıt bir cephenin oluşması, dünya ölçeğinde Amerikan siyasetine direniş gösterilmesidir. Direniş cephesinin en belirgin özelliği de siyasal ve askeri bir olgu olarak ortaya çıkması olsa da kültürel, düşünsel ve sosyal bir boyut da bu olguya eklenebilir. İleride değineceğimiz gibi bunun da bazı göstergeleri ortaya çıkmış bulunuyor. Amerika'nın tökezlemesini şöyle örneklendirebiliriz (Kuşkusuz örnekler bunlarla sınırlı değildir):

1-ABD Ortadoğu üzerinde tam bir egemenlik kurma hususunda başarısız olmuştur. Halbuki Ortadoğu ABD açısından, uluslararası oyunda kartları yeniden karması için temel bir zemin konumundadır. Ortadoğu bu açıdan önemli ve stratejik bir konuma sahiptir. Petrol kaynakları büyük ölçüde Ortadoğu'da bulunmaktadır. ABD soğuk savaş döneminden sonra Yeni Ortadoğu Projesi adı altında bu bölgeyi şekillendirmek istemişti. Bu stratejinin en önemli özelliği ise bölge ülkelerini küçük devletçiklere bölmekti. Böylece ağırlık ve nüfus sahibi ülkeler parçalanmak suretiyle etkisiz hale getirilirken İsrail'in işgali de kalıcı bir olguya dönüşecekti. Bunun yanında Kürtler ve Amaziğler gibi etnisiteler de Araplardan koparılmak suretiyle bölge nüfus

bakımından da zayıflatılacaktı. Bu etnik tasnif Geleneksel görünümünden farklı bir Ortadoğu ortaya çıkarmanın adıydı. Pakistan ve Afganistan gibi ülkeleri de iyice kontrol altına almak için ABD aynı politikayı izleyecekti.[16] Bu planın boşa çıkmasıyla birlikte aşağıdaki hususlar da başarısızlıklarla karşılaşılmıştır:

Amerika ve müttefikleri direniş eksenini kırma hususunda başarısız oldular. Bunun en somut örneği Irak ve Afganistan'daki tökezlemedir. İsrail'in Lübnan'a ve Gazze'ye karşı başlattığı savaşlar sonuçsuz kaldı. Bu savaşların en önemli hedefi direnişi tasfiye etmekti.

Amerika'nın İran'a yönelttiği askeri tehditlerin içyüzü ortaya çıktı ve gerekçeleri birer birer çürütüldü. İran uzun zamandan beri Ortadoğuda'ki direniş hareketlerine öncülük etmektedir. Bu direniş ekseninin diğer unsur Suriye, Lübnan Hizbullah'ı ve Hamas hareketidir. Çünkü İran özellikle nükleer dosyası bağlamında sarsılmaz bir tutum sergiledi ve konumunu korudu. Batı tehditlerine karşı sonuç alıcı politikalar geliştirdi. Bu arada az da olsa uluslararası yalnızlaştırma politikasını kırmada da başarı da gösterdi. Neticede Amerikan tehditleri sembolik olmanın ötesine geçmedi. Aslında Amerika öteden beri uluslararası bazı ülkelere karşı bu sembolik tehditleri kullanıyor ve sonuç da alıyordu. Nitekim İran tehlikesi, nükleer projesinin oluşturduğu tehlike etkili bir dille anlatılıyordu ve bunun bir askeri müdahaleye neden sayılacağı sürekli olarak dile getiriliyordu. Ama İran'ın direnişi ve geliştirdiği karşı argümanlar bu tehditlerin havada kalmasını sağladı. Nitekim önceki başkan Bush "İran'ın nükleer projesine karşı ABD'nin politikasının sorunun diplomasiyle çözülmesi şeklindedir" demek durumunda kalmıştı. Bunun anlamı tehditlerin gerekçelerinin inandırıcılığını yitirdiğiydi.

Bu arada küresel bir mali kriz çıktı ve bu kriz Amerikan ekonomisini temelden etkiledi. Onunla ilişkili batı ve uluslararası ekonomiler de etkilendi. Ve bu sefer-kapitalizm tarihinde bir ilk olarak- pek de uzun sürdü[17]. Aslında Amerikan ekonomisinin ana dinamiği budur. Bütün amaçlarına ulaşmasını sağlayan unsur budur ve kriz nedeniyle şimdi ki Başkan Obama, önceki Başkan Bush'un döneminde olduğu gibi uluslararası çekişmelerin tarafı olma siyasetinden çatışmaları yönetme siyasetine doğru bir değişime gerek duymuştur. Çünkü Amerika'nın heybetini, uluslararası konumunu korumak bakımından bu siyasetin külfeti öncekine göre daha azdır[18].

16 Bkz. Hiba Seyyid Ramazan, a.g.e. ayrıca bkz. dr. Abdulvahhab el-Mesiri, Amerikan-Siyonist Tasavvurunda yeni Ortadoğu: www.aljazeera.net

17 Hiba Seyyid, İktidarın Konumu ve Arap fethi, *merkezu'l hidareh liddirasat es-siyasiyyeh*, kahire, 2010 s. 107-110

18 Daha geniş bilgi için bkz. dr. Beşir Musa Nafi, el-Ezme Geogiye (Gürcistan krizi) www.aljazeera.net

Amerika'nın uluslararası arenadaki konumunda sürekli bir gerileme baş göstermiş bulunuyor. Bunu da birkaç hadise sağlamıştır ki bunların yaşanan bu durum üzerindeki etkisi tartışılmaz. Daha önce de değindiğimiz gibi Rusya'nın Gürcistan savaşında gösterdiği tavizsiz tutum bunların başında gelmektedir[19]. Bu arada özellikle Latin Amerika'da öteden beri radikal söylemlere sahip ülkelerden itiraz sesleri daha gür çıkmaya başladı. Neticede bu ülkelerle Ortadoğu'daki küresel sistem muhalifi ülkeler arasında işbirliği ve dayanışma imkânları baş gösterdi.

Amerika'nın öncülük ettiği "küreselleşme"ye karşı "alternatif küreselleşme" kavramı ortaya çıktı. "alternatif küreselleşme kulüpleri" adı altında dünyanın çeşitli ülkelerinde örgütlenmelere tanık olduk ve bunlar dünya ölçeğinde büyük yankı buldular[20]. Neoliberal politikalar üretme çabası içindeki bu akım ortaya çıkışını 2001 tarihine dayandırır. Tamamen sivil, hükümetlerden bağımsız, antiemperyalist bir güç olarak belirginleşmektedir. Alternatif liberal görüşler ortaya koymaktadır[21]. Bu hareketin faaliyetleri de uluslararası çapta Amerikan politikalarına karşı bir savunma cephesi olarak sürmekte ve 2001 tarihinden bu yana çeşitli vesilelerle bu bağlamda konferanslar ve toplantılar düzenlenmektedir özellikle Latin Amerika ülkeleri öncülüğünde[22].

Bu örneklerle ortaya koymaya çalıştığımız gibi Amerika'nın tek kutuplu bir dünya oluşturup bütün dünya üzerinde egemenlik kurma şeklindeki amacını gerçekleştirme hususunda tökezlemesine karşın dünyada bir takım değişiklikler yaptığı, dünyanın geri kalanı üzerinde etkili olmaya devam ettiği de bir gerçektir. Siyasal ve ekonomik alandaki etkileri, değiştirici, dönüştürücü rolü etkin biçimde devam etmektedir. Buna rağmen kesin bir başarıdan söz edilemeyeceği de açıktır. Yani Amerikan dünya düzeni henüz tam olarak belirginleşebilmiş değildir. Dünya ölçeğinde meydana gelen bazı gelişmeleri dünya düzeninin tökezlemesine örnek olarak vermek mümkündür:

Amerika, iki kutuplu dünya sürecinde Sovyet döneminde nüfuz edemediği diğer kutupla birlikte dünyayı kendi çıkarına uygun olarak şekillendirme amacına yönelik siyasetini şekillendirirken önceki başkan Bush zamanında "bizimle beraber olmayanlar bize karşıdırlar"[23] sloganıyla bu niyetini açığa vurmuştu. Ama bu siyaset bir tür yeni kutuplaşmaya ön ayak oldu. Bir bakıma dünya kamuoyu iki eksene veya iki eğilime ayrıldı: ılım-

19 2001 yılında brezilya'da düzenlenen bir toplantı dünyada büyük yankı uyandırmıştır. Bkz. www.ahewar.ong
20 Fsm2011.org
21 Aynı kaynak
22 News.bbc.co.uk
23 Dr. Beşir Nafi, "İrtibak Fi Muasker Duwel el-İtidal" (ılımlı devletler blokunda karışıklık), Merkezu'l Cezire Liddirasat, Aralık 2008 www.moheet.com

lı eksen ki Amerika'yla uzlaşma içinde olan bir çok ülke bu eksene dahildiler. Amerika'nın dünya siyasetine yönelik görünür bir itirazlarına rastlanmıyordu[24]. Diğeri de direniş veya itiraz eksenidir. Bu da özellikle Amerika'nın Ortadoğu'ya yönelik siyasetine karşı çıkışı temsil etmektedir. Ama Ortadoğu dışındaki siyasetine de itiraz eden bir eksendir. Tek kutuplu dünyaya ve bunun sonuçlarına itirazı temsil etmektedir. Bu da doğal olarak dramatik sonuçlara yol açmıştır. Uluslararası bu kutuplaşma örneğin Arap ülkeleri arasında keskin bölünmelere yol açmıştır. Özellikle ılımlı eksen ve itiraz ekseni bağlamında. Bu durumu farklı eksenlerde yer alan Arap ülkeleri arasında gördüğümüz gibi bazı ülkelerin iç siyasetinde de gözlemleyebiliyoruz. Lübnan ve Filistin örneklerinde olduğu gibi. Bunun neticesinde direnişçi ülkelerin yanında özellikle Ortadoğu'da direnişçi hareketler de ön plana çıktı. Temmuz 2006 savaşından sonra Hizbullah ve Gazze'ye hakim olan Hamas hareketinde olduğu gibi. Nitekim bu olaydan sonra Gazze şeridi haziran 2007 tarihinde Batı Şeria'dan ve Ramallah'taki Filistin otoritesinden fiilen ayrılmış oldu. Bu hareketler resmi otoritenin veya devletin iradesinden farklı bir irade ortaya koydular. Bu durum Türkiye gibi bazı bölge ülkelerine ve bölge dışı ülkelere de bir bakıma dayatılmış oldu ve bunların her biri kendi öznel şartlarına göre dünya sistemine itirazlarını seslendirmektedirler.[25]

2- Bu siyasal karışıklığın neticesinde dünyadaki birçok ülkede siyasal, ekonomik karışıklıklar, güvenlik sorunları baş gösterdi. Ortadoğu ülkeleri, Afrika ülkeler bazında yaşanan sorunlar buna örnektir. Bunların bazısında Somali'de olduğu gibi siyasal, ekonomik ve güvenlik sorunları eş zamanlı meydana gelirken, ya Kırgızistan'da yapılan seçimlerin ardından yaşanan olaylar gibi büyük güçlerin zamanlaması sonucu aşamalı bir şekilde meydana gelmektedir. Bütün bunların ABD ile ona karşı çıkan büyük güçlerin çekişmesiyle doğrudan ilişkisi vardır. ABD dünya egemenliği hedefine doğru yol alırken petrol ve silah üreticisi şirketlerin çıkarlarını da göz önünde bulundurmaktadır. Doğal olarak dünyanın geri kalan ülkelerinde eş zamanlı olarak sözünü ettiğimiz bu sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Bunlara paralel olarak özellikle Ortadoğu'da etnik sorunlar da gelişme göstermektedir. Bu bağlamda ilk adım Irak'ta atıldı ve daha sonra yansımaları başka ülkelerde de görüldü. Lübnan gibi. Lübnan farklı etnik ve mezhebi gruplardan oluşması itibariyle bu tür bir müdahaleye her zaman açıktır. Yemen, Bahreyn gibi ülkeler de sıradadır. Etnik ve mezhebi dilin ağır bastığı bir söylem bütün bölgeyi kaplamış bulunuyor. Örneğin Irak Şiiler, Sünniler ve Kürtler olmak üzere üç bölgeye bölündü. Irak'ın Sünnistan, Şiis-

24 Hiba Seyyid Ramazan, *Mısır-Türkiye İlişkileri,* aynı kaynak
25 İbrahim Aluş, "Hittah Taqsim el-iraq" www.aljazeera.net

tan ve Kürdistan şeklinde taksim edilmesine ilişkin ABD kongresinin kararını unutmayalım.[26] Bunun neticesinde Ortadoğu bir mücadele sahnesi haline geldi. Bu mücadele, Şia'yı temsil eden İran ve Sünniliği temsil eden başka ülkeler arasında. Nitekim Türkiye de sınırlarından çıkıp bölgede rol oynama gereğini duydu. Ama bu sefer Türkiye laik bir sistem olarak politikasını dine dayandıramadığı için etnik ağırlıklı bir politika izlemek durumundaydı.[27] Türkiye'nin siyasal, kültürel ve medya söylemine bu etnik bakışın yansıdığı görülebilir. Bölgenin nabzını bu bağlamda tutuyor denebilir. Bunun da İslam aleminin daha bir karışması, bölünmesi üzerinde etkili olması kaçınılmazdır[28]. Aslında bunu Türkiye'nin ulusal güvenliği noktasında değerlendirmekte yarar vardır. Çünkü Türkiye'nin güvenliği bölgenin güvenlik ve istikrarından doğrudan etkilenmektedir. Ve bu durum Türkiye'nin bir bölgesel güç olarak ahlakilik ilkesiyle rol almasıyla çelişen bir durum değildir. Aslında Joseph Nye'ın daha önce işaret ettiğimiz, realizm ile idealizmi birleştiren yaklaşımı, ABD'nin söylemine yansıdığını söyleyebiliriz. Nitekim dünya düzeni üzerinde egemenlik kurmaya yönelik siyasetini ideallerle gerekçelendirme söyleminin benimsendiğini görüyoruz. Özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra bu hâkimiyeti daha çabuk bitirme kararı aldıktan sonra ahlaki gerekçelere dayalı sloganların daha coşkulu şekilde atıldığı gözden kaçmamaktadır. ABD güdümündeki bütün kitle iletişim araçlarının, medyanın, aydınların diline aşağıdaki söylemlerin hâkim olduğunu söyleyebiliriz: "Terörizmle savaş". Son derece zemini olmayan bir slogandır. Sınırları ve anlamı kesinlikle belli değildir. ABD iletişim araçlarının elinde tek kutuplu dünyaya karşı duran taraflara karşı kullanılan son derece işlevsel bir silahtır. Bu sayede Hamas, el-Fetih, Lübnan Hizbullah'ı gibi direnişçi örgütler terör örgütleri listesinin başına yerleştirildiler.[29] Mesela Bush zamanında Suriye terörü destekleyen devletler kategorisine alındı.[30] Kültür ya da medeniyet bazında ise İslam, soğuk savaş döneminin komünizminin yerine oturtularak düşman olarak algılandı.[31] Doğal olarak İslam ile terörü bir gören bir algı oluştu.[32] Özellikle batı ülkelerinde İslamofobia diye bir kavram doğdu. Kavramı geliştirenler ABD ve batılı müttefikleridir. İslam'ın Komünizm yerine düşman olarak bellenmesinin arka planını aşağıdaki hususların izahı çerçevesinde daha

26 Dr. Muhammed Nuruddin, *Türkiye…* Beyrut, Ocak, 2008 s. 290
27 Bunu trt'nin Arapça bir kanal açması ve başbakan Erdoğan'ın Türkiye'yi Şii Müslümanların düzenlediği muharrem merasimlerinde Sünni Müslümanların da hazır bulunduğu sırada yaptığı konuşma üzerinden de okumak mümkündür. www.akhbaralaalam.net
28 Hiba Seyyid, *otorite…* sh.96
29 www.moheet.com
30 Nebil Şebib, "el-İslam Aduwwu'l Bedil" www.islamonline.net
31 A.d. Talip Özdeş, "İslam Savaş Dini midir?" *ATCOSS,* Ankara, 11-12-2010
32 www.moheet.com

rahat anlayabiliriz: Birçok olay, birçok gelişme Arap-İslam düşünce ve kültür tarihinin metodolojik olarak batı merkezlerinde yeni bir okumaya tabi tutulduğunu göstermektedir. Zihin bulandırmaya yönelik bu yeniden okuma, sözünü ettiğimiz İslamofobiayı beslemektedir. Nitekim kitle iletişim araçlarının medyanın dilinde de bunun izlerini görebiliyoruz. İslam'ın birinci derecede sembolü olan Resulullah'ı karalayan karikatürler ve İslam medeniyetinin sembolü minarelerin füze şeklinde çizilmesi bunun bir sonucudur. Almanya Başbakanı Merkel'in bu gelişmeleri onurlandırması da buna yönelik siyasal desteğin bir ifadesidir.[33] Nitekim İsviçre'de minare yapımını yasaklayan bir kanun çıkarıldı.[34] Arap ve İslam olana karşı sistematik bir korku üretildi. Buna dair sembol yapı ise el-Kaide olarak gösterilmiştir. Bir ahtapot gibi bütün dünyayı saran bu örgüt, uzun sakallı, sarıklı insanlardan oluşuyordu. Bu korkunç adamlar bütün dünyayı, doğal olarak batı medeniyetini tehdit ediyorlardı. Bunlar Arap yarım adasındaki inlerinden, ya da Ürdün'de Zerkavi vadilerinden çıkıp geliyorlardı. Sonuçta Dr. Er-Rebii'nin de dediği gibi Arap çölleri, oryantalizm sonrası dönemde petrol yataklarıyla dolu bir yer olmaktan çıkıp batının doğudan tehdit edilmesinin kaynağına dönüştü. Tıpkı ilk Oryantalistlerin 19. yüzyılın başlarında doğuluları batılılara tasvir ettikleri gibi.[35] Bu arada batı medeniyetini tehdit eden bu korkunç adamların suretlerinin İslam ile irtibatlandırılması da ihmal edilmedi. Çünkü sistemli ve metodolojik bir şekilde çökmüş komünist düşman yerine Müslüman düşman yerleştirilecekti.

Amerikan yönetimi, özellikle oğul Bush zamanında "medeniyetler çatışması" fikrini benimsedi. Oysa Huntington daha sonra bu düşüncesinden vazgeçmişti. Bu tez öyle anlaşılıyor ki sırf İslam'la mücadele hasredildiği için bu fikrinden vazgeçmişti. Neticede önceki Başkan Bush'un söylemine "haçlı seferi" ve "İslam faşizmi" gibi kavramlarla yansımıştı. Bu olumsuz sonuçlardan, ayrıca isabetli olmadığının da anlaşılmasından dolayı tez sahibi geri adım atmıştı. Örneğin Michel Aun liderliğindeki Hıristiyan grup İslamcı ve direnişçi bir grup olarak Hizbullah'la ittifak kurmuştu. Bu da tezin çökmesini sağlayan etkenlerden biridir. Yine de o döneme ait terörle mücadele adı altında geliştirilen siyaset ABD merkezlerinde işlenmeye devam etti.[36] Nitekim oğul Bush döneminden başlayarak Obama dönemine kadar bu söylem özellikle Müslümanlara karşı kullanılmaya devam ediyor. Kuşkusuz Obama İslam ve Müslümanlar hakkında yeni bir hitap şekli kullanmaktadır, ama ge-

33 Arabic.cnn.com/2009
34 Muhammed Türki er-rebiu'nun "ma bade'l istişrak" dr.fadıl er-rebii' adlı esere ilişkin değerlendirme yazısı www.aljazeera.net
35 Prof. İbrahim Avis, "bila hudud programı", www.aljazeera.net
36 Bir önceki kaynak

lişmeler önceki politikanın hem ABD hem de batı tarafından sürdürüldüğünü göstermektedir. ABD ve batı hava alanlarında Müslümanlara yönelik sıkı kontrol uygulamaları, farklı muamele bütün hızıyla devam etmektedir. O kadar ki şüpheli olmak bir yana kişinin isminin Müslüman olduğuna delalet etmesi bile bu istisnai kontrole tabi tutulmaya sebep olabilmektedir.□

Zihin karışıklığı ve kavram kargaşası olarak nitelendirilebilecek bir durum söz konusudur ve bu da ABD politikalarının doğal bir sonucudur. ABD bazı kavramları (kendine göre yönlendirmek ve) küreselleştirmek amacıyla yeniden üretmektedir. Bunlardan farklı anlamlar üreterek uluslararası düzlemde Amerikan politikalarının hizmetinde kullanmaktadır. Mesela bu bağlamda "özgürlük" kavramı üzerinde durabiliriz. Diyebiliriz ki Amerikan söyleminde "özgürlük" kavramı bölünme çağrılarından farklı bir anlam ifade etmiyor. Amerikan söyleminde özgürlük demek Balkanlaşma ve parçalanma demektir. Özgürlükle ilişkili "Kayıt" kavramı üzerinde oynandığı için, kayıtlardan kurtulmak anlamında özgürlük kavramını kullandığın zaman ister istemez sınırları içinde bulunulan ülkeden bağımsızlaşma fikri akla gelmektedir, özellikle 2004 yılında ilan edilen Amerikan politikaları ve Büyük Ortadoğu projesi bağlamında. Söz gelimi herhangi bir ülkede çoğunluktan etnik köken, mezhep gibi hususlarda farklılık gösteren bir azınlık söz konusu ise öncelikle bu durumun kendisi için bir kayıt olduğu fikri işlenir ve neticede özgürleşmenin bu kayıttan kurtulmak olduğu telkin edilir. Özellikle bu azınlık bir takım baskılara da maruz kalıyorsa beklenen sonuç daha çabuk alınmaktadır. Böyle bir durumda özgürlüğün bölünme ve parçalanma anlamına gelmesi kaçınılmaz olur. Birlik kavramı ise ister istemez kayıt, baskı, zulüm anlamını ifade eder. Dini bağlamda da örneğin İslam'ın tesettür emri de kadının özgürlüğünü kayıt altına alma şeklinde algılanması söz konusu olabiliyor. Tabi tesettüre girmemek de özgürlük oluyor. Çarpıtılmış bu kavramlara daha birçok örnek verilebilir.[37] Bu da anlam bakımından kültürel olan ile çağdaş dünyada siyasal pratik olan arasındaki ilişkiyi de belirginleştirmektedir.

Devletin siyasetine yön veren hâkim düşüncenin çevre ve insan üzerinde etkili olması. Kuşkusuz bu soğuk savaş sürecinin sona ermesi aşamasından tarihsel olarak çok daha eskilere dayanan bir olgudur. Ama soğuk savaş sürecinden sonra etkisi daha da arttı. Neticede ekonomi ve siyaset alanında yaşanan küreselleşme gibi bir takım sonuçlar ortaya çıktı. Bu etkilerden bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Dünya ölçeğinde yoksulluk ve açlık sorununun büyümesi.[38]

37 Hiba Seyyid Ramazan, *özgürlük kavramı*…
38 Ceyrum Şahin, "fi zilli'l awleme" cedarnews.net

- Dünya çapında büyük çevre felaketlerinin baş göstermesi. Bu tür çevre felaketleri yüzünden yerkürede birçok canlı yok olmuştur. Bunun da dünya ölçeğinde uygulanan siyasetle doğrudan ilişkisi vardır. Çünkü dünya siyasetine yön veren batı kültürü tamamen üretime odaklıdır ve üretim için çevre ve insan olguları gerektiğinde gözden çıkarılır.[39] Uygulanan askeri politikalar da gün geçtikçe artan oranda çevreye zarar vermektedir. Her gün yok olan çok sayıda canlı türü de bu siyasetin kurbanları olmaktadır.[40] Buraya kadar soğuk savaş döneminin sona ermesinden sonra yaşanan sürecin sonucu olarak anlattıklarımızdan aşağıdaki sonuçları çıkarabiliriz:

1-ABD'nin ve diğer büyük devletlerin beklenen dünya düzeninin şekillenmesinde aktif bir rol oynamalarında özü itibariyle ilkesel bir sorun teşkil etmemektedir ve bu şekilde algılanması da esasen gerekmez. Asıl sorun bu rolün anlamıyla ilintilidir. Çünkü dünya düzenine rengini veren tekçi bir anlayışı temsil etmektedir. Bana göre bu rolün yapımı ve iskeleti iki kapıdan geçerek belirginleşmektedir: Bunlardan biri "ben"(öz-kendi) kavramının idrakiyle irtibatlıdır ki bu "ben"in düşünce ve tutum olarak benimsediği değerler ve kavramlar bu kapsama girer. İkincisi ise "öteki" kavramının idrakidir. Bu bağlamda denebilir ki Amerikan ve batı siyaseti –çoğulculuk kavramının karşıtı- hegemonya kurma kavramına dayanmaktadır. "Öteki" kavramına dayalı olarak belirginleşen anlayış ise tabi olma ve boyun eğme durumudur. "Öteki" ikincil bir düzeye itilir ki güçlü olan tarafın iradesine boyun eğmesi kaçınılmaz olur. Çünkü güçlü olan taraf Mağripli düşünür Muhammed Abid el Cabiri'nin de dediği gibi kendisini "herkesin "beni" olarak görür…bütün insanlığın… doğal olarak da mümkün olan her geleceğin esası da kendisidir"[41]. Böyle olunca bağlama ilişkin batı düşüncesini yeniden gözden geçirmek gerekir. Aynı zamanda denebilir ki batılı düşünür ve entelektüellerin daha adil, varlığını sürdürebilir bir bakış açısına dayalı olarak batının düşünsel sorunlarını, özellikle ideal olanla pratikte olan arasındaki çifte standardı gözden geçirmelerinin zamanı gelmiştir. Böylece bir arada yaşama olgusunun ve evrensel insanlık camiasının ayırıcı bir özelliği olan çoğulculuk gölgesinde medeniyetler arası yapıcı etkileşimin daha bir güçlenmesinin önü açılabilir. Bu takdirde bütün yararları bütün taraflara teşmil etmenin imkânı doğacaktır ve ötekine rakip olmak gibi bir olguya gerek kalmayacaktır. Çünkü bütün taraflar bu esasa dayalı dünya düzenine bilinçli, yapıcı ve ahlaki sorumluluk sahibi bir erdemlilikle katkı sunmuş olacaktır. Çoğulculuklar da birbirleriyle çatışacaklarına varlıklarını sürdürebilir bir düzlemde bir arada yaşama imkânını bulacaklardır.

39 Daha geniş bilgi için bkz. www.green-clean-now.org
40 Mustafa Salih Cad, el-Hurub We'l Biyeh (savaşlar ve çevre) www.kenanaonline.com
41 Dr. Muhammed Abid el-Cabiri, biz ve gelenek (nahnu we't turas), Beyrut, Mayıs 2006 sh. 18

2-Dünyamız bugün için "Richard Haass'ın tabiriyle bir tür "kutupsuzluk" halini yaşamaktadır. Çünkü uluslararası arena da oyun kâğıtları devletlerden, kurumlardan ve milislerden oluşan onlarca aktörün elinde karılır vaziyettedir…"[42] Gerçi bu durum şimdiki aşamada görülen kutuplaşma halini büsbütün ortadan kaldırmamakla birlikte, pek de sağlam olmayan mevcut durumun dairesinin dışına çıkama imkânının bulunduğunu da göstermektedir. Bu arada alternatiflerin genişletilmesine dönük çalışmalar da dengeli siyasetler ve çok boyutlu çoğulculuklar aracılığıyla yürütülmektedir. Mesela ileride değineceğimiz gibi Türkiye'nin yaptığı budur.

3- Küresel iletişim ve uluslararası Kamuoyunun ortak veya bilinen medya araçlarına açılması ve yine küreselleşmiş hukuk kültürü ışığında uluslararası sivil toplum kuruluşlarında kurucu ve yönlendirici bir varlık göstermesi, eskiden olmadığı kadar yargılara ve olaylara yönelik evrensel bir toplumsal bilinç oluşturmuştur. Yine eskiden olmadığı kadar evrensel bir ortak tavır geliştirilmesine de imkân vermiştir. Bunun en somut örneği İsrail'in Gazze'ye saldırı düzenlemesinin ardından sergilenen uluslararası tepkidir. Dünya ölçeğinde yapılan yoğun gösteriler bazı uluslararası kuruluşları da harekete geçirmiştir. Bu arada insani sorunlar karşısında din, ırk ve ideoloji gibi olguların bir kenara bırakılması gibi yüksek bir bilinç düzeyi kendini göstermiştir.[43] Pratikte bundan daha fazla çabaya ihtiyaç olduğu görülse de böyle bir tepkinin varlığı son derece önemlidir.

Türk Aktörün Uluslararası Düzlemde Oynadığı Rolün Kültürel Boyutu

Soğuk savaş sürecinin sona ermiş olmasına rağmen Türk söylemi söz konusu süreç boyunca şekillenmiş çatı ve sabiteler çerçevesinde gelişmeye devam etti. Yani Türkiye, yer ve zaman olarak sınırlı bir takım değişiklikler meydana gelmiş olmakla birlikte kendini batı ekseninin bir parçası olarak tasavvur etmeye devam etti.[44] Nitekim Türkiye'deki siyasal akımlar da iki kutuplu dünya düzeninin yıkılmasından sonra Türkiye'nin yeni siyasetinin dayandığı belli eksene göre belirginleşiyorlardı.[45] Doğal olarak Türkiye bir müddet uluslararası düzende meydana gelen değişimler üzerinde düşünmekle vakit geçirdi. Türkiye, ulusal güvenliğinin bunu gerektirdiğini düşündüğü için bir eksene bağlı veya müttefik bir ülke aklıyla hareket etti. Türkiye'nin içinde gözlemlenen düşünsel gözden geçirmelerin bir neticesi olan Ak Parti 2002

42 Richard Haas, *Yeni Ortadoğu*, Ocak 2007 s.5
43 www.aljazeera.net
44 Dr.Muhammed Nuruddin, *Dış Siyaset*, s.136
45 Haynts Karamer, *Değişen Türkiye*, Riyad 2001 s.167-169

yılında iktidara geldiği zaman Türk araştırmacı Dr. Mehmet Adil'in "koalisyon kültürü" olarak nitelendirdiği düşüncenin başarılı bir örneği olarak belirginleşti. Yani bir parti çatısı altında farklı siyasal akımların koalisyon kurması. Bu kültür Ak Parti şahsında ifadesini en güzel şekilde buldu. Ak Parti üç ana siyasal akımdan meydana geliyordu. Erbakan hareketinden ayrılan İslamcı akım ki parti içindeki en güçlü ve belirleyici grubu oluştururlar, MHP'den ayrılan milliyetçi akım ve laik partilerden ayrılan liberal laik akım. Bu birleşmenin zeminini, üç akımın ortak ilkeler etrafında birleşmeleri oluşturuyordu.[46] Aslında yukarıda anlattıklarımız Ak Partinin "çok boyutlu" bir siyaseti benimsemesini açıklayabilir. İleride değineceğimiz gibi bu neticeye ulaşması son derece zor olabilirdi, sadece yapıcı bazı eğilimlere dayansaydı ve düşünce, kültür ve medeniyet çoğulculuğu fikrine dayalı bir kurumsallaşma geliştirmeseydi. Nitekim Ak Parti eskinin ayak bağı mahiyetindeki ideolojik hassasiyetlerini bir kenara bırakarak bu çoğulculuk anlayışına dayalı olarak uluslararası düzeyde yapıcı ilişkiler kurma gücünü ve etkinliğini gösterebilmiştir.

Öte yandan Ak Parti hanesine yazılacak bir olumlu gelişme de Türk dış politikasını bana göre "Türk siyasal aklı" esasına göre şekillendirmesidir ki başkalarının görüş ve tasavvurundan tamamen bağımsız ve özneldir. Bu bakış birçok esasa, programa, kavrama ve değere dayanmaktadır. Sözünü ettiğimiz bu akıl söz konusu unsurları –araştırmamızın konusunu da oluşturan- dış siyaset düzleminde yeniden yorumlayarak yönlendirmiştir. Çünkü Ak Parti dış siyaset için yeni bir strateji benimsemiştir ve bu strateji yapıcı eleştiri anlayışı şeklinde belirginleşmektedir. Tamamen Akademik çevrede uluslararası ilişkiler bağlamında şekillenmiştir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşıma uygun bir zeminde pratikte sergilenme imkânını bulmuştur. Daha önce işaret ettiğimiz Türk entelektüel ortamı buna öncülük etmiştir.[47] Aslında şöyle de denebilir: Soğuk savaş sürecinin sona ermesinden sonra uluslararası düzeyde şahit olunan karmaşık duruma ilişkin kapsamlı bir çözüm bulunamaması, egemen anlayışların kuşatıcı önerilerde bulunamaması Türkiye tarafından algılanmıştır. Şimdiki dış siyasetin mühendisi Dr. Ahmet Davutoğlu bir makalesinde uluslararası düzeyde tanık olunan siyasal, kültürel ve ekonomik karışıklığın çözüme kavuşturulmasının gereğini vurgulamaktadır. Buna göre yeni dünya düzeni sağlam bir şekilde belirginleşmedikçe bu aşamada ve sonraki aşamada devam etmesi beklenmektedir…" Davutoğlu'na göre günümüzde ortaya çıkan bazı sorunlar büyük güçlerin müdahalesi olmadan çözüme kavuşturulamazlar. Bununla beraber söz konusu sorunları

46 Muhammed Adil el-Muşarekeh *es-siyasiyyeh lilharakeh el-islamiyyeh fi turkiya*, kahire 7-1-2011

47 Önceki kaynak

karşılayacak gerekli etkenler henüz belirginleşmemiştir![48]… Türk dış politikasının mühendisi Dr. Ahmet Davutoğlu bu pratiğin ışığında beş pratik ilkeyi şekillendirdi. İki dünya düzeni arasındaki geçiş döneminde Türk dış politikası söz konusu beş ilkeye göre yürütülmektedir. Bu beş ilkeyi şöyle sıralayabiliriz:

Özgürlükler ve güvenlik arasında denge ve uyum sağlamak: Çünkü 11 Eylül 2001 saldırıları ertesinde dünyada egemen olan anlayış güvenliği korumak adına özgürlükleri ve sivil hakları sınırlandırmak esasına dayanıyordu. Oysa aynı dönemde Türkiye'de hâkim olan anlayış, güvenliği korumakla bir çelişki oluşturmadan özgürlüklerin güçlendirilmesi esasına dayanıyordu[49]. Türk dış işleri bakanı Davutoğlu Türkiye'nin yaklaşımını şöyle özetlemektedir: "Türkiye, sivil özgürlük alanını, bu özgürlüklere ilişkin bölgede yeni bir anlayış ortaya çıkmış olmasına karşın -11 Eylül sonrası evreyi kast ediyor- güçlendiren büyük adımlar atmıştır. Buna göre sivil özgürlüklerde en küçük bir daraltmaya gitmeden terörle mücadele azmi diri tutulmalıdır. Türkiye stratejisinin başarısını belirginleştiren de bu anlayıştır. Bu süreçte Türkiye'nin demokrasisi olgunlaşırken yumuşak gücünün de arttığını fark etmekteyiz.[50]

Komşu ülkelerle sorunları sıfırlamak: Yani Sorunları sıfır düzeyine indirmek. Türkiye'nin komşularıyla sorunlarını sıfırlamak, sınırlandırmak şeklinde belirginleşen yönelimini ifade etmektedir. Geçen yedi yılda başarıyla tatbik edildi. Önceki dönemlerde düşman olarak algılanan birçok komşu ülkelerle güven esasına dayalı ilişkiler kurulabildi. Ekonomik bağlar güçlendirilirken dayanışma en üst düzeylere çıkarıldı. 2009 yılının yarısına gelinirken Türkiye komşularından birçoğuyla sorunlarını büyük ölçüde hal yoluna koymuştu. Ermenistan'la bile diplomasi alanında gözle görülür bir ilerleme kaydedilmişti. Yine Irak, Suriye, Yunanistan ve Rusya ile stratejik işbirliği konseyleri kurma başarısını gösterdi Türkiye. Bu konseylerde siyasal, ekonomik ve güvenlikle ilgili konular karşılıklı olarak ele alınabiliyor. Yine birçok ülkeyle açık sınırlar ilkesine bağlı olarak karşılıklı vizeler kaldırıldı. Suriye, Tacikistan, Arnavutluk, Lübnan, Ürdün, Libya ve Rusya bu ülkeler arasında yer almaktadır.[51]

Barış, korunma ve rekabet ilkesi: Bu ilke, herhangi bir kriz meydana gelmeden veya mevcut bir kriz içinden çıkılmaz hale gelmeden gerekli önlem-

48 Prof.Dr.Ahmet Davutoğlu *Türk Dış Politikası: Sıfır Sorun*…Arapçaya çeviren dima şerif www.alzaytouna.net
49 Ali Hasan Bakir, yeni Türk dış politikasının sınırları www.gulfınthemedia.com
50 Ahmet Davutoğlu, a.g.e.
51 Ali Hasan bakir, a.g.e

leri almayı öngörmektedir. Bu ilkenin esasını Türkiye'nin herkes için güvenlik, en üst düzeyde siyasal diyalog, ekonomik kaynaşma, sıkı ilişkiler, değişik kültürlerin bir arada yaşaması şeklinde formüle edebileceğimiz ana siyaseti oluşturmaktadır. Şu aşamada bu ilkenin pratik bir örneği olarak görebileceğimiz bazı uygulamalar şunlardır: Suriye ile İsrail arasında arabuluculuk. Irak'ta Şii-Sünni barışını tesis etmeye dönük diplomatik girişimler. Yine Türkiye Lübnan'da, Filistin'de, Balkanlarda Sırbistan ve Bosna-Hersek arasında barış sağlamak için yoğun diplomasinin de yürütülmesi. Aynı şekilde Afganistan- Pakistan arasında barış sağlamak, Darfur ve Somali'nin yeniden imarına katkıda bulunmak da bu ilkenin Türk siyasetine yansıyan pratik örnekleridir.

Çok boyutlu dış politika: Çok boyutlu bir dış politika izlemek de Davutoğlu'nun dilinde şu şekilde ifadesini bulmaktadır: "Siyasetimizde aynı anda çok boyutluluk esasında hareket etmekteyiz. Bir boyutta zayıf kaldığımız belirginleştiği anda diğer boyutlar bundan etkilenmeden sürdürülmektedir. Dolayısıyla biraz zaman geçince zayıf tarafımızı güçlendirme imkanını da bulmaktayız." Bunun anlamı şudur: Türkiye'nin diğer önemli uluslararası aktörlerle ilişkisi bütünleyicilik esasına dayanır, rekabet esasına değil. Türkiye'nin ikili ilişkiler ve NATO üyeliği bağlamında ABD'nin stratejik ortağı olarak belirginleşmesi bunun ifadesidir. Bu arada AB üyeliğine yönelik çabalar da sürmektedir. Öte yandan Rusya ile iyi ilişkilerin kurulması, Avrasya bölgesi çerçevesinde ilerleme kaydetmeye dönük çabalar da kesintisiz devam etmektedir.[52] Dolayısıyla Türkiye uluslararası düzeyde etkin olan kültürün dışına çıkmayı başarmıştır denebilir. Çünkü uluslararası etkin kültüre göre bir tarafla kurulan iyi ilişkiler başka taraflarla ilişkilerin bozulması anlamına gelmektedir. Buna karşılık Türkiye benimsediği yeni anlayış doğrultusunda bütün taraflarla diyalog içinde olmaya özen göstermektedir. Bu arada tarafların Türk siyaseti ve çabası hakkında yanlış anlayışlara sürüklenmemesi için de güçlü bir mesaj verme de ihmal edilmemektedir.

Aktif Diploması ilkesi: Türkiye'nin uluslararası örgütlere ve kuruluşlara katılması şeklinde ifadesini bulmuştur bu ilke. Gerek bölgesel gerekse uluslararası boyutları bulunan konularda görüş alışverişi bulma imkânını bulmaktadır. Bu sayede şu anda Türkiye'nin uluslararası arena da büyük bir rol üstlendiği söylenebilir. Örneğin Türkiye günümüzde G-20 üyesidir. Afrika birliğinin gözlemci üyesidir. Ayrıca, Körfez işbirliği konseyiyle stratejik diyalog imkânını sağlayan kurumsal ilişkileri bulunmaktadır. Yine Arap birliğine de gözlemci üye sıfatıyla katılmaktadır. Son zamanlarda aktif Türk diplomasisi Afrika'da ve Latin Amerika'da on beş yeni büyükelçilik açma başarı-

52 *A.g.e.* ayrıca bkz. Muhammed Nuruddin, *Turkiyya…*Beyrut, 2008 s.225

sını da göstermiştir.[53] Bunun yanında Türkiye BM Güvenlik Konseyi'nin de Geçici Üyesidir.[54] Bu üyeliği sırasında son derece hassas üç konunun tartışıldığı toplantılara başkanlık etmiştir. Terörle mücadele, Afganistan ve kuzey Kore ile ilgili toplantılar. İçişleri Bakanı Beşir Atalay bu durumu şöyle değerlendirmektedir: " Güvenlik konseyindeki geçici üyeliğimiz Ortadoğu'da ve bütün dünyada istikrarın egemen olması hedefine yöneliktir."[55] Son yedi senede Türkiye dış siyasetinde ifadesini bulan söz konusu ilkeler özellikle 2002-2010 yılları arasında Türkiye'nin uluslararası arenada çehresinin değişmesi olarak yorumlanmaktadır. Dünya Kamuoyunda Türkiye yeni çehresiyle şöyle algılanmaktadır: kendisi ve çevresini saran ülkeler için düzen tesis eden rol sahibi bir ülke. Kuşkusuz bunun arkasında Türk dış politikasının mühendisi Dr. Davutoğlu'nun Türkiye'nin yeni görünümünü değerlendirirken söylediği "Türkiye bir merkez ülke olmaktan çıkıp evrensel bir güç olmak üzeredir"[56] sözüyle deklare ettiği yeni siyaset anlayışı yatmaktadır. Bu anlayış, Türkiye'nin uluslararası düzlemde çıtasının da yükselmesini sağlamıştır. Bunun şimdi ki Türk siyasal tutumuna yansıyan tercümesi merkez ülke olgusundan dünya düzeninin oluşmasına katkı sunan evrensel bir aktör şeklindedir ve Davutoğlu ünlü kitabı "Stratejik Derinlik"te bunun esaslarını ortaya koymuştur. Davutoğlu uluslararası oyunun güçlü bir aktörü olarak belirginleşen Türkiye'yi anlatırken şunları söylüyordu: "Türkiye yeni dünya düzeninin temeline ilk taşı koyan ülkelerden biri olacaktır".[57] Teorik edebiyatta öteden beri var olan bu söylemin uluslararası düzlemde pratize? edilmesi ileriki aşamalarda belirginleşecektir.

Denebilir ki Türk siyasetinin uluslararası düzeydeki etkinliğinin düşünsel ve kültürel katkısının ilham verici boyutunu kavramak için aşağıdaki noktalar üzerinde durmakta yarar vardır:

-Şu anda gözlemlenen Türkiye deneyimi, "ben" kavramına yönelik ötekilerin öneri ve tasavvurlarından bağımsız olmakla düşünce ve siyaset bağımsızlığı arasında kurulan güçlü bağ esasına dayanmaktadır. Çünkü Türk dış siyaseti temel prensiplere dayanır. Denebilir ki bu siyaset temelde "ben" kavramının yeniden anlamlandırılması ve "beden ile şahsiyet" arasında göz-

53 *Aynı kaynak*
54 Ahmet Davutoğlu, *a.g.e*
55 Türkiye İçişleri Bakanı Prof. Dr. Başir Atalay, "Arap-Türk Konferansı Açılış Konuşması" *ATCOSS* Ankara, 10-12-2010 Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik: Uluslararası Alanda Türkiye'nin Rolü*, Arapçaya çev: Muhammed Cabir Selci ve Tarık Abdulcelil, gözden geçirme: Beşir Nafi, Burhan Köroğlu, Beyrut, daru'l arabiye, 2010 s.640
56 Ahmet Davutoğlu, "Türkiyenin Ortadoğu Siyaseti Ve Türk-Mısır İlişkileri" www.alzaytouna.net
57 Ahmet Davutoğlu'nun 3.Türk Büyükelçileri Konferansının Açılışında Yaptığı Konuşma www.turkeyoday.net

lemlenen kopukluğun giderilmesi anlayışına dayanmaktadır. Türkiye dış siyasetinin mühendisi Dr. Davutoğlu'nun tabiriyle, psikolojide vurgulandığı gibi kişi bedenine yabancılaştığı zaman bu, kişinin şahsiyetinin kırılmasına veya parçalı bir şahsiyete sahip olmasına neden olur. Bununla mukayese edecek olursak devlet bedenine, yani tarih ve mekan unsurlarına yabancılaşırsa, bu iki unsura yabancılaşan devlet tıpkı bedenine yabancılaşan ve sahte bir kişiliğe bürünen insana benzer.[58] Türkiye'nin yeni siyasetinde bunun tercümesi, Türkiye'nin coğrafi konumunun yeniden gözden geçirilmesi şeklindedir. Çünkü bu coğrafya genellikle olumsuz bir olgu olarak kullanılır ve her dönem bir takım çekişmelerin içinde olmasının sebebi olarak değerlendirilir. Birçok batılı yazarda bunu görebiliriz. Örneğin Hungtington Türkiye'ye taraflı bir ülke gözüyle bakar. Yani parçalı bir devlet. Bir yanıyla batılı taraflara, bir yanıyla da doğulu taraflara dayanır. Dolayısıyla iktisadi, kültürel ve siyasal temellere dayalı olarak yeni bir jeostratejik analize ihtiyaç duymaktadır.[59] Bu bağlamda Türkiye "Afroavrasya" dediğimiz coğrafyaya yakın olması hasebiyle kendini "merkez ülke" olarak tanımlamaktadır. Yani Afrika, Avrupa ve Asya'nın buluşma noktası. Türkiye böylece –Davutoğlu'nun söylediği gibi- sadece bir Avrupa ülkesi değildir, yalnızca bir Asya ülkesi de değildir. Türkiye'nin Balkanlarda, Kafkaslarda ve Ortadoğu'da da parçaları bulunmaktadır.[60] Yeni anlayışa göre Türkiye kendini bu bölgelerin her birinin parçası, etkin bir üyesi olarak görür, yalnızca oralarda tarafları bulunan bir ülke değil.

Tarihsel açıdan Türkiye medeniyet ve kültür mirasına ve tarihine yeniden dönmüş bulunuyor. Davutoğlu şöyle der: "Türkiye tarihsel olarak bölgede varolan medeniyetlerin tarihlerinin teşekkül ettiği bir bölgede yer almaktadır."[61] Bu anlayış, söz konusu tarihten bütünüyle kopup kendini yalnızca batıya nispet etmek olarak tanımlanabilecek geçmiş anlayışla taban tabana zıttır.

Sonra Türkiye aktör şu soruyu sorarak değerlendirmelerini sürdürüyor: "Ben kimim?" (Biz kimiz?). Sonra benzer sorular devem ediyor, neye ihtiyacımız var? Sonra ne istiyoruz? (amacımız nedir?) gibi. Buna dayalı olarak da ne yapmamız beklenir? Ve nasıl yapmalıyız? Soruları gündeme geliyor. Ardından öz bilinci ve onun ifade edilmesi devreye giriyor. Dolayısıyla bu durum, şimdiki Türk yaklaşımının eskisinden tamamen farklı düşünsel ve eylemsel bağımsızlığını açıklayabilir. Eski dönemlerin temel sorusu "güçlü devletler ne istiyor?" sorusuydu. Bunun neticesi de doğal olarak düşünce ve

58 Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik*, adı geçen kaynak s.82-83
59 Daha geniş bilgi için bkz. aynı kaynak s. 141-144
60 Muhammed Nuruddin, *a.g.e* s.219
61 *A.g.e.*

metot dağınıklığı, hareket çarpıklığıydı. Tepkisel bir yaklaşımdı. Doğal olarak Türkiye bir takım çekişme ve ittifaklar içinde kendini bulurdu ki ben idrakini sınırlandıran cinstendi. Bu ben de başka tarafların şekil verdiği bir bendi. Yani tamamen kendi çıkarlarını gözeterek biçimlendirmişlerdi. Türkiye'nin ulusal çıkarları göz önünde bulundurulmamıştı.

- Bana göre Prof. Davutoğlu'nun geliştirdiği sıfır problem siyaseti iki temel düşünceye dayanmaktadır:

1- Usular arası ilişkilerde siyasal düşünce düzleminde egemen olan söylemden farklı, çağın koşullarına uygun bir söylem ortaya koymak. Eski söylem "daimi dostlar ve daimi düşmanlar yoktur. Daimi çıkarlar vardır" şeklindeydi. Türkiye'nin sıfır sorun politikası çevresinde belirginleşen söylem ise şöyledir: "Ebedi düşmanlar yoktur. Ebedi dostlar vardır. Bunun yanında geçici ihtilaflar ve krizler vardır. Bunları da kendi çıkarından hareketle çıkarlar arasında uzlaşma sağlamak suretiyle idare etmek mümkündür".

2- Hâlihazırda dünya ölçeğinde uygulanan çatışma kavramı ABD ve Batı bakış açısına göre eksen niteliğinde iken, yeni Türkiye bundan farklı bir bakış açısı önermektedir. Şimdiki Dışişleri Bakanı Prof. Dr. Davutoğlu yazılarında batı medeniyetinin insan için güvenlik ve özgürlük temin etmekten uzak olduğunu vurgular. Çünkü batı dünyanın geri kalan halklarıyla ilişkilerinde şiddeti esas alır, ötekine karşı saldırgan bir tutum sergiler, ahlaki/ruhi değerlerle maddi değerler arasındaki dengeyi bozan bir anlayışla hareket etmektedir[62]. Dolayısıyla Prof. Dr. Davutoğlu'nun yaklaşımında çatışma uluslararası ilişkiler kültüründe öteden beri anlaşıla geldiği gibi gücün değil acizliğin delili olarak belirginleşir. Türkiye alternatif bir düşünceyle ortaya çıkıyor. Bu da sıfır sorun siyasetidir. Yani çatışmanın kaçınılmazlığını öngören kültürün dışına çıkmak. Bu anlayışta çatışma düşüncesi bir ilke ve bir esastan çok sıfır sorun siyaseti bağlamında idare edilecek bir tali olgu olarak kalmalıdır.

3- Türkiye siyaseti "dengeli toplum" anlayışını önermektedir. Buna daha önce de işaret ettiğimiz gibi özgürlük ile güvenlik kavramları arasında bir çatışma söz konusu olmamalıdır. Doğal olarak güvenlik kavramının adalet ve özgürlük gibi tüm kavramlara egemen olması da devre dışı bırakılmalıdır. Neticede güvenlik kavramını devletin öncelikleri merdiveninin ilk basamağına yerleştirmek, bugünkü dünyada olduğu gibi diğer kavramların küçümsenmesi ve güvenlik kavramının tümüne egemen olması gibi bir sonuç doğurur. Oysa Türk önerisinde bu kavramları dengeli biçimde işlevsel kılmak, aralarında bir çatışmaya mahal vermemek mümkündür.

62 Dr. İbrahim Beyumi Ganim, *a.g.e*

4- Türkiye'nin tezi, uluslararası ilişkilerde dini olanla ideolojik olanı ayırmak esasına dayanır.[63] Doğal olarak bugünkü anlayışın elverişli ortamında İslam'ın bir ideoloji gibi bir takım ideolojilerle çatışma ortamına sokulması gibi İslam'ı küçük düşürücü durum da ortadan kalkmış olur. Hiç kuşkusuz bunun siyaset arenasındaki tercümesi "din"in bir "akide" olarak kalması, saldırgan asabiyet ve günümüzün ideolojik rekabet düzleminden uzak tutulmasıdır. Nitekim Türkiye uluslararası tüm taraflara açık bir politika izlemektedir ve ideolojik hiçbir hassasiyetin bu açıklığa engel olmasına fırsat vermemektedir. Bu da İslamcı köklere dayanan-ama ideolojik anlamından farklı olarak-lider kadrosunun öncülüğünde kurulan Ak Parti'nin büyük bir özgüvenle AB açılımını başlatması, ötekine çoğulculuk anlayışıyla yaklaşması bunun açıklaması konumundadır. Ak Parti sırf farklı olmakla çatışma gerekmez anlayışıyla hareket etmektedir.

-Büyük savaşların sonunda oluşan güçler dengesinin sağladığı uluslararası medeniyet perspektifinin sınırlandırıcı yaklaşımından askeri, siyasal, ekonomik ve kültürel boyutlarıyla medeniyet açısından bağımsızlık anlamına gelen evrensel hak dairesine girmek. Bu da tarihsel devamlılıkta kendini ifade etmektedir. Çağdaş kriterlere uygun ifade edecek olursak bunun neticesi de medeniyetin sürekliliğidir ve kendini mekân ve zaman (coğrafya ve tarih) bilinciyle ifade eder[64]. Bunu da kültürel ve medeniyet anlamında çoğulculuk, bu çoğulculuk çerçevesinde bir arada yaşama şeklinde özetlenebilir. Yoksa büyük düşünür Muhammed Abid el-Cabiri'nin işaret ettiği gibi kendini bütün çağın ve tüm insanlığın "ben"i olarak dayatan batı medeniyetinin içinde erimek değil[65]. Medeniyet anlamında çoğulculuğu esas alan bir zeminde etkilemek kadar etkilenmek de imkan dahilinde olur. Türk Dışişleri Bakanı Davutoğlu'nun Türkiye'nin AB'ye girme yolunda sarf ettiği çabalara ilişkin son noktayı koymak bağlamında buna şöyle işaret etmektedir: "Türkiye tarih ve medeniyet birikimini Avrupa'ya taşıdığı zaman ona çok daha geniş boyutlu bir evrensellik katmış olacaktır. Ayrıca Türkiye içeriden biri olarak Avrupa'ya seslendiği zaman Türkiye'nin Avrupa'ya katılmasının gereklerini ve hak edişlerini de izah edecektir. Türkiye Avrupa'ya yük olmayacak, ona kazanç sağlayacaktır. O zaman Avrupa Türkiye'den yoksun olmanın ne anlama geldiğini daha iyi kavrayacaktır".[66] Bu, bir tarafın her zaman etkilenen olmaktan çıkıp medeniyet bazında karşılıklı ve bilinçli etkileşim ortamının sağlanması anlamına gelir.

63 Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Adil, *Arap-Türk Diyalogu: Fırsatlar ve Engeller*, Kahire üniversitesi, Mısır 6-1-2011
64 Ahmet Davutoğlu, a.g.e s.40-43
65 Muhammed Abid el-Cabiri, *Biz ve Gelenek*
66 Ahmet Davutoğlu, *Türkiye'nin Ortadoğu Siyaseti, Türk-Mısır İlişkileri*

- Uluslararası sorunlar bağlamında (Olumsuz anlamda) Öteki kavramını bir kenara bırakıp yerine insani "ben"i ikame etmek. Türk siyaseti iç dinamiklerin ırki, dini ve benzeri arka planların etkisiyle insani bir bakış açısını esas alan bir tutumla hareket etmeye başlamıştır.[67] Örneğin bölgede tanık olunan bazı sorunlara bu gözle baktığını göstermiştir ki Türkiye açısından tarih, medeniyet ve coğrafi olarak derinliği olduğu için daha geniş insani bir perspektif geliştirmek daha kolay olmuştur. İsrail'in Gazze'ye yönelik saldırısı ve ablukaya alması karşısında Türkiye'nin sergilediği insani yaklaşımı bu gözle okumak gerekir. Bu noktada Türk siyasetinin batı zihniyetinin şekillendirdiği (olumsuz) öteki kavramını bir kenara bırakıp dünya kamuoyunu, bu arada batı kamuoyunu Gazze sorununa insani "ben" perspektifiyle yaklaşmaya çağırmıştır. Yine Türkiye soruna "içeriden" bakmıştır, dışarıdan değil. Böylece ırki, dini, medeniyet boyutlarıyla sorun ötekinin değil, insani "ben"in sorunu olarak konumlanmıştır. Türkiye'nin bu bağlamda sergilediği içtenlikli tutum yukarıda işaret ettiğimiz çoğulculuk, çok boyutluluk anlayışının bir tezahürüdür.

- Uluslararası unsurlarla yaşanan krizler ve ihtilaflar bağlamında özne ile nesnenin birbirinden ayrı tutulması. Yani bu tutumuyla Türk dış siyaseti ihtilaf veya krizin konusuna odaklanmaktadır, ihtilafın veya krizin öteki tarafının kimliğine değil. Krizin tarafı "ilkesel dost" olarak nitelendirilir. Bunun anlamı da ihtilaf ve çatışmaların ideolojik tutumdan ayrı ele alınmasıdır. Ki günümüzde bütün çatışma ve ihtilaflar tam aksi bir görünüm sergilemektedir. Örneğin Türkiye-İsrail ilişkilerinde şayet Türkiye İsrail'e karşı sert bir tutum sergiliyorsa, bu İsrail'in İsrail olmasından kaynaklanmıyor, bilakis İsrail'in uyguladığı siyaset ve takındığı tavırdan kaynaklanmaktadır. Türkiye siyaseti, İsrail' bu siyasetinden ve tutumundan vazgeçirmek için elindeki bütün kozları kullanmak şeklinde belirginleşmektedir. Yine görüyoruz ki Türk siyaseti "dostluğu" korumak için baskı kozunu kullanmaktan da kaçınmamaktadır. Burada dostluk dengeli barış anlamındadır. Bu çerçevede Türkiye'nin heybeti de çıkarları da korunmuş olmaktadır ve Türkiye bu iki özelliğiyle çok boyutlu bölgesel ve uluslararası oyuna dahil olmaktadır. Yine Türkiye bu özelliğiyle bölgesel ve uluslararası birçok dosyanın çözümü sürecinde aracılık rolünü üstlenebiliyor.

- Türk Dışişleri Bakanı Dr. Ahmed Davutoğlu'nun "reel durumun gücü" ile "değişmez gerçeğin gücü" arasında hassas denge olarak nitelendirdiği ilkenin gözetilmesi. Davutoğlu'na göre yeterli bir hazırlık olmadan reel durumun peşine düşmek doğru olmadığı gibi değişmez gerçeğin yanı başında işlevsiz durmak da doğru değildir. Aslında reel durumun gücü ile değişmez

67 Örneğin Türk insan hakları ve yardım örgütü İHH bkz. www.ihh.org.tr

gerçeğin durumu arasındaki mesafenin büyük kısmını sürekli olarak hareket eden, durmak ya da donmak nedir bilmeyen kuvvetler dengesi ışığında kapatmak mümkündür.[68]

- İster demokrasiyle yönetilsin ister diktatörlükle yönetilsin birçok ülke açısından iç kamuoyunu ve dünya kamuoyunu dış politika çerçevesinde uygulamaya konulmak istenen herhangi bir proje ile ilgili olarak hazırlamak önemli bir husustur. Demokratik ülkeler, Irak'a yönelik Anglo-Amerikan saldırısı sırasında olduğu gibi "kamuoyu oluşturmak" dediğimiz yöntemi devreye sokarak kendilerince gerekçeler üretirler, bazı belirgin gerçekleri göz ardı etme yoluna giderler. Baskıcı rejimler ise iç kamuoyunu sindirme yolunu izlerler, buna karşılık medya araçlarının küreselleştiği bir dönemde dünya kamuoyuna şirin gözükmeleri eskiye nazaran artık o kadar kolay değildir. Buna karşılık Türk dış politikası iç kamuoyunun güçlerle iletişim halinde, iç kamuoyunun eğilimi belirginleştikten sonra oluşturulması yöntemini izlemek esasına dayanmaktadır. Nitekim Irak'a yönelik saldırı gerçekleşmeden önce bu saldırıya katılma yönünde eğilim gösteren Türk tavrı bu katılımın parlamentoda reddedilmesi şeklinde bir değişime uğramıştır.[69] Türk Dışişleri Bakanı Dr. Davutoğlu buna şöyle işaret etmektedir: "Küreselleşmenin de etkisiyle Türkiye Cumhuriyeti dünyadaki gelişmeleri büyük bir özgüvenle takip etmektedir. Türk demokrasisi de halkının taleplerini dış politikasına katmasını gerektirmektedir. Tıpkı bütün oturmuş demokrasilerde olduğu gibi.[70]

- Türk dış politikası, dünya kamuoyunu uluslararası aktörlerle birlikte ihtilafların ve krizlerin idaresinin bir parçası olarak kullanmayı öngörmektedir. Bunun en somut örneği Erdoğan'ın "Mavi Marmara" olayından sonra Türk halkına ve bütün bir insanlığa yönelik olarak yaptığı konuşmadır. Burada kamuoyuna doğrudan hitap etmekteydi.[71] Dünya kamuoyuyla etkileşimi ve sorunun pratik zemininde birlikte hareket etmeyi esas alan bir hitaptı bu. Burada Türk sivil toplum kuruluşlarının dünya ölçeğinde kamuoyu oluşturma başarısı da yadsınamaz.

- Siyasal olarak devletin temsil ettiği toplumun kimlik psikolojisi ve özgüveni ile bu devletin izlediği politikalar üzerinde bunun etkisi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu denge kurulduğu zaman devlet uluslararası arenada

68 Dr. İbrahim el-Beyumi Ganim, a.g.e
69 Türkiye İçişleri Bakanı Beşir Atalay, adı geçen kaynak
70 Ahmet Davutoğlu, Türk Dış Siyaseti: Sıfır Sorun, a.g.e
71 TC başbakanı parlamentodaki konuşmasını şu sözlerle açıyordu: "milletvekili arkadaşlarım…değerli konuklar…ekranda bizi izleyen herkese… bugün sadece aziz halkımıza hitap etmiyorum. Bilakis bütün insanlığa da sesleniyorum. İnsanlığa ve aklına hitap etmek istiyorum. Duygularımı sizinle açık bir şekilde paylaşmak istiyorum." Bkz.www.aljazeera.net

etkin ve başkalarının görüşlerine de açık bir konum sahibi olabilir. Bunu Dr. Davutoğlu'nun *Stratejik Derinlik* adlı eserinde şöyle ifade edildiğini görüyoruz: "Başkalarının etki alanı olmayı alışkanlık haline getirmiş bir aklın kendine özgü bir etki alanı oluşturması mümkün değildir." Davutoğlu bunu toplumun psikolojisine bağlar ve toplum psikolojisinin bir başlangıç noktası konumunda olduğunu vurgular ve şöyle der: "Devletlerin izledikleri edilgen tavrın temel sebebi toplumsal psikolojidir."[72] Şu anda Türk dış siyaseti bu anlayışı yansıtmaktadır. Türk dış siyaseti düşünsel ve kültürel hareketini bu psikolojiden başlatmaktadır denebilir. Türk toplumunun içinde bu noktada ciddi bir tartışma yaşanmaktadır."[73] Neticede bu yaklaşım gelişip meyvesini vermeye ve uluslararası düzlemde etkisini göstermeye başladı.

- Türk söylemi ve siyaseti "uluslararası siyasetin kanun çerçevesinde" şekillenmesi esasına dayanır ve savunmasını bu yönde yoğunlaştırır. Uluslararası eylemlerin uluslararası kanunlara uymasıdır. Uluslararası değişik sorunlar bağlamında bu kanunların da adil bir şekilde etkin kılınmaları son derece önemlidir. Kuşkusuz bu da şu anda uluslararası düzlemde etkin olan yaklaşımın bir alternatifi olarak belirginleşmektedir. Bugünkü durum "uluslararası kanunların yönlendirilmesi" olarak nitelendirilebilir. Uluslararası kanunların güçlü ve uluslararası düzlemde daha çok nüfuz sahibi olan ülkelerin iradelerine boyun eğmesi yani. Bazı durumlarda da özellikle büyük ve nüfuzlu ülkelerin çıkarları söz konusu olduğunda bu kanunların işletilmemeleri şeklinde bir olguyla da karşı karşıya kalınabilir. Ama Türk siyasetinde bu alternatif durumu gözlemleyebiliyoruz. Bunu uluslararası sorunlara yönelik tavrında görebiliyoruz. Özellikle İsrail ile yaşanan mavi Marmara krizinde Türkiye uluslararası kurumları ve yasaları esas alan bir tutum izledi. Türkiye NATO içindeki ikinci büyük askeri güç olmasına karşın uluslararası yasalara saygının bir ifadesi olarak meşru kurumların hakemliğinde olayın çözümünü yeğledi.[74] Bu arada Türkiye Avrupa'nın altıncı, dünyanın da on yedinci büyük ekonomisidir.[75]

- Bölge ülkeleriyle stratejik dayanışma meclisleri olarak bilinen faaliyetlerin esas alınması. Şu anda bu tarz ilişkiler kurulan civar ülkeler şunlardır: Irak, Suriye, Yunanistan, Azerbaycan ve Pakistan. Bunun anlamı civar ülkelerin ilişkilerinin kuşku ve endişe yerine karşılıklı güven ve işbirliğine dayanmasıdır. Çıkarların çatışmasından ziyade çıkarların birbirini beslemesi, desteklemesi öngörülmektedir. Birbirlerinin egemenliklerine saygı esasına da-

72 Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik*, s.115-116
73 Mehmet Adil, *Türkiye'de İslami Hareketin Siyasete Katılması*
74 Daha geniş bilgi için bkz.www.aljazeera.net
75 Seyyid Abdulmecid, "Türkiye, Avrupanın Altıncı. Dünyanın On Altıncı Ekonomi", *el-Ehram Gazetesi*, 12-12-2010 www.ahram.org.eg

yanan bu yaklaşım bölge istikrarı[76] dolayısıyla uluslararası istikrar için son derece önemlidir.

- Uluslararası ilişkiler bağlamında ahlaki boyutun esas alınması. Değer ile (yani olumlu anlamıyla ahlak ile) çıkar (ki tarih boyunca uluslararası ilişkileri şekillendiren en önemli unsurdur) arasında bir ayırıma gitmektir. Nitekim daha önce bu ikisinin bir arada olabileceğini ve birlikte gözetilebileceğini pratik olarak kanıtlamıştık. Şu anda yumuşak güç olarak Türkiye'nin uluslararası düzlemde oynadığı rol de bunu açıklayıcı mahiyettedir. Nitekim uluslararası sorunlar bağlamında ABD ve diğer büyük ülkelerin tavırlarını gözetmenin yanında biraz önce sözünü ettiğimiz ahlaki boyutu da kuvvetli bir şekilde temsil etmektedir. Bu da uluslararası düzlemde yumuşak güç olarak Türkiye'nin dünya kamuoyu nezdindeki durumunu pekiştirmektedir. Buna karşılık ABD ve diğer büyük güçlerin konumunda da bir gerileme anlamını ifade etmektedir. Çünkü büyük güçlerin tutumları açısından ahlaki boyut ile çıkar boyutu arasında özellikle uluslararası siyaset bağlamında büyük bir açık söz konusudur. Ama yumuşak güç Türkiye açısından değerler boyutu çıkarın bir parçasıdır ve bu da Türkiye'nin gücünü pekiştirirken etkinliğini de uluslararası kamuoyu nezdindeki meşruiyetine dayalı olarak artırmaktadır.

- Türkiye bağlı bulunduğu eksenler arası çelişki ve çatışmalar düşüncesinden çok eksenli kültüre ulaşmıştır. Kendisini önceki dönemlerde Türkiye zor çatışmaların ve ağır tercihlerin ortasında bulurdu. Şimdiki aşamada ise herhangi bir eksenin diğerine alternatif olmasına gerek kalmadan bir arada barış içinde yaşama kültürü benimsenmiştir. Bu bağlamda Türkiye benzer sorunlar karşısında daha etkin roller üstlenebilmektedir. Yukarıda değişik vesilelerle işaret ettiğimiz bu çeşitlilik kültürünü Türkiye Dışişleri Bakanı şöyle ifade etmektedir. Türkiye'yi tek bir kıtaya mensubiyetle izah etmek mümkün değildir. Onu bir bölgeyle de izah edemezsiniz. Türkiye bütün kıtalarla, bütün bölgelerle yapıcı ve gittikçe gelişen ilişkiler kurmaktadır. Ayrıca Türkiye'nin bir merkez ülke oluşuna işaret ederken şunları söylemektedir: "Doğunun erdemini, yani İslam medeniyetinin faziletlerini, batı akılcılığıyla, kuzeyin verimli ekonomisiyle ve güneyin adaletiyle birleştirdiğimiz zaman… Türkiye'nin küresel kültüre, Afroasya kültürüne sahip, çevresine ışık saçan bir model olma özelliğine sahip olduğu "[77]

Türk Rolünün Değerlendirmesi

Türk dış siyasetinin kültürel rolüne, dünya düzeninin şekillenmesinde pay sahibi bir ülke olarak etkinliğine ilişkin objektif bir değerlendirme yap-

76 www.trtarabic.com
77 Ahmet Davutoğlu, *Türkiye Tarz ve Rol*? S.220-224

maya girişmek zordur. Kuşkusuz bunun bir çok sebebi vardır ve bunların en önemlisi bu rolün belirtilerinin, hedeflerinin ve şimdiki Türk dış siyasetinin mimarı Davutoğlu'nun vizyonuna yansıyan beklentilerinin yeterince belirgin olmamasıdır. Bu rol öyle anlaşılıyor ki geçmişte olduğu gibi bir partinin siyaseti olarak kalmayacak bundan sonraki bütün iktidarların politikası olacaktır[78]. Ama şu anda aşağıdaki noktalar üzerinde durabiliriz:

1.Denebilir ki dünya düzeninin geçtiği bu zor aşamaya ve ağır koşullara rağmen uluslararası düzlemde büyük bir maharetle etkinlik gösteren Türkiye büyük bir başarı elde etmiş bulunmaktadır. Suriye ile ilişkilerinde gözle görülür bir değişim yaşanmış olması da bunun kanıtlarından biridir.

Türkiye'nin yumuşak gücü dikkat çekici bir şekilde hem bölgesel hem de uluslararası düzlemde gelişme göstermektedir. Denebilir ki şu ana kadar Türkiye öngörülen dünya düzeninin oluşturulmasında kültürel bir rol oynama dinamiklerine sahip olduğunu kanıtlamıştır. Dolayısıyla gelecekte bu rolü daha etkin ve güçlü bir şekilde oynayacağı söylenebilir.

2.Türkiye'nin kendi bakış açısının şekillendirdiği dinamik stratejisini uygulamak hususunda gösterdiği dikkat çekici başarı hâlihazırda uluslararası düzlemde etkin olan kültürden tamamen farklıdır. Türkiye'nin uluslararası düzeyde uyguladığı politika "karınca stratejisi" olarak isimlendirilebilir. Bu sürekli gelişen benzersiz yapı önüne ne kadar engel konulursa konsun, hangi barikatlarla karşı karşıya kalırsa kalsın mutlak bir yolunu bulup amacına doğru ilerlemektedir. Şayet önüne aşılması güç bir engel çıkarsa onu aşmayı göze alarak yoluna devam eder. Ilımlı ve direniş eksenleri şeklinde belirginleşen iki kutup arasında büyük bir sabırla politikasını yürüten Türkiye iki eksenden birini diğerine tercih etmeksizin büyük bir maharetle amacına ulaşabilmektedir. Hatta Türkiye ılımlı ve direniş ekseni şeklindeki kutuplaşmadan bir köprü oluşturma başarısını da gösterebilmiştir. Nitekim kutuplar arasında aracı rolünü oynama vasfını da bu özelliğinden dolayı edinmiştir. Ayrıca tarafların her biri Türkiye'nin kendisi ile düşman taraf arasında aracılık rolünü üstlenmesini de benimseyebilmektedir. Amerika'nın ya da batının desteği ve hatta girişimi olmadan bir neticenin alınamayacağı düşünülen konuda Türkiye'nin büyük başarılar elde ettiğinin bir çok örneği vardır.

3.Hiç kuşkusuz taraflar Türkiye'nin bağımsız ve kişilikli bir politika izlediğine inanmasalardı Türkiye'nin izlediği bu politikanın başarıya ulaşması mümkün olmaz, hatta Türkiye böyle bir rol oynayamazdı. Bu nedenle Türkiye'nin dış politikası üzerinde yoğunlaşmak bir zorunluluktur, özellikle uluslararası ilişkilerde zarar gören taraflar açısından.

78 Trt et-turkiyye, *İstanbul Programı* 25-12-2010

Tavsiyeler

Türkiye tecrübesi fikir ve hareket bazında bir okumaya tabi tutulduğunda görülecektir ki Türkiye düşünce ve hareket olarak farklı medeniyetleriyle insani derinlik sahibi bir medeniyet ekseni oluşturma yetkinliğine sahiptir. Aynı zamanda etkileşime açık, bir arada barış içinde yaşamaya hazır bir yaklaşımdır. Karşı taraftan kuşku duyan, sürekli tehdit algısıyla gergince yaşayan bir yaklaşımdan söz etmiyoruz. Bu anlayış "ben insanım" kapısından çeşitlilik değerine ulaşma fırsatını sağlamaktadır. "Ben bir insanım" ilkesi çeşitli medeniyetler arasında bir bağ işlevini görür bu anlayışta. Türkiye aslında medeniyet bakımından ortak olduğu Arap ve İslam alemiyle önce kendi evini temizleme sürecini yaşadıktan sonra farklı medeniyetlerle etkileşim içine girme prensibine göre hareket etmektedir. Çünkü amaç medeniyet ekseni ile çatışma veya içe kapanma ve kendini izole etme ekseni arasında ilkesel bir ayırım yapmaktır. Ama bundan önce de "ben bir insanım" kavramı etrafında birleşmek gerekir. Tabi pratik zeminde siyasete ve söyleme de yansıması koşuluyla. Türkiye tarih ve medeniyet olarak ortak olduğu sahalarda bunu yansıttığı gibi böyle bir zemini paylaşmadığı taraflarla kurduğu ilişkilerde de bu ilkeyi esas almaktadır.

1.Uluslararası dengede bireyin değerini yükseltmek için çaba sarf etmek gerekir ki bu bağlamda birey eksen ve esas olsun, araç ve kurban değil. Ama bunun için dünyanın pratikte etkin bir aktör olmasını sağlamak gerekir. Bunun için de atılması gereken iki önemli adım vardır:

2.Dünya kamuoyunun insan hakları, sorunlar ve ortak insani ilkeler hususunda bilinçlendirilmesine yönelik olarak yoğun bir çaba sarf etmek. Dünya kamuoyunun kurumsallaşmak suretiyle sağlamlaştırmak. Bu noktada Türkiye'nin güvenlik konseyine daimi üye olmasına yönelik girişimleri önem arz etmektedir. Türkiye dünya kamuoyunun etkin ve kurumsal bir yapıya kavuşması açısından önemli bir rol oynayacaktır. Daha doğrusu dünya kamuoyunun kararlara yansımasının garantisi olacaktır. Böylece beş daimi üyenin etkisindeki bu kurumun daha demokratik olmasına ön ayak olacaktır. Böylece uluslararası arenada karşılıklı saygı ve hukukun egemen olmasının yolu açılmış olur. Türkiye'nin bu rolü etkin kılınacak olursa uluslararası ilişkilerde olduğu kadar devletlerin kendi içinde de demokratikleşme olgusu belirgin bir ivme kazanacaktır. Hatta öteden beri demokratik kabul edilen ülkeler de 11 Eylül olaylarından sonra yaşadıkları nisbi sapmayı da bertaraf edebileceklerdir. Bu sayede dünya Kamuoyu da sağlıklı bir şekilde uluslararası kararlara damgasını vuracak, temsil imkânına kavuşacaktır.

3.Türk bilim ve kültür seçkinleri farklı çerçevelerde bölgesel ve uluslararası düzlemlerde düşünsel diyalogun, ilmi, akademik ve kültürel iletişimin

kurulmasına ön ayak olmak durumundadırlar. Pratik zeminde batı ve Amerikan siyasal aklını oluşturan batılı Akademisyenlerle, düşünürlerle münazaralar gerçekleştirip dünyanın yeniden şekillendirilmesine katkı sunabilirler. Batının aldığı uluslararası siyasal kararlar batılı araştırma ve düşünce merkezlerinde şekillenmektedir. Bu merkezlerle kurulacak diyaloglar batılı karar merkezleri üzerinde dolaylı olarak etkinlik gösterecektir. En azından batının karar merkezlerinin dünya toplumuna daha az zarar vermesi sağlanabilir:

– Ahlaki boyutla çıkar boyutu arasındaki ilişkinin tabiatı
– Ben ve öteki kavramı
– Dünya görüşü
– Aydın ve araştırmacının siyasal karar merkezlerine yönelik söylemlerini şekillendirirken taşıdığı insani ve ahlaki sorumluluk.

Bu ve benzeri sorunlar gösteriyor ki Türkiye bu uzun süreçte büyük etkinliğe sahip olacaktır ve uluslararası topluma da yeni bir çehre kazandıracaktır.

Son olarak, bizler yeni dünya düzeninin oluşması bağlamında yeni bir deneyimin eşiğindeyiz. Bu nedenle uluslararası ilişkiler ağının farklı bir esas üzerinde şekillenmesi için çabalamalıyız ki "savaş ganimeti" düşüncesi etkin olmasın. Çünkü savaş ganimeti anlayışı bütün uluslararası toplumun bütün üyelerine hâkimdir. Şu anda BMGK'nin hali bundan ibarettir. Beş daimi üyenin iradesi BM'ye üye diğer ülkelere egemen durumundadır.[79] Bu da tarihten ders alıp daha adil bir dünya için çalışmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Burada kast ettiğimiz kuvvetle sağlanan adalet değildir. Bunun anlamı şudur: dünya Kamuoyundan güç alan irade uluslararası karar mekanizmaları üzerinde etkin bir rol oynamak üzere bilinçlenecektir. Bundan maksat da uluslararası güç odaklarından oluşan diktatör çeşitliliği değildir elbette.

79 www.aljazeera.net

Türk Dış Siyasetinin Gelişimi ve Bölgesel Etkileri

Ahmed Salahaddin

GİRİŞ

Bu çalışma Türkiye'nin bölgedeki rolünün kökenleri ve bu rolün gelişimi üzerine bir incelemedir. Türkiye'nin Orta Doğu'daki ve genel olarak Arap dünyasındaki rolü yeni değildir, zira Türkler bu bölgede Emeviler ve Abbasiler zamanından beri kilit bir rol oynamaktadır. Bu rol Türklerin Emevi ve Abbasi devletleri idaresi üzerindeki egemenliğiyle başlamış, yeni bağımsız devletçikleri ortaya çıkarmış, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde Türklerin rolünün iyice belirginleşmesiyle en güçlü dönemine ulaşmış ve bundan sonra Atatürk Türkiyesi'yle günümüzde çağdaş Türkiye'ye erişmiştir.

Bu inceleme, ayrıca, Türk dış siyasetinin boyutlarını; Türkiye'nin geleneksel Avrupa siyasetini, Avrupa Birliği üyeliğini ve Doğu Avrupa'daki geleneksel rolünü içerecek şekilde ele almaktadır.

Orta Asya ve Kafkasya'ya ilişkin konulara ek olarak, Türkiye'nin bu bölgelerdeki rolünün tarihi derinliği ve bölgenin stratejik önemi nedeniyle bölgesel ve küresel güçlerin buradaki mevcut mücadeleleri bu çalışmada ele alınacaktır. Benzer şekilde; petrol ve doğalgaz başta olmak üzere bölgedeki doğal kaynakların kontrolü ve Türk diplomasisi için yeni araçlar sunduğu düşünülen boru hatları diplomasisi ele alınacaktır.

Ayrıca; Türkiye'nin Orta Doğu ve Arap dünyasındaki rolünü ve bölgede oynadığı etkin rolden uzaklaşarak geçirdiği senelerden sonra tekrar bölgeye güçlü bir şekilde dönüşünü ele alacağız. Başta Suriye olmak üzere bölgedeki birçok devletle Türkiye arasındaki ilişkileri inceleyecek ve benzer şekilde Filistin sorununda Türkiye'nin rolünü ve muhtelif çözüm yollarını ve İran dosyasını tartışacağız.

Mısır ve İran'a ek olarak Türkiye'nin de içinde bulunduğu üç Orta Doğu kuvvetine ışık tutacak, bu üç kuvvet arasındaki faaliyetleri ve bu faaliyetlerin bölgedeki dengelere etkisine değineceğiz. Bunlara ek olarak, özel bir durum olan Türkiye'nin İsrail'le ilişkilerinin yanı sıra tek tek ülkelerle ilişkilerini inceleyeceğiz ve tüm bu faaliyetlerin bir bütün olarak bölge haritası üzerindeki tesirlerini analiz edeceğiz.

Araştırmamızın; arabuluculuk, girişimler, iktisat ve kamu diplomasisi (kültür ve medya) gibi Türkiye'nin dış siyasetinde kullandığı diplomatik araç ve üslupların tahlilini de içerdiği unutulmamalıdır.

Son olarak, Türk dış siyasetine karşı meydan okumalar ve Türkiye'nin bölgesel ve küresel rolünün geleceği tartışmasıyla incelememiz tamamlanacaktır.

Araştırmamız aşağıdaki unsurları içerecek şekilde beş ana bölümde toplanmıştır:

I. TÜRKİYE'NİN ARAP DÜNYASINDAKİ ROLÜNÜN TARİHİ
A. Hilafet Devletleri Döneminde Türklerin Rolü
(Osmanlı Devrinden Önce)
B. Osmanlı Devri
C. Atatürk'ün Mirası

II. TÜRK DIŞ SİYASETİNİN BOYUTLARI VE GENİŞLİĞİ
A. Türkiye'nin Geleneksel Rolünün Boyutları
B. Orta Asya ve Kafkasya Boyutu
C. Orta Doğu ve Kuzey Afrika Boyutları (Özel Durum)
D. Türkiye'nin Küresel Çabaları
(Uluslararası Sahada Türkiye'nin Manevraları)

III. ÜÇ ORTA DOĞU GÜCÜ VE BÖLGESEL İLİŞKİLER AĞI
A. Türkiye-Mısır İlişkileri
B. Türkiye-İran İlişkileri
C. Türkiye-İsrail İlişkileri (Özel Durum)
D. İsrail'e Ek Olarak Üç Gücün Etkileşimi ve Orta Doğu Haritası

IV. TÜRK DİPLOMASİSİNİN ARAÇLARI
A. Arabuluculuk
B. İyi Niyet Girişimi (Geleneksel Siyasetin Ötesi)
C. İktisat
D. Kamu Diplomasisi (Kültür ve Medya)

V. TÜRKİYE'NİN ROLÜNÜN GELECEĞİ VE BU ROLE KARŞI MEYDAN OKUMALAR
A. Türkiye'nin Rolüne Karşı Meydan Okumalar
B. İleriye Bakış

* Mısır Sokaklarının Türkiye'ye, Medya Yoluyla Türk Kültürünün Tesirlerine Ve Türk Siyasetine Bakışları Hakkında Anket

I. Türkiye'nin Arap Dünyasındaki Rolünün Tarihi

A. Hilafet Devletleri Döneminde Türklerin Rolü (Osmanlı Devrinden Önce)

Türklerin Kökeni ve Anavatanları:

Bugün Türkistan olarak adlandırılan, doğuda Moğolistan platolarından Kuzey Çin'e, batıda Hazar Denizi'ne, kuzeyde Sibirya düzlüklerine ve güneyde Hint Yarımadası ve İran'a uzanan Maveraünnehir bölgesi büyük Oğuz kabileleri tarafından vatan edinilmiş ve bunlar Türk ya da Türkler olarak adlandırılmıştır.

Bu kabileler, miladi VI. yüzyılın ikinci yarısında anavatanlarından Küçük Asya'ya doğru büyük bir göç başlatmışlardır. Tarihçiler bu göç hakkında birçok sebep ileri sürmektedir.

Bu kabileler batıya doğru yönelmişler ve Ceyhun Nehri civarına gelerek, Taberistan ve Cürcan'da yerleşmişlerdir. Böylece, 641'de (Hicri: 21) Müslümanlar tarafından Nihavend Savaşı'nda yıkılan Sasani Devleti'nin bulunduğu Fars ülkesine yaklaşmışlardır.

Türkler, Hülafa-i Raşidin'den Ömer bin Hattab döneminde savaşsız bir şekilde İslamiyet'e girmişlerdir. İslam ordularının, Hülafa-i Raşidin'den Osman bin Affan döneminde Ceyhun Nehri'ni (Amu Derya) geçmeleriyle Türkler, İslam tarihinde önem kazanmaya başlamışlardır.[1]

Abbasi Halifeliği Döneminde Türklerin Rolü:

Türklerin İslam tarihi sahnesine güçlü bir şekilde girdikleri dönemin Abbasi Halifeliği dönemi olduğu kabul edilmektedir. Halife Me'mun'un son dönemlerinde Türkleri özel koruması olarak görevlendirmesiyle Türklerin önemi artmıştır.

Halife Mu'tasım ise Türk nüfuzunun kapılarını açmış, onlara uç beylikleri vermiş ve böylece Türkler devlet işlerinde söz sahibi olmaya başlamışlardır.[2] İmparatorluğun Arap ve Fars unsurları arasındaki mücadelenin gölgesinde Mu'tasım, bu mücadeleye bir son vermek amacıyla Türkleri devreye sokmuş ve Türkler yönetime hâkim olmuştur.

Türkler; ordu komutanlıkları, vezirlik, valilikler teşkil etmişler ve fiili güç Türklerin eline geçmiştir. Böylece halifelerin azledilmesi ve tayini, hatta ba-

---

1 Dr. Ali Muhammed es-Salâbî, ed-Devletü'l-Osmâniyye: Avâmilü'n-Nuhûd ve Esbâbü's-Sükut, Dârü't-Tevzî' ve'n-Neşr'ül-İslâmiyye, et-Tab'a'l-Ûlâ, 2001.

2 A.g.e.

zen öldürülmesinde etkili olmuşlardır.

Daha sonra, Abbasiler döneminde ortaya çıkan en önemli Türk devleti olarak kabul edilen Selçuklulara kadar, Mısır'daki Tolunoğulları ve İhşitler gibi Abbasilere sözde bağlı müstakil devletler ortaya çıkmıştır.

Selçuklular ise Tuğrul Bey'in elinde güçlenmiş ve 1037'de en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Öyle ki, Selçuklu hakimiyeti; İran'ı, Orta Asya'nın bazı bölgelerini, Şam'ı, Irak'ı ve Anadolu'yu kapsamıştır. Selçuklular, Sultan Alparslan'ın 1071'de Bizans İmparatoruna karşı kazandığı meşhur Malazgirt zaferinden sonra Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeye başlamasıyla tekrar toparlanmışlardır. Ancak iç karışıklıklar ve Tatarların yıkıcı saldırılarıyla, daha sonra Osmanlı Devleti'ni ortaya çıkaracak olan Selçuklu Devleti parçalanmıştır.[3]

B. Osmanlı Devri

Ertuğrul'un vefatından sonra Selçuklu Sultanı Alâeddin, 1258'de doğan ve 1326'da vefat eden Ertuğrul'un oğlu Osman Bey'i kendi yerine tayin etti. Osman Bey, Oğuz kabilesinin Kayı boyundandı. Dedesi ve Kayı aşiretinin emiri Süleyman Şah, aşiretiyle birlikte Orta Asya'daki anavatanından, Anadolu'ya yerleşmek üzere göç etti ve yol boyunca büyük kahramanlıklar gösterdi. Sultan Alâeddin bunun karşılığında onu mükâfatlandırdı ve 1289'dan itibaren ona beyaz bayrak, tuğ ve davuldan oluşan Selçuklu nişanları hediye etti. "Bey"lik ünvanı verdi ve bağımsızlık tanıdı, kendi adına (üzerinde ismi yazan) para basmasına izin verdi. Cami ve mescitlerde Sultan Alâeddin isminden sonra adının okunmasını emretti ve Osman Bey'in Bizanslılara ve diğer devletlere ait ülkelerde yaptığı fetihlerde ele geçirdiği toprakların egemenliğini kendisine verdi. Böylece; Selçuklu Devleti'nin dağılıp Anadolu'yu terk etmesinden sonra, 1299'da I. Osman önderliğinde Osmanlı Devleti kuruldu. 1354'te ise Osmanlılar ilk defa Balkanlar'a ayakbastılar.[4]

1402'de Timurlenk kuvvetleri önünde hezimete uğramalarına kadar Küçük Asya ve Balkanlarda Osmanlı yayılması devam etti. Bu hezimet, siyasi karışıklıklar ve sarsıntılar dönemini başlattı. Devlet ancak II. Murat döneminde toparlandı ve yayılma siyasetine devam etti.[5]

Osmanlılar, 1453'te İstanbul'u ele geçirerek ve Bizans İmparatorluğu'nu yıkarak tarihi bir zafer elde ettiler. Bu zafer Osmanlı Devleti'nin en önemli başarılarından biri sayılır. Bu olaydan sonra özellikle II Mehmet (Fatih) dö-

3 A.g.e.
4 *Özgür Vikipedia Ansiklopedisi*, http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9%D8
5 A.g.e.

neminde Osmanlı'nın Avrupa'da ilerleyişinin kapıları sonuna kadar açılmış oldu.

Sultan I. Selim'in yönetime gelmesiyle devletin stratejisinde değişiklik meydana geldi ve Osmanlı yönünü doğuya çevirdi. 1515'te Safavi Devleti'ni meşhur Çaldıran Savaşı'yla hezimete uğrattı ve bu durum uzun bir savaşın fitilini ateşledi. Osmanlılar daha sonra Memlüklülere yöneldi. 1517'de Mısır ve Şam fethedilerek Memlüklüler Devleti'ne son verildi.

Osmanlı İmparatorluğu, Selim'in oğlu Kanuni Sultan Süleyman (el-Kebîr) zamanında en geniş sınırlara ve gücünün zirvesine ulaştı. Sultan Süleyman, 1526'daki meşhur Mohaç Savaşı'ndan sonra Macaristan'a hakim oldu. Her ne kadar şehrin direnişi sebebiyle taarruz başarısız olsa da, 1529'da Viyana'yı kuşattı. Bu dönemde Kuzey Afrika'nın da fethi tamamlandı ve Osmanlı İmparatorluğu dünyanın en güçlü devleti haline geldi. Doğuda İran'dan batıda Fas'a, kuzeyde Avrupa düzlüklerinden güneyde Hint Okyanusu'na kadar yayıldı.[6]

Osmanlı Devleti'nin gücü, Avrupa'nın ilerlemesi ve başarısının gölgesinde kuvvetini ve canlılığını yitirmeye başlayıncaya kadar devam etti. Zamanla Osmanlı İmparatorluğu'nda zayıflık ve çözülme emareleri görülmeye başlandı. Özellikle, devletin saldırı dinamiğini kaybettiği II. Viyana Kuşatması'nın başarısızlıkla neticelenmesinden sonra gelen kötü hezimetlerle birlikte bu emareler açık bir şekilde ortaya çıktı. Ancak bu durumda bile; XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki Osmanlı-Rus savaşları Osmanlı'yı daha da zayıflatmasına rağmen; İmparatorluk uzun bir süre daha korkulan bir güç olmaya devam etti. Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu bu durum Avrupa devletlerinin özellikle de Rusya, Britanya, Fransa ve Avusturya'nın umutlarını artırdı ve Osmanlı bu devletler lehine toprak kaybetti. Bundan sonra İmparatorluk, Avrupa'nın hasta adamı olarak anılmaya başlandı. Avrupa devletlerinin, Osmanlı İmparatorluğu içindeki milliyetçi hareketleri desteklemesi ve hilafetin çöküşünün en önemli sebeplerinden biri olan Turancılığın ortaya çıkması durumu daha da kötüleştirdi.[7]

I. Dünya Savaşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunun başlangıcı oldu ve ondan geriye harap olmuş eserler bıraktı. Bu savaş, İslam Halifeliği'nin çöktüğünü ve Osmanlı İmparatorluğu'nun öldüğünü ilan eden Kemalist milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla sonuçlandı.

C. Atatürk Dönemi

Bu dönem, halifeliğin yıkılmasıyla ve Mustafa Kemal Atatürk tarafından Türkiye Cumhuriyeti'nin ilan edilmesiyle başlar. Türkiye'nin Batı'ya yöne-

6 Dr. Ali Muhammed es-Salâbî, ed-Devlet'ül-Osmâniyye: A'vâmilü'n-Nuhûd ve Esbâbü's-Sukût, Dârü't-Tevzî' ve'n-Neşr'ül-İslâmiyye, *et-Taba'tü'l-Ûlâ,* 2001.

7 A.g.e.

lişi ve Avrupa'ya dahil olmak için yoğun gayret içine girmesi bu dönemin dikkat çekici özelliğidir. Bu gayretin ilk hamlesi devletin laikleşmesi için alfabenin değiştirilmesidir. Ayrıca, I. Dünya Savaşı'nda Arapların Osmanlı İmparatorluğu'na ihanet ettiği iddiasıyla Türkiye ve Araplar arasında yoğun bir nefret de bu dönemde doğmuştur.

Türkler ve Araplar arasındaki soğukluk yıllarca devam etti. Türkiye'nin 1949'da İsrail'i tanıması, Orta Doğu sorunlarına önem vermemenin ve bunları görmezden gelmenin ötesinde Mısır'daki Nasır rejimine düşmanlık beslemesi ve benzer şekilde Suriye'yle uzun süren çekişmesi, Türkler ve Araplar arasındaki soğukluğu daha da arttırdı.

Sadece iktisada dayalı sınırlı ilişkiler olsa da, 70'li ve 80'li yıllarda Türkiye, Arap ülkeleriyle ilişkilerini bir miktar düzeltmeyi başardı.

Türk-İsrail ilişkilerinin gelişmesi ve 1996'da stratejik işbirliği seviyesine ulaşmasıyla Arapların Türkiye'ye ilişkin kaygıları arttı. 1998'de Türkiye ve Suriye arasında neredeyse savaşa neden olacak gerilimler nedeniyle bu kaygılar yerini gerginliğe bıraktı.

2000 yılında Türkiye, yatıştırma siyasetine yöneldi, ancak 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yönetime gelmesiyle Türk dış siyasetinde köklü bir değişim meydana geldi.

II. Türk Dış Siyasetinin Boyutları Ve Sınırları

A. Türkiye'nin Rolünün Geleneksel Boyutları

Türkiye'nin geleneksel boyutuyla kastettiğimiz; Türkiye'nin her ne şekilde olursa olsun Avrupa'ya dahil olma; kültürel, siyasi ve iktisadi olarak Avrupa varlığı içinde erime hevesiyle Batı'ya yönelmesinden sonra Türk dış siyasetinin temel kapsamı ve mihenk taşı olan Avrupa boyutudur. Avrupa topluluğuna katılma gayretiyle Arap ve İslam doğusunu feda eden bu yönelişe önderlik eden çağdaş Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'tür. Bu yönelişin ardından sadece Türk dış siyaseti açısından değil, Türkiye'nin kimliği açısından da bir buhran ortaya çıkmıştır.

Kemalist Türkiye'nin Avrupa kulübüne girme hevesi Avrupa ve Batı tarafından dostça karşılanmadı. Ancak Sovyetler Birliği'ni ve onun Akdeniz'deki sıcak sulara ve Orta Doğu'ya ulaşma emellerini engellemek üzere bir set olması için, Türkiye'nin ABD önderliğindeki NATO ittifakına girmesine karşı çıkılmadı. Böylece Türkiye 1952 yılında NATO ittifakına dahil oldu. Türkiye, NATO içerisinde askeri açıdan ABD'den sonra en güçlü ve gayretli devlet olduysa da bu durum, onun Avrupa kulübüne girmesine ve Avrupa Birliği üyesi olmasına yetmedi.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılım denemelerinin tarihiyle alakalı önemli dönüm noktaları vardır:

1963

Avrupa Ekonomik Topluluğu'yla ortaklık anlaşmasının imzalanması. Bununla Türkiye böyle bir anlaşmayı imzalayan ilk devletlerden biri oldu.

1970-1986 Arası Dönem

Türkiye'nin 1986 yılında Gümrük Birliği'ne girebilmesinin önünü açmak için birçok anlaşmanın imzalanması.

1987

Sonradan Avrupa Birliği olacak olan Avrupa Ekonomik Topluluğu'na Türkiye'nin katılım talebi.

1989

Türkiye'nin katılım talebi, daha sonra birliğe katılma imkanını saklı tutmak kaydıyla, Topluluk tarafından reddedildi.

1996

Kararlaştırılan tarihten 10 yıl gecikmeli olarak Türkiye'nin Gümrük Birliği'ne girişi.

2004, Ekim

Avrupa Komisyonu, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılım müzakerelerinin kapısı açtı.

2004, Aralık

Avrupa Birliği önderlerinin katılım müzakerelerinin başlaması konusunda anlaşması ve Ekim 2005'in bu müzakerelerin başlangıcı olarak belirlenmesi.[8]

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılımının önündeki tarihi, dini, kültürel ve siyasi engelleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1 - Hıristiyan Avrupa'nın, laikliği benimsemiş olmasına rağmen Müslüman Türkiye'yi kabul etmemesi.

2 - Osmanlı mirası, özellikle Balkanlar'daki geçmişin yaraları ve Osmanlı hakimiyetinin hatırası

3 - Kıbrıs sorunu, Yunanistan'la Ege Denizi'yle alakalı sorunlar, Ermenistan'la olan sorunlar örneklerinde olduğu gibi bazı Avrupa devletleriyle halen çözüme kavuşmamış sorunların varlığı.

4 - Avrupa'da Federal Almanya'nın yaklaşık 80 milyon olan nüfusunun ar-

8 -Dw-world- Muhattâtü Hammetü fâ Tatvâri'l-Alâkâti't-Türkiyyeti'l-Ermeniyye, Bkz: http://www.dw-world.de/dw/article/0,,1401133.html

dından ikinci olan Türkiye'nin 75 milyona ulaşan demografik yoğunluğu. 60 milyonluk nüfusuyla Fransa, yaklaşık 58 milyon nüfusuyla Britanya Türkiye'nin arkasından gelmektedir.[9]

5 - Türkiye'nin, Avrupa Birliği'ne katılımından sonra devleşmesinden korkulması.

Avrupa devletlerinin Türkiye'nin üyeliğine ilişkin tutumları; Romano Prodi hükümeti döneminde Türkiye'nin üyeliğini desteklerken, Berlusconi hükümeti döneminde buna karşı bir tutum izleyen İtalya örneğinde olduğu gibi; seçim süreçlerinde hükümetlerin tutumlarında gerçekleşen yalpalamalar ve buna ek olarak Türkiye'nin bu devletlerle olan ilişkilerinin seyrine ve bu devletler içindeki sağ ve sol eğilimlere göre değişmektedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği konusunda istekli olmasına ve bu uzun ve meşakkatli yolda ilerleme kaydetmesine rağmen, üyelik konusu Türkiye-Avrupa Birliği ilişkilerinde bir mihenk taşı olarak durmaktadır.

Avrupa Birliği Üyeliği Konusunda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Tutumu

Adalet ve Kalkınma Partisi, Avrupa Birliği'ne üyelik konusunda isteklidir, ancak bu isteği dışa vurduğu oranda değil. Parti, bu konudaki tutumunu her zaman akılcı ve katı bir gerçekçilikle betimlemekte; Türkiye'nin üyeliği konusunda Avrupa'nın inatçılığının, karşı duruşunun ve kısa ve orta vadede Türkiye'nin üyeliğine izin vermeyeceğinin farkındadır. Ancak ben Adalet ve Kalkınma Partisi'nin dışa yansıttığı bu tutkusunu devam ettirmesinin, ilan etmedikleri başka bir planın parçası olduğunu ve böyle bir yola başvurmalarının çeşitli sebepleri olduğunu düşünüyorum. Bu sebepler:

1 - Türkiye'deki İslami ve laik eğilimlerden büyük bir kesim ve birçok akım Avrupa Birliği üyeliğini desteklemekte ve bu durumda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin üyelik konusundaki istekliliği bütün bu kesimleri kendine çekebilmekte ve memnun etmektedir. Ayrıca üyelik konusunda kaydettiği ilerlemeler Adalet ve Kalkınma Partisi'nin popülaritesini oldukça artırmaktadır.

2 - Avrupa Birliği'ne üyelik müzakereleri bile başlı başına Türkiye için bir kazançtır. Çünkü bu müzakereler Türkiye'nin bölgesel ağırlığını güçlendir-

9 İbrahim el-Beyûmâ Ğânem, Dirâsetü Türkiye Tehdiyâtü'd-Dâhil ve Rahânâtü'l-Müstakbel, Merkezü'l-Cezâra li'd-Dirâsât, et-Taba'tü'l-Ûlâ, 2009.

mekte, bu konuda gerçekleştirilen her ilerleme Türkiye'nin bölgesel kazanımlarını artırmakta ve Adalet ve Kalkınma Partisi'ne, uygun gördüğü şekilde, Türk kimliğini tekrar teşkil etme olanağı vermektedir. Bu uzun müzakereler; Adalet ve Kalkınma Partisi'ne Türkiye'nin stratejik derinliğini yeniden keşfetmesine katkı sağlamakta, sınai ilerleme için Avrupa dışında alternatif fırsatlar yaratmakta ve Avrupa gücüyle çatışmadan, onun onayı ve cesaretlendirmesiyle Avrupa dışı bölgelere açılım için fırsatlar vermektedir.

3 - Türkiye, üyelik çerçevesinde Avrupa Birliği'ne karşı kullandığı havuçsopa siyasetine benzer politikalarında başarılı olmuştur. Üyelikte ısrar taktiği, Avrupa'nın Türkiye için tam üyelik yerine imtiyazlı ortaklık öngören teklifleri gibi çeşitli manevraları, Avrupa Birliği'nden siyasi kazanç elde etmek için başarıyla kullanılmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi, yakın gelecekte Türkiye'nin üyeliğe kabulünün mümkün olmadığını bilmekte ve görünenin aksine üyelik konusunda istekli olmamakla birlikte, bunu Avrupa Birliği üzerinde bir baskı aracı olarak kullanmaktadır.

Sonuç olarak; Türkiye, Avrupa kulübünün kapısında duran ve ondan başka seçenek bilmeyen eski Türkiye değil, birçok farklı seçeneğe kavuşan, bunun yanında Avrupa Birliği'ne üyelik umudunu da kaybetmemiş ve üyelik yolunda karşısına çıkacak büyük zorlukların farkında olan bir Türkiye'dir.

B. Orta Asya ve Kafkasya Boyutu

Türk dış siyaseti açısından Orta Asya ve Kafkasya bölgesi; siyasi, iktisadi ve tarihi hedefler ve çıkarlar hasebiyle canlılığını koruyan stratejik alanlardan biridir. Bu bölge, Türklerin beşiğinin ve köklerinin bulunduğu yerdir. Türk halklarını ortaya çıkaran yayılma; bugün kuzeyde Sibirya'dan güneyde Afganistan ve İran'a, doğuda Çin'den Batı'da Balkanlar'a uzanmaktadır. Türklerin Orta Asya'dan Anadolu ve Bizans İmparatorluğu toprakları yönündeki göçü, 1071'de Selçukluların Bizanslılara karşı Malazgirt Savaşı'nda gerçekleştirdiği büyük zafer ile taçlandırılmıştır. Bu zafer Anadolu'da Türk devletlerinin oluşumunun başlangıcını teşkil etmiş ve bugün Türkiye Cumhuriyeti olarak bilinen devlete ulaşılmıştır.[10]

Bu sebeplerle Türkiye; dini, ırki, dilsel ve kültürel etkenler göz önünde tutulduğunda, kökenlerinin bulunduğu Orta Asya'dan kopamamaktadır. Bu etkenlerden güç alarak, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında; Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde; Türk halklarını birleştirmeyi ve Çin'den Balkanlar'a kadar uzanan bölgede bir Türk devleti kurmayı amaçlayan milliyetçi hareketler ortaya çıkmıştır. Bu hareketlerin en başında, çok radikal düşünceleri barındı-

10 Dr. Ali Muhammed es-Salâbî, *ed-Devlet'ül-Osmâniyye: A'vâmilü'n-Nuhûd ve Esbâbü's-Sukût*, Dârü't-Tevzî' ve'n-Neşr'ül-İslâmiyye, et-Taba't'ül-Ûlâ, 2001.

ran ve Osmanlı İmparatorluğu içinde Türk ırkını diğer ırklara tercih eden Turancılık akımı gelmektedir ki bu düşünceler II. Abdülhamit'i tahttan indiren İttihat e Terakki Cemiyeti tarafından da benimsenmiştir.[11]

Hilafetin düşmesinden ve Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra milliyetçi düşünceler güçlenmiş, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte milliyetçi düşünceler yıllar boyunca Türkleri kuşatmıştır.

Sovyetler Birliği'nin Dağılmasından Sonra Türkiye'nin Orta Asya ve Kafkasya'daki Emelleri

Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Orta Asya ve Kafkasya'da altı Müslüman devletin bağımsız olması ki bunlardan beşi Türk kökenlidir (Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Kazakistan) Türkiye için büyük bir fırsat yarattı. Türkiye, bu ülkelerle yeni ve kapsamlı alanlarda ilişkiler kurdu. Bu durum aynı zamanda Türkiye'nin yalnızlığına da bir son verdi ve yeniden jeopolitik ve stratejik öneminden istifade etmeye başladı.

90'ların başları, bağımsız Orta Asya devletlerinin Türkiye'nin yanına çekilmeye çalışıldığı ve eski Türk milliyetçiliği hayallerinin tekrar canlandığı bir dönem olarak betimlenebilir. Ancak, Sovyetler Birliği'nin çökme olasılığı uluslararası alanda beklenmedik bir olaydı. Yüzyıllardır bölgede hissedilen büyük stratejik boşluğu sadece on dokuzuncu yüzyıldaki Rus işgali sona erdirebilmişti ve Sovyetler Birliği'nin parçalanmasının bölgede sebep olacağı karmaşa da tartışılan beklentiler arasında yoktu.

Türkiye, bölgede örnek ve öncü bir devlet olmaya çabaladıysa da, Türkiye'nin siyasi ve iktisadi imkanları, özellikle de ülke içinde iktisadi bir krizle boğuştuğu bir dönemde, bunu engelledi. Buna ek olarak; genelde Orta Asyalı Türkler ve özelde Azerbaycan, Türkiye'nin Ermeni-Azeri çatışmasında takındığı tutumu yeterli bulmadılar, daha büyük bir destek beklentisi içindeydiler. Bölge ülkelerini etkisi altına alan bu büyük kargaşanın yanında, özellikle petrol ve doğalgaz gibi doğal zenginliklere sahip olan bölgede Türkiye'nin rol oynamaya başlaması, bölgesel ve uluslararası bir rekabetin ortaya çıkmasına neden oldu.

Tüm bu etkenler Türk siyasetçilerine, Türkiye'nin bölgede tam manasıyla bir "büyük ağabey" rolü oynayamayacağını gösterdi. Bunlar, bölgedeki gerçekleri görmemiş olduklarını, Türkiye'nin karşı karşıya kaldığı meydan okumaları ve muhtelif bölgesel ve küresel güçlerin bölgedeki mücadelelerini bir zaman sonra idrak etmişlerdir. Bu durum Türkleri, imkanların el verdiği ölçüde Türkiye için bölgede stratejik bir rol biçilmesi yönünde bir kanaate sürüklemiştir.[12]

11 Cihad Salih, *et-Tûrâniyye beyn'ül-Usûliyye ve'l-Fâşiyye*, Dârü's-Sıdka, Beyrut, 1987.
12 Muhammed Ekşi, *Dirâsetü Türkiye Tehdiyat'üd-Dahil ve Rahânât'ül-Müstakbel*,

Boru Hatları Diplomasisi ve Transit Ulaşım Siyaseti

90'ların ortalarından sonra Orta Asya ve Kafkasya devletleriyle ilişkiler konusunda Türkiye'nin ve benzer şekilde Batı'nın siyaseti, bölgenin enerji kaynaklarından faydalanma yönüne kaydı. Jeolojik güçlükler ve Orta Asya'nın denize çıkışı olmayan bir bölge olması göz önünde tutulduğunda, Batılı güçlerin bu kaynaklar için güvenli bir çıkış bulması ve Batı'yla ilişkileri iyi olmayan devletlerin topraklarından geçmesini engellemesi kaçınılmazdı. Bölgedeki petrol ve doğalgazın taşınması için birçok yol vardı. Örneğin; Rusya veya İran toprakları kullanılabilir veya kargaşa içindeki Afganistan'dan Pakistan'a ulaştırılabilirdi. Fakat tüm bu yollar, NATO üyesi ve Batı'nın müttefiki olan Türkiye istisna tutulursa, Batı'nın çıkarlarına hizmet etmiyordu. Türkiye, Batı'nın bu durumunu iyi tespit etti. Bölgesel ağırlığına, nüfuzuna, gücüne ve Batı'nın müttefiki olmasına ek olarak Türkiye, Avrupa ve Asya'yı birbirine bağlayan mükemmel bir stratejik konuma sahipti.

Türkiye, güvenli bir enerji koridoru olduğu konusunda kendisini başarılı bir şekilde pazarladı ve enerji üreten bir ülke olmamasına rağmen kendisini bölgesel ve küresel enerji oyununa dahil etti. Batılı güçlerle sıkı ilişkilerine ek olarak coğrafi konumunu ve jeopolitik olanaklarını değerlendirme hususunda başarılı oldu, öyle ki Orta Asya ve Kafkasya'da saklı bulunan kaynakların anahtarı gibi bir konuma ulaştı.

Türkiye, bu siyasetini İran'la ticari ilişkilerini de düzenleyecek şekilde genişletti. İran'la gelişen ilişkiler neticesinde Türkiye, topraklarından geçen petrol ve doğalgazdan geçiş ücreti almasının yanında (transit), İran petrolünü pazarlama karşılığında düşük fiyatlarla petrol ve doğalgaz temin etti.

Türkiye, bir yandan Orta Asya ülkelerindeki ve özellikle Azerbaycan'daki varlığını sağlamlaştırırken bir yandan da bölgedeki kaynaklardan faydalanma konusunda Batı'yla işbirliğini artırdı ve bu siyaset, "yüzyılın projesi" olarak adlandırılan Bakü-Tiflis-Ceyhan Boru Hattı'nın inşasıyla taçlandırıldı. Bunu, bölgedeki kaynakların çıkartılmasıyla alakalı birçok boru hattı proje önerisi takip etti. Türkiye tüm bu projelere ortak oldu ve bunlarda kilit bir konumda yer aldı.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Orta Asya ve Kafkasya Siyaseti

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yönetime gelişinden bu yana Türkiye'nin Orta Asya ve Kafkasya'yla ilişkileri devamlı bir gelişme sürecine şahit olmuştur. Bölgeye yönelik Türk dış siyaseti, son dönemde siyasi ve kültürel bağlara ek olarak iktisadi bir temelde yürütülmektedir. Boru hatları diplomasisi de bu siyasetin araçlarından biri olarak muhafaza edilmiştir.

Merkezü'l-Cezâra li'd-Dirâsât, et-Taba't'ül-Ûlâ, 2009.

Türkiye'nin bölge ülkeleriyle ilişkilerinin gelişmesinin en önemli nedenlerinden biri; Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Rusya'ya karşı bakış açısını değiştirip bu ülkeyi "rakip" olarak görmek yerine bahsi geçen yakın coğrafyayı dikkate alarak ve çıkarları bağdaştırarak "ortak" olarak görmeye başlamasıdır. Rusya'nın Türkiye için en büyük ticari ortak haline gelmesi, iki ülke arasındaki dış ticaret hacminin 2008'de yaklaşık 25 milyar dolara ulaşması ve bu rakamın daha da artmaya meyilli olması, bu değişimin bir göstergesidir.[13]

Bu gelişmeler Türkiye'yi, Orta Asya ve Kafkasya bölgesinde diğer güçlerle çelişen bütün çıkarlarını, özellikle de petrol ve doğalgaz boru hatları yarışında, uzlaştırmaya yöneltti. Dahası; Türkiye Orta Asya-Kafkasya bölgesi ve Avrupa arasındaki jeostratejik bir köprü olma avantajını kullanabilmiştir.

Bu uzlaşı, hem Avrupa Birliği ve ABD, hem de Rusya tarafından desteklenen hummalı Nabucco Projesi rekabetinde de gözlemlenir. Nabucco, Rusya'yı doğalgaz için ana tedarikçi yapan Avrupa Güney Akım Hattı'na (South Stream) bağımlılığı azaltan ve Orta Asya-Hazar Denizi doğalgazının Rusya üzerinden taşınmasını engellemeyi amaçlayan projedir. Bu projeyle bölgedeki doğalgaz Nabucco hattıyla Türkiye'den geçerek Avrupa'ya ulaşırken, Güney Akım Projesi'yle Rusya topraklarından Karadeniz'e geçecek, oradan da Avrupa'ya iletilmek üzere Türkiye'ye ulaşacaktır. Tüm bunlar Türkiye'yi, Batı ve Rusya arasındaki rekabetten en çok istifade eden taraflardan biri yaptı. Petrol ve doğalgaz üreticisi olmamasına rağmen Türkiye'yi küresel enerji siyasetinde etkili güçlerden biri haline getirdi. Türkiye, enerji için uluslararası bir köprü haline gelerek önem kazandı, jeopolitik ve jeostratejik önemi arttı.

Buna ek olarak; Adalet ve Kalkınma Partisi bölgesel siyasette, Ermenistan'la tarihi çekişmesine çözüm için icat ettiği "sıfır sorun" anlayışına dayanmaktadır. Bu çekişme, bölgeye yönelik dış siyaseti açısından Türkiye için tarihi engellerden biri olarak kabul edilmektedir. Çünkü Türkiye ve Ermenistan arasındaki ilişkiler, iki devlet arasında alışılagelmiş ilişkilere benzememektedir. Bu sorunlu ilişkilerin bölgesel ve uluslararası önemi ve tesirleri vardır. Uluslararası siyaset açısından iki ülke arasındaki ilişkiler ABD'nin ve Rusya'nın tutumlarına güçlü bir şekilde bağlıdır ve aynı zamanda Türkiye'nin ABD ve Rusya'yla ilişkilerindeki etkileri açısından bir süzgeç konumundadır. Bölgesel siyaset açsından ise, Türkiye-Ermenistan ilişkilerindeki normalleşme Türkiye-Azerbaycan ve Azerbaycan-Ermenistan ilişkileri açısından tehlikeli bir öneme sahiptir.

Azerbaycan ve Ermenistan arasındaki tartışmalı Dağlık Karabağ sorunu nedeniyle, Türkiye-Ermenistan ilişkileri de normalleşememekte ve taraflar arasındaki bu gergin ilişkiler dönüşümlü olarak birbirini etkilemektedir. Bu bağlamda, Azerbaycan ve Ermenistan ilişkilerinin normalleşmesi, Türkiye ve Ermenistan ilişkilerinin normalleşmesi süreciyle paralel ilerlemelidir. Hat-

13 A.g.e.

ta Türk-Ermeni yakınlaşma süreci Azerbaycan'ı içerecek şekilde başlamalı, bu hususta görüşmeler bölgesel gerilimlerin düşürülmesi ve var olan çatışmaların sona ermesi için üçlü şekilde devam etmelidir.[14]

Son olarak, Türkiye'nin Orta Asya ve Kafkasya'da artan rolünü iki örnekle gösterebiliriz:

1 - 2008'deki son Kafkas savaşında Türkiye'nin Rusya ve Gürcistan arasındaki arabulucu rolüdür ki, Türk Dışişleri bu rolü almak için bir gayret içinde olmamıştır. Bu da Türkiye'nin Kafkasya bölgesinde artan ağırlığını ve Türk Dışişleri'nin canlılık ve etkinliğini göstermektedir.

2 - Kırgızistan'daki etnik çatışmalar sırasında Türkiye'nin taraflar arasındaki arabuluculuğu ve Türk Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun etnik çatışmayı sonlandırmak amacıyla bu ülkeyi ziyareti, bölgeye yönelik Türk dış siyasetinin tesir ve etkinliğini gösteren ve Türkiye'nin bölgedeki etkinliğinin ulaştığı boyutları ortaya koyan en son delillerdir.

Özetle, bölgeye yönelik Türk dış siyasetinin eşsiz etkinliği, Türkiye'nin bu bölgedeki stratejik etki ve ağılığını geniş ölçüde artırmıştır.

C. Orta Doğu ve Kuzey Afrika Boyutu

Orta Doğu ve Kuzey Afrika bölgesi (bundan Arap dünyasını kastediyoruz) hâlihazırda, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti döneminde Türk dış siyasetinin en önemli boyutunu teşkil etmektedir ki bu coğrafya Türkiye açısından daima en önemli bölgelerden biri olagelmiştir. Şöyle ki, Türkler ve Araplar arasındaki ilişkiler V. Yüzyıldaki İslami fetihlerden bu yana devam etmektedir. Her ne kadar bu ilişkiler 1924'te Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve Kemalist Türkiye'nin Batı'ya yönelmesiyle bir çeşit kesintiye maruz kalmışsa ve takip eden dönemde zaman zaman sıkıntı şüphe ve düşmanlıklara şahit olmuşsa da, bunlar iki millet arasındaki uzun ve sağlam ilişkilerin tarihinde bir istisnadır.

2002'de Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara yükselmesiyle köklü değişimler yaşandı ve Türkiye, Arap ülkeleriyle inişli çıkışlı ilişkilerini düzelterek hâlihazırda bölgede en popüler devlet haline geldi. Türkiye ve Arap ülkeleri arasında tekrar sıcak ilişkiler kuruldu.

Türkiye'nin bölgeye tekrar girişine olanak sağlayan gelişme, ABD'nin Irak'ı işgali olmuştur. Türkiye'nin savaşa karşı duruşu ve en önemlisi topraklarını Irak'ın işgali için kullandırmaması gibi olumlu tavırları bunda etkili olmuştur. Bu gelişmelerin, bölge ülkelerinde resmi düzeyde ve halk nezdinde

14 A.g.e.

Türkiye'nin bölgeye yönelik niyetleri konusunda zihinlerdeki olumsuz algıların değişmesine olumlu katkısı olmuştur. Irak'taki Amerikan işgali, Türk-Arap ilişkilerinin tarihinde dönüm noktası olmuş ve yeni bir sayfa açmıştır.

Adalet ve Kalkınma Partisi de bölgenin Türkiye için önemi konusunda mutlak bir bilinçle hareket etmiştir. Türk dış siyasetinin temeli "stratejik derinlik" ve bu kapsamda geliştirilen "sıfır sorun" siyasetine dayanmaktadır. Bu siyasetin uygulamaya geçmesinden Arap dünyası ve daha özelde Suriye bol bol nasiplenmiştir ki daha önceki yıllarda iki ülke arasındaki ilişkiler devamlı bir gerginliğe sahip olmuştu. Adalet ve Kalkınma Partisi, Ankara ve Şam arasındaki tarihi düşmanlığı sonlandırmayı başarmış, bununla da kalmayıp bu düşmanlığı imzalanan serbest ticaret anlaşmasıyla stratejik ortaklığı dönüştürmüştür. Böylece Türkiye, Suriye için en önemli iktisadi ortaklardan biri haline gelmiş ve bölgedeki en önemli siyasi müttefiklerden birine dönüşmüştür.

Türkiye-Suriye ilişkileri bölge ülkeleri açısından bir köprübaşı olmuştur. Bunun en açık göstergesi geçen Haziran ayında Türkiye, Suriye, Lübnan ve Ürdün'ün katılımıyla imzalanan Türk-Arap Serbest Ticaret Anlaşması olmuştur. Bu bize, Türkiye'nin bölgeye dönük yaptığı hamlelerin rastgele girişimler olmadığını, tersine Türk dış siyasetinin çerçevesini belirleyen düzenleyici hamleler olduğunu ispat etmektedir.

Türkiye, Arap sorunlarına da başarılı bir şekilde müdahil olmuş, bu sorunların çözümü için ilgili ülkelere yardım elini uzatmış ve bölge sahnesinde sağlam bir konum elde etmiştir. Örneğin; Arap-İsrail uyuşmazlığına, Irak konusuna, Lübnan'daki iç tıkanıklığa ve hatta Darfur sorununa, Türkiye az bir çabayla ve rekor bir sürede müdahil olmuştur. Bu tür bir etkinlik, günümüz uluslararası ilişkilerinde güç, hız ve etki bakımından pek mümkün değildir.

Türkiye ve Irak Dosyası

Irak'ta Amerikan işgali için hazırlıkların başlamasının ardından Türkiye, savaşa karşı bir tutum takınmış ve Irak'a siyasi, iktisadi ve güvenlik gerekçesiyle uygulanan yaptırımlara karşı çıkmıştır. Amerikan işgalinin ardından Irak'ta yeni hükümetin kurulmasından sonra da Türkiye; siyasi, iktisadi ve güvenlikle alakalı çıkarlarını garanti altına alacak adımlar atmış, kendi çıkarlarını korurken aynı zamanda Irak'ın çıkarlarını da göz ardı etmemiştir. Özellikle Irak'ın toprak bütünlüğü, hem Türkiye hem de Irak açısından önem arz etmektedir. Türk topraklarına saldırı amacıyla Kuzey Irak'ı bir üs olarak kullanan Kürdistan İşçi Partisi'yle (PKK) devam eden uzun süreli çatışmaya ek olarak iki devlet de Irak'ın kuzeyinde bir Kürt devletinin kurulmasını bir felaket olarak algılamaktadır. Bütün bunlar, Türkiye'yi Iraklı muhatabıyla dikkatli ilişkiler kurmaya zorlayan etkenlerdir.

Türkiye; öyle veya böyle bu denklemin çözümünde, bir yandan Irak'taki bütün güç odaklarıyla ayrıcalıklı ilişkiler geliştirirken bir yandan da bu güç odaklarının hepsine karşı tarafsız bir tutum takınmıştır. Böylece Türkiye, hem bölgedeki çıkarlarını korumada başarılı olmuş hem de bu tutum Türkiye'nin çıkarlarını, iktisadi yollarla ve Türk yatırımlarıyla, genelde Irak'ın ve özelde Kürtlerin çıkarlarıyla örtüştürmüştür. Yine bu tutumla, Irak'taki farklı güç odakları arasındaki rolünden fayda sağlamış ve Irak dahilinde "yumuşak" gücünü artırmıştır.

Türkiye ve Körfez İşbirliği Konseyi

Türkiye ve Körfez ülkeleri arasındaki ilişkilerin Türk dış siyaseti açısından yeni fırsatlar ortaya çıkardığı düşünülmektedir. Bu sebeple, ikili ilişkilerde 2002'den bu yana hızlı bir gelişme kaydedilmiş ve hiç görülmemiş bir sıçrama yaşanmıştır. Taraflar arasında siyasi, iktisadi ve güvenliğe ilişkin alanlardaki işbirliği karşılıklı ticaret hacmini daha önce görülmemiş şekilde artırmış, Türkiye Körfez İşbirliği Konseyi'yle serbest ticaret anlaşması imzalayabilmiştir.

Taraflar arasındaki bu işbirliği, Eylül 2008'de siyasi, iktisadi ve güvenliğe ilişkin konuları içren Stratejik Mutabakat Zaptı'nın imzalanmasıyla taçlandırılmıştır. Bununla, taraflar arasında stratejik bir ortaklığın kurulması sağlanmış ve Türk diplomasisi önemli bir başarı elde etmiştir. Şöyle ki; Körfez bölgesi iktisadi olarak dünyanın en canlı bölgelerinden biridir ve Türkiye açısından bu bölgeyle kurulacak herhangi bir yakınlık, bölgedeki rolünü önemli ölçüde artırmaktadır. Türkiye'nin iktisadi, siyasi ve güvenlik alanlarında ve enerji konusunda Körfez İşbirliği Konseyi'yle giriştiği yoğun işbirliği süreci Türkiye'ye bölgede daha büyük roller bahşetmekte, Türk diplomasisine stratejik hedeflerini geliştirme ve gerçekleştirme konusunda güç vermektedir.

Türkiye ve Mağrip Ülkeleri

Türkiye ve Mağrip ülkeleri arasındaki iktisadi ve siyasi alanlardaki işbirliği hacmi giderek artmaktadır. Taraflar arasındaki ticaret hacmi de özellikle Libya ve Tunus'la imzalanan serbest ticaret anlaşmasıyla ve karşılıklı olarak vizelerin kaldırılmasıyla artmıştır.

Şundan emin olabiliriz ki; Türkiye Arap dünyasında denklemin bir parçası olma hususunda başarılı olmuş, bölgesel liderlik boşluğunu doldurmuştur. Türkiye'nin stratejik derinliğini tekrar keşfetmesiyle beraber, bölgedeki varlığını geliştirmek ve stratejik ortaklıklar kurmak amacıyla siyasi, iktisadi ve güvenliğe ilişkin konularda gerekli araçlarla donanmıştır.

D. Türkiye'nin Küresel Hedefleri (Uluslararası Alandaki Manevraları)

Türk dış siyasetinin dünyaya bakışında gerçekleşen büyük değişim ve Türkiye'nin bölgesel ve küresel rolünün tekrar keşfedilmesi çerçevesinde, Adalet ve Kalkınma Partisi ve yeni dış siyasetin mimarı Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, Türkiye'nin siyasi ve iktisadi olanaklarına bağlı olarak bölgesel ve küresel anlamda daha büyük bir rol oynayabileceğine inanmaktadırlar. Buna göre, Türkiye daha önceki dönemlerde kim olduğunun tam farkında olmadığından ve strateji eksikliğinden dolayı bu rolünü hayata geçirecek araçlardan da mahrum olmuştur. Türkiye, bundan sonra, edilgen bir siyasetten sağlam, uzun vadeli ve belirgin özellikleri olan bir stratejiye; müphem ve kendini tek bir kampın içinde soyutlayan siyasetten, bütün taraflara dengeli bir yaklaşım sunan açılım siyasetine yönelecektir.

Türkiye'nin başlı başına bir devlet olarak sahip olduğu ağırlık ve etkinin yanında, onun eski dünya kıtaları arasında bir köprü olan coğrafi konumunu idrakinden yola çıkarsak; bölge düzeyinde Türkiye bunları uzun vadeli görüşleri çerçevesinde küresel rolüne yansıtarak uluslararası alanda daha etkili ve güçlü devletler kampına katılmak istemektedir.

Tüm bunları, Prof. Dr. Ahmet Davutoğlu –ki hâlihazırda Türk dış siyasetinin mimarıdır- dışişleri bakanlığı görevini üstlendiğinde yaptığı konuşmada açıkça ortaya koymuştur: "Şili'den Endonezya'ya, Afrika'dan Orta Asya'ya, Avrupa Birliği'nden İslam Konferansı Örgütü'ne kadar Türkiye'nin yükümlülükleri, dış siyasetin kapsamlı yaklaşım alanlarının bir parçasıdır. Cumhuriyetin 100. yıl dönümü olan 2023'e yaklaşırken Türkiye'nin bu alanlarda aktif girişimlerde bulunduğunu göreceğiz."[15]

Bu açıklama uluslararası alanda Türkiye'nin etkisini artıran Türk dış siyasetinin ciddiyetini ve gerçekçiliğini kanıtlamaktadır. Türkiye'nin bu hedefe ulaşmak için dünyanın birçok bölgesinde görünürlüğünü artıran çeşitli alanlardaki diplomatik girişimleri şöyledir:

1-Afrika Bölgesi:

İki taraf arasındaki ilişkiler uzun asırlara dayanan güçlü ilişkilerdir. Geçmişte, Fas ve Doğu Afrika'nın bazı bölgeleri dışında tüm Kuzey Afrika Osmanlı İmparatorluğu egemenliğinde yaşamıştır.

Batılı güçlerin ve Hindistan, Brezilya, Çin gibi yükselen güçlerin Afrika'ya dönük uluslararası ilgi ve rekabetinin gölgesinde, Türk diplomasisi son dönemlerde bu bölgeye daha önce hiç görülmemiş şekilde önem vermeye başlamıştır. Türkiye aslında yıllardır Afrika ülkeleriyle ilişkilerine önem vermekteydi, ancak Türk dış siyasetindeki değişiklik ve Adalet ve Kalkınma Partisi yönetimi altında Türkiye'nin dünyaya açılmasıyla bu önem büyük ölçüde artmıştır.

15 Bülent Aras, Takrîr Davutoğlu ve's-Siyâset'ül-Hâriciyyet'ül-Cedâde li Türkiye, *el-Cezire net,* 15 Yânyi 2010.

2008'de İstanbul'da Türkiye'nin öncülüğünde I. Türk-Afrika İş Forumu'nun düzenlenmesi bunu açıkça ortaya koymuştur. Bu forum, Türkiye ve Afrika kıtası arasında stratejik ortaklık oluşturmayı hedeflemektedir. Forum sonrasında Türk yetkililerin devamlılık araz eden Afrika ziyaretleri ki en bariz örneği Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün Şubat 2009'daki Kenya ve Tanzanya, Mart 2010'daki Kamerun ve Kongo Demokratik Cumhuriyeti ziyaretleridir. Bu ziyaretler Türkiye'nin bu ülkelere devlet başkanı düzeyindeki ilk ziyaretleridir.[16]

Türkiye ve Afrika kıtasını bir araya getiren birçok etken vardır. Örneğin; Türkiye'nin Afrika'daki çatışma bölgelerine barışı koruma güçleri göndermesi veya Darfur sorunundaki diplomatik müdahalesi gibi yapıcı girişimlerin yanında İslam dini ve Afrika ülkelerinin birçoğunun İslam Konferansı Örgütü'ne üye olması gibi etkenler bu kapsamda zikredilebilir.

Türkiye-Afrika İktisadi İlişkileri

Türkiye ve Afrika arasındaki ilişkilerin temelini ekonomi oluşturmaktadır. İki taraf arasındaki ticaret hacmi 2008 yılında 13,7 milyar doları aşmıştır. Türk yetkililer makul bir süre içinde bu rakamı 30 milyar dolara taşımak istemektedirler.[17]

Türk ekonomisindeki devasa büyüme eş zamanlı olarak yeni pazarlara, özellikle de Afrika gibi umut verici pazarlara, açılmayı da gerekli kılmaktadır.

2-Latin Amerika Bölgesi:

Erdoğan hükümeti döneminde Türkiye-Latin Amerika ilişkileri canlılık ve kapasite bakımından yeni bir ivme kazanmıştır. Türk siyasetinde, Latin Amerika ülkeleriyle ilişkilerin geliştirilmesine verilen önem, Türkiye'nin dünyadaki konumunu güçlendirmeyi amaçlamakta, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti tarafından uygulanan Türkiye'nin dünyaya açılım siyaseti Latin Amerika ülkeleriyle olan ilişkilerin birçok alanında da ortaya çıkmaktadır:

1 - İran'ın nükleer programı sorununun çözümüne ilişkin Türkiye ve Brezilya arasındaki işbirliği, iki ülke arasında bu türden bir ilişki bakımından ve yoğun diplomatik koordinasyon açısından bir ilktir ki, Brezilya etkileme gücü ve nüfuz açısından Latin Amerika'nın önderi konumundadır.

2 - Türk hükümet başkanı Mayıs 2010'da Latin Amerika'ya önemli bir ziya-

16 Anadolu Ajansı, 17 Mart 2010.

17 Dr. Abdülmün'im Saîd, Makâletü min el-Kâhireti's-Sâbik alâ Afrikya, *Cerîdet'ül-Ahrâmi'l-Mısriyye,* Aded 5, Yûnyû 2010, bkz. http://www.ahram.org.eg/188/2010/06/05/10/23465.aspx

ret gerçekleştirmiş, ancak bu ziyaret, İsrail'in Gazze'ye yönelik ablukasını kırmayı amaçlayan Özgürlük Gemileri'ne İsrail'in saldırması üzerine yarım kalmıştır.

Sonuç olarak; Afrika ve Latin Amerika'ya dönük girişimlerine ek olarak, Türkiye'nin geleneksel ve tarihi kapsamlarına dayalı Avrupa, Orta Doğu ve Kafkasya gibi alanlardaki hareketliliği Türk diplomasisinin farkındalık derecesini göstermekte ve Türkiye'nin uluslararası arenada etkili olan oyunculardan biri olma konusundaki planlarının ciddiyet derecesini ortaya koymaktadır.

Iıı. Orta Doğu'nun Üç Gücü ve Bölgesel İlişkiler Ağı

A. Türkiye-Mısır İlişkileri

Türkler ve Mısırlılar arasındaki ilişkilerin kökenleri, Ahmet bin Tolun'un Mısır'da yönetimi ele geçirip Tolunoğulları Devleti'ni kurduğu 9. asra kadar gider. Bundan sonra İhşitler Devleti kurulmuş, sonrasında Fatimiler ve Selçuklu Türkleri arasında, Şam'a hakim olma mücadelesi yaşanmıştır. Memlüklüler döneminde, Memlukilerin önemli bir bölümünün Türk olması nedeniyle Mısır'daki Türk varlığında önemli bir artış olmuştur.

1517'de Osmanlıların Memlüklülere karşı başlattığı sefer sonucunda Mısır'ın fethedilmesiyle Türkiye ve Mısır arasındaki etkileşim artmış ve Mısır bir Osmanlı vilayeti haline gelmiştir. Mısır, Mehmet Ali Paşa ve varisleri döneminde özerkliğe ve birçok açıdan fiili bağımsızlığa kavuşmuştur. Osmanlı Devleti, Mehmet Ali Paşa'yla savaşırken yıkılmanın eşiğine gelmiş, Mısır topraklarını genişletmiş ve İstanbul'a doğru ilerlerken Britanya ve Avrupa güçleri tarafından durdurulmuştur.

1914'te Britanya'nın Mısır'da hamiliğini ilan etmesinden sonra bu ülke Osmanlı sultanının sembolik idaresinden çıkmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu yıkılıp da yerine Türkiye Cumhuriyeti kurulunca Türkiye-Mısır ilişkileri, Türklerin I. Dünya Savaşı sırasında Arap bölgelerinde yaşadıkları sıkıntılardan ötürü gerginlik dolu bir karaktere bürünmüştür. 1949'da Türkiye'nin İsrail'i tanımasıyla durum daha da kötüleşmiştir. Mısır'da ihtilal olduğunda, bu ihtilalin başından itibaren, Türkiye Mısır'a karşı düşmanca bir tutum takınmış, krallığın ilgasını ve Hür Subaylar'ın yönetime gelmesine karşı çıkmıştır. 1956'da Cemal Abdünnasır'ın Süveyş Kanalı'nı millileştirmesine ve 1958'de Mısır ve Suriye arasındaki birleşmeye karşı da Türkiye düşmanca bir tutum takınmıştır.[18]

18 el-Hey'et'ül-Âmme li'l-İsti'lâmât-Mısır, 2010.

Türkiye-Mısır ilişkileri 70'li yıllarda düzelmeye başladı, 90'lara gelindiğinde ilişkiler daha da gelişti. 1998'deki Türkiye-Suriye anlaşmazlığında Türkiye'nin Mısır'ın arabuluculuğunu kabul etmesi bunun bariz bir örneğidir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Mısır Siyaseti:

Orta Doğu'nun iki önemli devleti, Türkiye ve Mısır arasındaki ortak hareket ve işbirliği sayesinde iki ülke ilişkileri övgüye değer bir noktaya ulaşmıştır. Bunun bölgenin geleceğine belirli etkileri olacaktır.

Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti döneminde Türkiye-Mısır ilişkileri, Türk-Arap ilişkilerinin gelişmesine paralel bir gelişmeye sahne olmuştur. Türkiye'nin Orta Doğu sahnesine güçlü bir şekilde geri dönüşü, Irak'a yönelik Amerikan saldırısıyla eş zamanlı olarak başlamış ve Türkiye, ABD'nin bölgedeki dengeleri değiştirmesine karşı çıkmıştır. Bu ortamda Mısır, bölgede özellikle İran'ın nüfuzunun artmasından endişe ediyordu. Bu koşullar, Türkiye-Mısır ilişkilerinin güçlenmesini gerekli kıldı.

Mısır'ın, Türkiye'nin bölgesel rolüne ilişkin tutumu, "ılımlı eksen" olarak adlandırılan Arap devletlerinin tutumlarıyla birçok noktada benzeşmektedir. Bu tutumun dayanak noktası, Türkiye'nin vizyonunun İran'ın bölgede artan varlığına eşdeğer bir ağırlığa sahip olduğu fikridir. Bu temel tutuma ek olarak Kahire; Irak'ın toprak bütünlüğünün korunması, uluslararası ittifaklarda ABD şemsiyesi altında Türkiye'yle beraber olması gibi başka ortaklıkların da bilincindedir.

Mısır, İran'ın varlığına bir denge oluşturmak konusunda Kahire ve Ankara'nın çıkarlarının örtüşmesi sebebiyle Türkiye'yle stratejik diyalog trafiğine girmiştir.[19]

Diğer bir deyişle Mısır, Türkiye'nin rolünü, İran'a ve onun bölgede artan nüfuzuna eşdeğer bir ağırlıkta görmektedir. Özellikle, Türkiye'nin bölgede barışın mimarı olma yönündeki cesaretli gayreti ve Arap dünyasıyla olduğu gibi ABD ve Avrupa Birliği'yle de iyi ilişkiler içinde olması ve bunlara ilaveten NATO'ya üye bir ülke olması gibi etkenlerle, Mısır Türkiye'nin bölgede oynadığı rolden büyük ölçüde memnuniyet duymaktadır.

Türkiye, Kahire'yle sadece siyasi ilişkilerini geliştirmekle yetinmedi, aynı zamanda iktisadi ilişkilerini de derinleştirmeye yöneldi. Bir yandan Mısır'daki Türk yatırımlarının büyük oranda artarken, bir yandan Mısır, Türkiye'ye doğalgaz ihraç eden ülkeler arasına girdi. Dahası, 2007'de iki ülke arasında Ticaret Anlaşması, Ocak 2010'da da iki ülke vatandaşlarının hareket özgürlüğünü artırmak amacıyla vizeleri kaldıran bir anlaşma, imzalandı.

19 Mustafa el-Libâd, *Dirâsetü Türkiye Tahdiyâtü'd-Dâhil ve Rehânât'ül-Müstakbel,* Merkez'ül-Cezîra li'd-Dirâsât, et-Tab'at'ül-Ûlâ, 2008.

Bunun neticesinde, 1 milyar dolara bile ulaşmayan iki ülke arasındaki ticaret hacmi, birkaç yıl sonra, 2009'a gelindiğinde, 3,2 milyar dolara ulaşmıştır.[20]

Türkiye, iki ülkenin bölgesel rollerinin birbirlerini tamamlayıcı bir özellik taşıdığını; Türkiye'nin, Mısır'ın bölgedeki rolünü tamamlayan bir role sahip olduğunu vurgulamıştır.

Türkiye, Mısır'la ilişkilerinde yumuşak gücün her türlüsünü kullanmış ve Mısırlılar nezdinde Türkiye'nin popülaritesi daha önce görülmemiş bir artış kaydetmiştir. Bu noktaya gelinmesinde, Türkiye'nin genelde bölgenin ve özelde Filistin'in sorunlarına yönelik olumlu tutumu ve siyasi tavrı etkili olmuştur.

Ancak, halklar arasındaki işbirliğini artıran yumuşak güç unsurlarından önemli biri de medya, özellikle de televizyon dizileridir. Bunlar, Türkiye'nin genel olarak bölgede ve özelde Mısır'da popülaritesinin artırılmasında başarılı bir şekilde kullanılmıştır.

Ankara'nın, Mısır'ın gerileyen bölgesel rolünden istifade etmede başarılı olduğunu, hatta bunu Kahire'yle karşı karşıya gelmeden, Mısır'la dostluk ve stratejik ilişkiler kurarak başardığını söyleyebiliriz. Mısır-Türkiye stratejik diyalogunun başlaması bunu açıkça ortaya koymuştur. Filistin sorununda kısmen rollerin değişmesi, Mısır'ın Ankara lehine geri çekildiğini göstermiştir. Bu, Türkiye'nin hiçbir zarara uğramadan, yumuşak gücüne dayanarak bölgedeki stratejik ağırlığını artırmadaki başarısını gösteren en açık örnektir ve sıfır sorun siyasetinin bir uzantısıdır.

Ankara'nın Kahire'yle iyi ilişkiler içinde olma konusundaki gayretine ek olarak Türkiye, Mısır'ın bir Arap devleti ve bölgesel güç olarak ağırlığını idrak etmiş -son dönemde bölgesel rolüne darbe indiren gerileyişine rağmen- ve onu Arap-Türk Ticaret Bölgesi'ne dahil etmeye çalışmıştır.

B. Türkiye-İran İlişkileri

İran-Türkiye ilişkileri; tarihi, karmaşık ve parçalı bir özelliğe sahiptir. Türklerin Anadolu'ya gelişinden bile önce Anadolu ve İran düzlüklerinin sakinleri arasında ebedi bir rekabet vardı. Bu kısır çatışma, o dönemde dünyanın iki eksen ülkesi olan Bizans ve Sasani İmparatorlukları arasında da yaşanmış ve Arapların Sasanilere karşı gazalarına kadar devem etmiştir. Daha sonra aynı çatışma, bu sefer Araplar ve Bizans İmparatorluğu arasında yaşanmaya devam etmiştir. XII. Yüzyılda Selçuklu Türkleri Orta Asya'dan gelerek İran'ı denetimleri altına almışlar ve ardından Bizans İmparatorluğu'yla mücadele etmeye başlamışlardır. Bu mücadele Selçuklu Türklerinin 1071'de

20 *Cerâdetü'ş-Şürûki'l-Mısrıyye,* S. 29, Ağustos 2010.

Malazgirt'te Bizanslıları ezici bir zaferle mağlup etmeleriyle taçlanmış, 1299'da Anadolu'da kurulacak Osmanlı İmparatorluğu'nun da ilk habercisi olmuştur. Bu dönemde tarih sahnesinin Anadolu kısmında oyuncular değişirken, İran'da da benzer değişikliklere şahit olunmuştur. Yıkıcı Tatar saldırılarının İran'a yönelmesinden sonra yaklaşık iki yüz yıl devam eden bir dizi karışıklık, 1501'de yeni bir devletin, Safavi Devleti'nin kurulmasına ön ayak olmuştur. Safaviler, Sünniler ve Şiiler arasındaki dini ve mezhepsel ihtilaflar ve bölgesel önderlik ve rekabet yüzünden Osmanlı Devleti'yle çatışma içine girmiştir. Sonuçta, Safavilerin itibarlarını kaybettikleri Çaldıran'da savaşa tutuştular. Osmanlılar, 1515'te Safaviler karşısında ezici bir zafer kazandılar. Bundan sonra da iki bölge arasındaki mücadele iki yüzyıldan fazla devam etti.

Türkiye'de Halifeliğin yıkılıp da yerine Kemalist cumhuriyetin kurulması ve aynı zamanda İran'da Kemalist fikirlere hayranlığıyla bilinen Rıza Pehlevi'nin laik krallık düzenini kurmasıyla iki ülkede de eş zamanlı olarak yönetim düzenleri değişmiş ve buna bağlı olarak ilişkilerde de değişiklikler yaşanmıştır. Türkiye ve İran'ın ortak noktası Batı örneğinden etkilenmeleri ve Bağdat Paktı örneğinde olduğu gibi Batı'nın yörüngesinde hareket etmiş olmalarıdır. Daha sonra Soğuk Savaş döneminde de, İran'da yaşanan devrime kadar, her iki ülke de ABD'yle stratejik ilişkiler kurmuşlardır. İran, devrimden sonra Batı yörüngesinden ayrılmıştır.

İran Devrimi, iki ülke arasındaki yarım yüzyıllık geçici stratejik ilişkilerin sekteye uğramasına neden olduysa da 1980-1988 yılları arasında yaşanan İran-Irak Savaşı'nda, Türkiye ve İran arasında yeniden yakın ilişkiler kuruldu. Türkiye bu dönemde ABD'nin İran'a uyguladığı ambargoyu başarıyla kendi lehine olacak şekilde kullandı ve İran'ın dışarıya açılan limanı haline geldi.

Doksanlı yıllarda Türkiye-İran ilişkileri, iki ülkenin de tehdit olarak algıladığı ayrılıkçı Kürt hareketleriyle mücadele etmesi nedeniyle özellikle güvenlik bağlamında ele alınabilir. İki ülke arasındaki ilişkiler bu dönemde bazı sürtüşmelere konu olmuştur. Örneğin; Türkiye, İran'ı Kürdistan İşçi Partisi'ne destek vermekle suçlamış; buna karşılık İran da Türkiye'yi Mücahit Hareketi'ne destek vermekle itham etmiştir. Bu durum, güvenlik boyutunun ikili ilişkilere olumlu tesirinin oldukça az olduğunu göstermektedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin İran Siyaseti:

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yükselişi, bu partinin İslami kökenleri olmasından ötürü İranlılar tarafından memnuniyetle karşılandı ve hem resmi düzeyde hem de halk kesiminde olumlu bir kaşlılık buldu. Özellikle, bu partinin kendisinden önce iktidara gelen partilere benzememesi, ABD'nin Irak'a yönelik savaşına karşı çıkan bir görüş benimsemesi ve Irak'a saldırması için

ABD'ye Türk topraklarını kullandırmaması gibi ilkesel tutumları İranlıların, Adalet ve Kalkınma Partisi'ne yönelik iyimserliklerini ve güvenlerini arttırdı.

Amerika Birleşik Devletleri'nin Irak'a karşı başlattığı savaşın, Türkiye ve İran'a yönelik bazı ortak tehditleri ortaya çıkarması, iki ülkeyi bir araya getiren etkenlerden biridir. Türk siyasileri bazı bölgesel sorunların çözümü için İran'a ihtiyaç duyduklarını idrak ettiler ve bu durumu İran'la ilişkilerini derinleştirmek için kullandılar. Türkiye'nin iktisadi büyümesi, yeni pazarlara ve özellikle enerji temini için İran doğalgazına ihtiyaç duyması gibi etkenlerin gölgesinde Ankara; güvenlik, iktisat ve enerji temini gibi karmaşık işbirliği alanlarında İran'ın önemini anlamıştır.

Adalet ve Kalkınma Partisi, ekonomiyi Tahran'la ilişkilerini geliştirme araçlarından biri olarak başarılı bir şekilde kullandı. Bu, özellikle İran doğalgazının temini için geçerlidir. Çünkü; bir yandan Türkiye bu doğalgaza ihtiyaç duyuyordu, bir yandan da İran'ın bu gazı ABD ambargosu gölgesinde satması gerekiyordu. Bu şartlar altında iki ülke arasındaki ticaret geçtiğimiz yıllarda şaşırtıcı bir biçimde ikiye katlandı.

Türkiye ve İran'ın Karşılıklı Endişeleri:

İran-Türkiye ilişkilerindeki büyük ilerlemelere ve iki ülke arasındaki karşılıklı güvenin artmasına rağmen, iki tarafın da bölgesel nüfuzlarını arttırmak istemelerinden kaynaklanan karşılıklı endişeleri vardır.

Türkiye'nin Endişeleri:

Türkiye'nin son yıllarda İran'a karşı olumlu tutumunun önemli bir sebebinin, ABD'nin Irak'ı işgalinden ve Temmuz 2006 Lübnan-İsrail savaşından sonra İran'ın bölgedeki nüfuzunun abartılı bir şekilde artması olduğunu düşünüyoruz. Türkiye, Tahran'la daha yakın ilişkiler kurarak bölgede artan etkisini sınırlandırmak istemektedir. Ayrıca, Türkiye'nin sıfır sorun siyaseti de bu olumlu tutumun sebeplerindendir. Bunlara ek olarak, Suriye'nin kontrol altında tutulması da bu kapsamda ele alınmalıdır. Türkiye, Şam'ın Tahran'la çok yakınlaşmasından endişe duymuş ve Şam'a yönelik hızlı ve etkili bir girişimin gerekliliği ortaya çıkmıştır. Türkiye, Irak'taki durumdan ve İran'ın nüfuzunun artmasından kaynaklanan korkularına ek olarak, yukarıda söz edilen durumlara karşı da başarılı bir siyaset izlemiş ve sınırında iki İran devletinin var olmasını engellemiştir. Sonuçta, Adalet ve Kalkınma Partisi aşağıda belirtilen alanlarda İran'la işbirliğini geliştirmeyi başarmıştır:

1 - Kürt isyan hareketleriyle mücadelede güvenlik ilişkileri.
2 - Türkiye için enerji kaynaklarının temini.

3 - Çeşitli alanlarda iktisadi işbirliği.
4 - İran'ın güneye ve Orta Asya'ya açılan bir kapı olarak görülmesi.

İran'ın Endişeleri:

İran, Türkiye'nin emellerinden endişe etmekte, bölgedeki stratejik tercihlerini tam olarak okuyamamaktadır. Gürcistan krizinin ardından Türkiye tarafından ortaya atılan Kafkasya İşbirliği Forumu projesi buna örnektir. Bu adım, bölgeyle ilişkilerini gizlemeyen İran'ı çok rahatsız etmiştir. Türkiye'nin bu girişimine İran Dışişleri Bakanı Manuçehr Mutteki, "İran'ın içinde olmadığı bütün bölgesel oluşumlar istikrarı temin etmekten acizdir" karşılığını vermiş, ardından konuyu görüşmek üzere söz konusu bölge devletleriyle mekik diplomasisi yürütmüştür.[21]

İran'ın Nükleer Dosyası ve Türkiye'nin Kazanımları:

Türkiye, İran'ın nükleer dosyasına ilişkin olarak Batı ve İran arasında arabulucu olma teklifini kabul ettirmeyi başarmıştır. Bu, Türkiye ve Brezilya'nın sorunu çözmek amacıyla başlattıkları ve Batı'yı görmezden geldikleri girişimle gerçekleşti. Bu girişim; Tahran nezdinde Türkiye'ye güveni arttırmak ve bazı konularda İran'ı Türkiye'ye bağımlı kılmak suretiyle Türkiye'nin çıkarlarına hizmet etmiştir. Dahası, bu arabuluculuk sayesinde Türkiye'nin bölgesel ve küresel düzeyde konumu güçlenmiştir. Ayrıca Ankara, Tahran'ın Türkiye'ye ne kadar ihtiyacı olduğunu idrak etmiş ve bu durumu çıkarları doğrultusunda kullanmaya başlamıştır.

C. Türkiye-İsrail İlişkileri (Özel Durum)

Son zamanlarda Türkiye-İsrail ilişkileri bir durgunluk ve gerileme dönemine girmiştir. Özellikle son iki yılda, en azından Özgürlük Kafilesi olaylarından ve uluslararası sularda Mavi Marmara gemisine İsrail tarafından gerçekleştirilen saldırının ardından iki ülke arasındaki ilişkiler bir tıkanıklığa sürüklenmiştir.

Oysa geçmişte, özellikle de 90'lı yıllarda Türkiye-İsrail ilişkileri çok güçlüydü, öyle ki bu iki ülke arasında stratejik ittifak kurulmuştu. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Türkiye'de yönetime gelişiyle birlikte Tel-Aviv'le ilişkilerin seyrini değiştiren olaylar yaşanmıştır. Türk dış siyasetinin yöneliminde mey-

21 Hakkı Uğur, *Dirâsetü Türkiye Tehdiyâtü'd-Dâhil ve Rahânâtü'l-Müstakbel*, Merkezü'l-Cezîra li'd-Dirâsât, et-Tab'atü'l-Ûlâ, 2009.

dana gelen değişimler, Arap ve İslam dünyasına yönelim, Türkiye'nin Avrupalı kimliğinin yanında kendi kimliğinin köklerine dönerek dengeye kavuşması ve Türkiye-İsrail ilişkilerinde "altın dönem"e şahitlik etmiş 90'lı yıllardan farklı olarak Türkiye'de İsrail politikalarına karşı eleştirilerin artması iki ülkenin ortak çıkarlarında hissedilir değişikliklere yol açmıştır. Sonuçta son dönemlerde iç ve dış nedenlere bağlı olarak birçok diplomatik kriz ortaya çıkmış ve her iki ülkenin de dış siyaseti köklü değişimlere şahit olmuştur. Her ne kadar Ankara'nın Tel-Aviv'le diplomatik ilişkilerini nihai olarak kesmek istemediği kesin olsa da, Özgürlük gemilerine yapılan saldırılar bu kötü gidişata tuz biber ekmiştir.

Neticede İsrail politikalarına karşı Türkiye'nin itirazlarında genel bir artış görülmüş ve bu durum Temmuz 2006'daki savaşla birlikte bir kriz durumuna ulaşmıştır. İsrail'in Lübnan'a yönelik saldırıları ve Gazze'ye yönelik uyguladığı abluka Türkiye tarafından şiddetle kınanmıştır. Bununla birlikte İsrail, Türk tarafıyla sorunları çözmeye ve Türkiye'yle ilişkilerini muhafaza etmeye çalışmıştır.

Öyle veya böyle Türkiye'nin İsrail açısından önemine binaen iki ülke arasındaki ilişkileri korumaya yönelik bir gayret sarf edilmiştir. Türk Dışişleri'nin İstanbul'da kucak açtığı Şam ve Tel-Aviv arasındaki dolaylı görüşmeler bunu açıkça ortaya koymuştur.

İki ülke ilişkileri, Aralık 2008'de İsrail'in Gazze'yi tarumar eden saldırılarıyla iyice gerilmiş ve bu saldırıların ikili ilişkilere kalıcı tesirleri olmuştur. Türk Başbakan Recep Tayyip Erdoğan ve İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Perez arasında İsviçre'deki Davos Forumu'nun kararına ilişkin yaşanan tartışma bunu ortaya koymuştur. İsrail'de Netanyahu'nun önderliğinde aşırı sağ bir yönetimin iş başına gelmesi ise durumu daha da kötüleştirmiştir.

Bu gelişmeler neticesinde Türkiye, resmi ve gayri-resmi yollarla iç ve dış kamuoyunun dikkatini Gazze ambargosunu delmeye yöneltti. Gazze'deki Filistin halkını kurtarmak ve gayri-insani ablukaya uluslararası alanda dikkatleri çekmek amacıyla Özgürlük Gemileri fikri ortaya atıldı. İsrail hükümeti bunu bir kışkırtma olarak nitelendirdi ve bu girişimi engellemek için bir yol aradı. Sonuçta İsrail'in kibir ve aşırılıkları son haddine dayanarak Özgürlük Gemileri'ne özellikle de Türkiye'nin Mavi Marmara feribotuna uluslararası sularda saldırdı.

Türk Dışişleri'nin gerçekleştirdiği girişimleri bir süredir kaygıyla izleyen İsrail, aşağıda belirteceğimiz sebeplerle kendisi için tehlike çanlarının çaldığını fark etmiştir:

1 - Türkiye'nin bölgesel ve uluslararası alanda, özellikle de Orta Doğu coğrafyasında nüfuzunun artması.

2 - Türkiye'nin uluslararası alanda bazı sorunların çözümünde etkin bir biçimde yer alması.

3 - Türk ekonomisinin gerçekleştirdiği büyüme ve küresel düzeyde başarılı bir ekonomi olarak belirmesi.

"Sıfır sorun" siyasetiyle Türkiye'nin dış siyasette gerçekleştirdiği iki önemli diplomatik girişim, Tel-Aviv'li karar alıcıları çok rahatsız etmiştir. Bunlar:

1 - Bazen savaş ilanına kadar yaklaşan açık bir düşmanlıkla geçen yılların ardından gerçekleşen Türkiye-Suriye yakınlaşması.

2 - Ermeni sorununda yaşanan gelişmeler ve iki ülke arasındaki sınırı açacak protokollerin imzalanması.[22]

Benyamin Netanyahu önderliğindeki aşırı sağcı Tel-Aviv hükümetinin Türkiye'nin talep ettiği özrü dilemeyeceği ve Özgürlük Gemileri'ne saldırısı nedeniyle tazminat ödemeyeceğini düşünüyoruz. Mevcut İsrail hükümetinin ikili ilişkiler açısından sıkıntıları daha da arttıracağı açıktır ve Türk dışişleri de uzun zamandan beri bunun farkındadır. Zaten Adalet ve Kalkınma Partisi de İsrail'le stratejik ortaklık mirasından kurtulmak istiyor, Türk karar alıcıların İsrail'in ikili ilişkileri mahveden küstahlığını idrak etmesi ve ilişkilerdeki ayrışmaların belirginleşmesi için bekleme taktiği uyguluyordu. Adalet ve Kalkınma Partisi bunun sonrasında, ABD ve Avrupa Birliği'yle Türkiye arasındaki ilişkilere zarar vermeksizin, iki ülke ilişkilerinin biçiminin ve stratejik yönünün Türkiye tarafından belirleneceği bir şekilde, yeniden ele alınmasını istiyordu. Bu durum, Türk dış siyasetinin bölgede ve özellikle de Müslüman Arap kamuoyunda popülerliğini de arttıracaktı. Adalet ve Kalkınma Partisi, İsrail'e karşı herhangi bir adım atmadan önce içeride kendisini destekleyecek bir kamuoyu yaratmakta, İsrail uygulamalarına kaşı sokağın tansiyonunu düşürmekte ve Türkiye'nin bölgedeki girişimlerine destek sağlama konusunda başarılı olmuştur.

Bu ortamda, Türkiye'nin en üst strateji belirleme heyetini oluşturan Milli Güvenlik Kurulu, iç ve dış tehdit algılarını yeniden gözden geçirdi. Bu değişiklik Soğuk Savaş döneminden beri yapılan en büyük ve kapsamlı değişikliktir. Böylece, Türk Milli Güvenlik Belgesi (Kırmızı Kitap ya da Türk dış siyasetinin gizli anayasası olarak da bilinir), Adalet ve Kalkınma Partisi tarafından ortaya konulan stratejik derinlik nazariyesine uygun olarak yeniden şekillendirilmiştir.

İşte bu belgede, İsrail nükleer tehditler listesinde yer almış ve bölgenin istikrarsızlığının ve silahlanma yarışının sebebinin İsrail politikaları olduğu kabul edilmiştir. İsrail, bu belgede Türkiye'nin çıkarlarını tehdit eden bir ülke olarak yer alırken Suriye ve İran (İran nükleer tehditler listesinde yer almakla birlikte) dış tehditler listesinden çıkarılmıştır.[23]

---

22 Dr. Ğalye Lindenstrauss, *es-Siyâsetü'l-Hâriciyyetü't-Türkiyye ve Âsâruhû 'Alâ İsrail, Merkezü Ebhâsü'l-Emni'l-Kavmî,* Câmi'atü Tel-Abâb, 2010.

23 Meclisü'l-Emni'l-Kavmâyyi't-Türkî Yehzüf Rusya ve Suriye min Kâimeti't-Tehdâdi'l-Hâricî, *Kanât Rusya el-Yevm,* 28 Ekim 2010. Bkz. http://arabic.rt.com/news_all_news/56962

Çok önemli bir strateji değişikliği olarak kabul edilen bu belge, sadece Türkiye-İsrail ilişkilerinin geleceği açısından değil, bir bütün olarak bölgedeki etkileşimler açısından önemlidir. Stratejideki bu değişiklik; İsrail'le, Özgürlük Gemileri'ne yaptığı saldırıdan ötürü özür ve tazminat talebi uyuşmazlığının ötesine geçen bir olaydır. Bu; birçok krizin, birbiriyle örtüşmeyen politikaların ve ortak çıkar anlayışındaki değişimlerin neticesinde yaşanan stratejik kopuşun son noktasıdır.

Bu durum, İsrail açsından stratejik bir darbedir. Çünkü Türkiye, öyle veya böyle İsrail'in stratejik hasmı olmuştur. Bu da İsrail siyaseti açısından, Ankara'yla ilişkileri düzeltmekten başka yolu olmayan bir boşluk yaratması hasebiyle, gerçek bir felakettir.

Türkiye'nin stratejisinde yaptığı bu değişikliğin birçok önemli sonucu vardır:

1 - İki tarafın da birbirini bir tür deneme ve izleme sürecine almasına ek olarak, bölgesel etkileşimlerde bir değişim yaşanabilir ve bu değişime karşılık olarak hem Türkiye hem de İsrail hızlı tepkiler verebilir.

2 - İsrail'in hırsları son bulabilir ve Ankara'yla ilişkileri bir önceki dönemdeki seyrine dönebilir.

3 - Arap-İsrail uyuşmazlığında Türkiye'nin arabuluculuğu sona erebilir.

4 - İsrail, Türkiye'nin kaybedilmesiyle ortaya çıkan bölgesel düzeydeki stratejik boşluğu doldurmak için bir müttefik bulmaya çalışabilir ve hâlihazırda böyle bir müttefik bulunamadığı takdirde İsrail, başta Mısır olmak üzere ılımlı Arap devletleriyle işbirliğini arttırabilir.

5 - İki tarafında da karşılıklı olarak birbirini taciz etmesine ek olarak, iki ülke arasında bir çeşit diplomatik soğuk savaş ortaya çıkabilir. Türkiye-ABD ilişkilerinde sıkıntılar ortaya çıkabilir, özellikle de ABD Kongresi'nde Türkiye'ye karşı baskı artabilir. Aynı şekilde, Türkiye'ye baskı yapmak için "Ermeni kartı" oynanabilir. Bunun yanında, Avrupa Birliği'nin Türkiye'yi köşeye sıkıştırma çabaları artabilir. Türkiye; Suriye'yle ilişkilerinde, İran'ın nükleer dosyasına ilişkin girişimlerinde ve İsrail'i bölgede tecrit etmeye yönelik siyasetinde baskılara maruz kalabilecektir.

Özetle; Türkiye-İsrail ilişkileri bir dönüm noktasındadır ve görülmemiş bir dönüşüm geçirmektedir. Bu ilişkiler, büyük bir gerilime şahitlik etmektedir. Bu durum İsrail açısından birçok sıkıntıya yol açacak ve bölgedeki konumu görece zayıflayacaktır. Çünkü Türkiye, söylendiği gibi, İsrail için stratejik açıdan bir hazinedir. İsrail'in Türkiye'yi kaybetmesi, devrimin ardından İran'ı kaybetmesine benzemektedir. Bundan sonra Türkiye-İsrail ilişkilerinin biçimini belirleyecek olan Tel-Aviv değil, Ankara olacaktır.

D. İsrail'e Ek Olarak Üç Gücün Etkileşimi ve Orta Doğu Haritası

Tarih boyunca; Mısır, Türkiye ve İran Orta Doğu bölgesinin temel oyuncuları olmuş ve bunlar arasındaki faaliyetler bir bütün olarak bölgenin haritasını belirlemiştir. Bazı dönemlerde ise, denge taraflardan birinin lehine diğer ikisinin aleyhine olacak şekilde değişmiştir. Ya da en azından, Memlüklüler Devleti'nin Osmanlılar tarafından yıkılmasından sonra Osmanlılar ve Safaviler arasındaki rekabetin devam etmesinde olduğu gibi, iki tarafın lehine olacak şekilde değişebilmektedir.

Ancak, bölgedeki güç dengesine yönelik dışarıdan müdahale ya da değişim girişimleri de olmaktadır. Örneğin, Britanya ve Fransa'nın başını çektiği daha sonra ABD ve müttefiklerinin de dahil olduğu Batılı güçler, başta İsrail'e yönelik savaş olmak üzere, bölge dengelerini etkilemişlerdir. Ayrıca bölgede İsrail'in ya da Irak işgalinden sonra fiili olarak ABD'nin varlığını -ki ABD işgalden sonra Türkiye'nin, İran'ın ve diğer bölge ülkelerinin komşusu haline gelmiştir- görmezden gelemeyiz.

Günümüze bakıldığında, Orta Doğu haritasını şekillendiren üç güç arasındaki etkileşime ek olarak ABD ve Batı tarafından desteklenen İsrail'dir. Bu bağlamda Orta Doğu'nun mevcut durumuna baktığımızda güç dağılımının aşağıdaki gibi olduğu görülecektir:

Son dönemlerde Mısır'ın rolünde nispi bir gerileme dikkati çekerken, özellikle yukarıda zikredilen diğer bölgesel güçlerin rollerinin arttığını görmekteyiz. Bu ortamda müttefiklerden Türkiye'nin, rakiplerden İran'ın veya diğer bir bölgesel gücün bölgede etkisi arttırması kolaylaşmıştır. Irak'ın ABD işgali altında kalması, bölgesel gücün terkibinde büyük sıkıntılara neden oldu. İran, Suriye ve Türkiye bu durumdan son derece iyi yararlandılar. Özellikle İran, Irak işgalini kendi çıkarları lehine en iyi kullanan devlet oldu. Mısır ve Suudi Arabistan gibi bölge devletleri, bu değişimlere gerekli süratle cevap vermekten aciz kaldılar. Suudi Arabistan için durum nispeten daha iyi olsa da, bölgedeki ABD-İsrail baskısı, "ılımlı cephe" ve "karşıt cephe" diye adlandırılan bir oluşuma neden oldu. Aslında bu iki kamp, Lübnan eski Başbakanı Refik Hariri suikastı sonrasında belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. İçinde bulunduğu duruma nispetle, tüm bölgenin adeta bir aynası gibi görünen Lübnan'ın içinde ve bölgede bölünmeden söz edilmeye başlanmıştır. Bu iki kampın mensupları, sadece Lübnan meselesiyle alakalı değil, Irak sorunu, Filistin sorununda takınılacak turum, İsrail'le ilişkilerin normalleştirilmesi gibi konularda farklı tasarruflarda bulundular. Bazı sorunlar, bölgeyi vuran krizin tam merkezinde yer aldı. Örneğin; ılımlı cepheyle karşıt cephe arasında bölünen Filistin sorununda, Hamas karşıt cephede yer alırken Filistin yönetimi ılımlı cephede yer aldı!

Arapların, ılımlı ve karşıt cephe olarak parçalanması İsrail'in çıkarlarına hizmet etti ve İsrail için stratejik bir zafer olarak kabul edildi. Bununla birlik-

te bu zafer; İslam devriminin ardından İran'ı kaybetmesine benzer şekilde, İsrail'in Türkiye'ye karşı stratejik mağlubiyetiyle eş zamanlı gerçekleşti. Neticede, İsrail ve müttefikleri ilk defa İran ve Türkiye gibi iki muadil Orta Doğu kutbunun ağırlığını karşılarında hissetmeye başladılar.

Ilımlı Cephe:

Ilımlı cephe, ABD'yle müttefik olan ve bir şekilde İsrail'e bağlılığı bulunan, Mısır ve Suudi Arabistan'ın başını çektiği Ürdün ve Körfez ülkelerini de içeren devletlerdir. Bu ülkeler, İsrail'e yönelik sükûnete dayalı bir siyaset izlerken, Filistin sorununa karşı bir şekilde olabildiğince olumsuz ve bozguncu bir tavır takınmaktadır. Ancak başta Suudi Arabistan ve Mısır olmak üzere, ılımlı cephe ülkelerinin karşıt cepheyle ilişkileri farklılıklar arz etmektedir. Suudi Arabistan, daha ortada ve esnek bir tutum benimsemektedir. Örneğin bu ülkenin Suriye'ye yönelik tutumu, Mısır'ın Suriye'ye yönelik tutumuna kıyasla büyük ölçüde ılımlıdır. Hatta Kahire ve Şam arasındaki derin uçurum, ikincisinin Tahran'a yakınlığı nedeniyle ılımlı ve karşıt cephe arasındaki sıkıntıları arttıran bir etken olmuştur. Bu, aynı zamanda, Kahire'nin Suriye'ye yönelik siyasetinin de başarısızlığı olarak yorumlanmaktadır.

Karşıt Cephe:

Bu grubun başında İran ve Suriye gelmektedir ve özellikle Temmuz 2006'da Lübnan'da yaşanan savaşta Hizbullah'ın İsrail'e karşı zafer kazanmasıyla bu cephenin nüfuzu artmıştır. Bu ülkeler, bir şekilde ABD'ye ve İsrail'e düşman bir kampta yer almakta ve bölgede direniş kanadını temsil etmektedir. Tahran ve Şam yönetimi, bölge sorunlarına ve bazı ılımlı cephe ülkelerine karşı büyük bir mutabakat içinde hareket etmektedir.

Özetle, iki cephe arasındaki gerginlik halen sıcaklığını korumaktadır ve hangisinin kritik bir zafer kazandığını belirleyecek bir durum henüz ortaya çıkmamıştır. Dahası, İran gibi bazı devletlerin taraflar arasındaki sorunlardan faydalanması nedeniyle muhtemel bir anlaşma zemini de ortadan kalkmaktadır.

Ilımlı ve Karşıt Cepheye Karşı Türkiye'nin Tutumu:

Daha önce bölgeye yeterince önem vermeyen Türkiye'nin, bölgedeki rolünün arttığını görmekteyiz. Türkiye sekiz yıl içinde sahip olduğu muazzam olanaklar sayesinde bölgenin en önemli ülkesi haline gelmiştir. Dahası; Türkiye, bölgede diplomasisini ustalıkla kullanarak karşılaşacağı zorlukları yen-

miş ve tüm aksaklıkları kendi lehine kullanmayı başarmıştır. Türkiye ayrıca, bölgedeki tüm taraflarla, özellikle ılımlı ve karşıt cephenin her ikisiyle de dengeli ilişkilerini koruyan devletlerin başında gelmektedir. Dahası, Suriye'yle düşmanlığı gibi eski sorunlardan kurtulmayı başarmış ve bu ülkeyi stratejik müttefiki haline getirmiştir. Mısır ve İran'la ilişkilerini güçlendirirken İsrail'le ilişkilerinde sert bir bozulma yaşanmıştır. Türkiye, geçtiğimiz kısa dönemde şaşırtıcı bir hızla bölgeye ilişkin bütün sorunlarını halletmiş ve İran'ın nükleer dosyasının yanında Filistin, Irak ve hatta Lübnan sahnesinde yerini almıştır. Türk diplomasisi, Körfez İşbirliği Konseyi'yle yapılan stratejik ortaklık anlaşması ve Darfur sorununa müdahalesi örneklerinde olduğu gibi geleneksel kapsamının çok ötesindeki alanlara girmeyi başarmıştır. Bütün bunlar, bölgede Türkiye'nin ağırlığını ve bölge ülkelerinin Türkiye'ye güvenini muazzam bir şekilde artırmıştır.

Sonuçta, Türkiye hâlihazırda bölgenin en etkili devletidir, diyebiliriz. Dahası, Riyad'la, Kahire'yle, Şam'la ve Tahran'la yakınlık kurabilmiş ve geniş bir manevra kabiliyetine sahip olabilmiştir. Bütün tarafların güvenini kazanmış olması da, yukarıda bahsi geçen hiçbir ülkenin, hatta ABD'nin bile sahip olmadığı bir ayrıcalıktır.

Iv. Türk Diplomasinin Araçları

A. Arabuluculuk

Arabuluculuk, Türk diplomasisinde; uyumlu, dinamik ve yapıcı bir dış siyasetin bina edilmesi sürecinde başarıyla kullanılmış hem uzun vadede stratejik olarak ve hem de kısa vadede taktik anlamda Türk dış siyasetine yetkin bir yön vermiştir. Sıfır sorun siyasetiyle temsil edilen stratejik derinlik düşüncesine dayanan Türk dış siyaseti; Türk diplomasisine yeni roller geliştirmek, ona duyulan güveni arttırmak ve Türkiye'nin bölgesel ve küresel anlamda varlığını güçlendirmek amacıyla, iyi niyet girişimi yöntemini benimsemiştir.

Daha önce bölgede birçok düşmana sahip olan Türkiye, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelmesiyle, sekiz yıl içinde bölgede barışın mimarı olan bir ülke haline gelmiş, bölgedeki farklı güçlerin güven ve beğenisini kazanmıştır. Türk diplomasinin, arabuluculuğu dış siyasetin araçlarından biri olarak kullandığı örnekler şunlardır:

1- Suriye ve İsrail Arasında Türkiye'nin Arabuluculuğu:

Türk diplomasinin ustalıkla yürüttüğü arabuluculuk girişimlerinde biri Şam ve Tel-Aviv arasındaki dolaylı görüşmelerdir. Bu görüşmeler, ifşa edilmesine kadar, uzunca bir süre devam etmiş ve Türkiye bölgede artan ağırlı-

ğına binaen arabulucu devlet olmayı başarmıştır. Dahası, Suriye tarafının Türkiye'ye yönelik güveni, İsrail'in Türkiye'nin bölgedeki önem ve ağırlığını idrak etmesi ve iki ülke arasındaki stratejik ilişkiler de bu arabuluculuğu mümkün kılmıştır. Bu görüşmeler Aralık 2008'de İsrail'in Gazze'ye saldırmasıyla askıya alınmıştır. Türkiye ve Suriye, bu saldırılara karşı tepki gösterince Ankara-Tel-Aviv ilişkileri de olumsuz etkilenmiş, Suriye'nin İsrail'e karşı öfkesi artmıştır. Netanyahu önderliğinde aşırı sağcı bir yönetimin işbaşına gelmesiyle durum daha da kötüleşmiştir.

2-İran Nükleer Dosyasında Türkiye'nin Arabuluculuğu:

Türkiye, İran'ın nükleer dosyasına ilişkin özel görüşmelerde kendisine saygın bir mevki kazandırmayı başarmıştır. Türkiye, Tahran'ın Avrupa Birliği ve ABD gibi Batılı güçlerle yürüttüğü görüşmelerde saygın bir arabulucu olarak İran'ın güvenini kazanmıştır. NATO üyesi bir ülke olması ve Batıyla olan stratejik ilişkileri de bunda etkili olmuştur. Tüm bunlar, bu zorlu sorunda Türkiye'nin uygun bir arabulucu olmasını sağlamıştır. ABD Başkanı, başkanlığının ilk dönemlerinde bu sorunun barışçıl yollardan çözülmesi için Türkiye'nin arabuluculuğuna ve rolüne güvendiğini beyan etmiş, Türkiye de sorunu çözüme kavuşturmak adına yoğun bir gayret sarf etmiştir. Mayıs 2010'da Türkiye ve Brezilya İran'la alakalı nükleer krize çözüm için bir girişimde bulunmuş ve İran'daki nükleer yakıtın Türkiye topraklarında takası için prensipte anlaşmışlardır. Bu takas işlemi için Türkiye'nin seçilmesi, Orta Doğu'daki rolünün ne kadar arttığını gösteren bir başka örnektir. Böylece, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, Brezilya Devlet Başkanı Lula da Silva ve İran Devlet Başkanı Ahmedi Necad'ın huzurunda konuya ilişkin anlaşma imzalanmıştır.

Irak'ta meydana gelen patlamalar sonrasında, Irak'ın bu olaylardan ötürü Suriye'yi sorumlu tutmasının ardından Türkiye'nin iki ülke arasında arabulucu olması örneğinde olduğu gibi, Türkiye'nin etkileri yankı uyandıran başka birçok arabuluculuk girişimi olmuştur. Ankara, bu girişiminde iki tarafın bakış açılarını yakınlaştırmakta başarı sağlamıştır.

Türkiye, Orta Doğu'dan Güney Asya'ya kadar olan bir kuşakta çeşitli arabuluculuk girişimlerinde bulunmuştur. Örneğin; bazı gerginlikler nedeniyle sınır çatışması seviyesine kadar ulaşan Afganistan ve Pakistan arasındaki sorunda arabuluculuk yapmıştır.

Bütün bu örneklerden ortaya çıkan sonuç, genel anlamda Türk dış siyasetinin ve özelde Türkiye'nin arabuluculuk girişimlerinin başarılı olduğu, bölgesel ve küresel düzeyde tüm taraflarca Türkiye'nin arabuluculuğuna güven duyulduğudur.

B. İyi Niyet Girişimi (Geleneksel Siyasetin Ötesi)

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin dış siyaset anlayışının temelinde "sıfır sorun" siyaseti vardır. Böyle bir üslup ve siyasetin seçilmesinin sebebi ise başka ülkelerle olan sorunların çözümünü amaçlayan iyi niyet girişimi düşüncesidir. Türkiye'nin diğer ülkelerle arasındaki sorunların temel özelliği; Kıbrıs sorununda, Ermenistan veya Yunanistan'la yaşanan sorunlarda görüldüğü gibi; pek çoğunun Osmanlı İmparatorluğu dönemine kadar uzanan uzun bir tarihi geçmişe sahip olmalarıdır. Bu sebeple, kördüğüm olmuş bu sorunların çözümünde Türkiye'nin öncülük etmesi gerekiyordu. Bunun ardından da, bölgesel ve uluslararası sorun ve krizlerin çözümü için iyi niyet girişimlerinde bulunması düşünülmüştür.

Sıfır Sorun Siyaseti

Bu siyaset, 2002'de iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi ortaya atılmıştır. Hedef, Türkiye'yi kuşatan bölgesel çatışmaların giderilmesidir. Böylece, Türk dış siyasetine daha geniş bir hareket sahası yaratılacak, Türkiye'nin önündeki engellerin kaldırılacak, Türkiye'nin çevresinde bir istikrar ortamının yaratılacak ve büyük çoğunluğu; Yunanistan, Kıbrıs, Ermenistan ve Suriye gibi komşu devletlerle yaşanan sorun ve çatışmalar ortadan kaldırılacaktı. Adalet ve Kalkınma Partisi hükümetince uygulanan bu dış siyaset başarıya ulaşmış ve bu sorunların büyük bir bölümü çözüme kavuşturulmuş ya da çözüm yolunda ilerleme kaydedilmiştir. Bunun en bariz örneği, Türkiye ve Suriye tarafının rızasıyla artık tamamen halledilmiş olan Suriye sorunudur.

Sıfır sorun siyasetinin yürütülmesinde Türkiye'nin kullandığı temel araçlardan biri, özellikle Suriye ve Ermenistan'a yönelik olarak kullanılmış olan iyi niyet girişimidir. Türkiye'nin adı geçen devletlere uyguladığı iyi niyet girişimlerinin ayrıntıları şöyledir:

1- Türkiye'nin Ermenistan Girişimi

Türkiye ve Ermenistan ilişkileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde ve Birinci Dünya Savaşı sırasında yaşanan olaylardan ötürü düşmanlık üzerine kurulmuştur. Ermeni katliamı olarak adlandırılan bu olaylar, Ermenilerin iddiasına göre, o sırada yönetimde bulunan İttihat ve Terakki hükümeti tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun reayasından olan Ermenilerin toplu olarak yok edilmesini ifade etmektedir. Bunun ötesinde Ermenistan ve Türkiye arasında sınır anlaşmazlıkları da vardır. Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında yıkılmasına kadar, Ermenistan bu birliğin bir parçasıydı. Ermenistan'ın bağımsız olmasından sonra ise Türkiye ve Ermenistan arasında diploma-

tik ilişkiler kurulmamıştır. İki ülke arasındaki durum 1993'te Azeri Dağlık Karabağ bölgesi üzerinde yaşanan ihtilaflar neticesinde Ermenistan ve Azerbaycan arasında çıkan savaştan sonra daha da kötüleşmiştir. Bu gelişmeler, Türkiye'nin Ermenistan sınırını kapatmasına yol açmış, uluslararası sulara çıkışı bulunmayan Ermenistan, iktisadi açıdan büyük bir darbe yemiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin bu zorlu sorunun çözümü için attığı adımlar sonuç verdi. 2009'da Türkiye ve Ermenistan dışişleri bakanları Zürih kentinde, iki ülke arasındaki köklü ihtilafları çözmeyi amaçlayan iki protokol imzaladı. Bu adım, ABD, Rusya ve Avrupa tarafından geniş ölçüde desteklendi.

Zürih Anlaşması'nın önemi, iki ülke arasındaki ilişkilerde temel sorunlara temas eden bir anlaşma olmasıdır. Bu sorunlara karşı oldukça hassas olan taraflar, son aşamalara kadar anlaşmadan kaçınmamışlardır. Bu anlaşmanın hükümleri aşağıdaki gibidir:

1- Anlaşmanın iki ülke meclisinde onaylanmasını müteakip iki ay içinde karşılıklı diplomatik temsilciliklerin kurulması ve sınırın açılması.

2- İki ülke arasında karşılıklı işbirliğini geliştirmek amacıyla kurulların oluşturulması, ortak iktisadi ve siyasi sorunlara çözüm ve çeşitli alanlarda işbirliği olanaklarının incelenmesi. 1915'teki tarihi olayların incelemesi ve gerekli tavsiyeleri bildirmesi amacıyla Ermenistan, Türkiye ve anlaşmanın arabulucu ülkesi İsviçre'den tarihçilerin katılımıyla bir kurul oluşturulması.

3- Anlaşmanın ikinci protokolündeki, "ilgili uluslararası anlaşmalarla belirlenen iki ülkenin mevcut sınırlarının karşılıklı olarak tanınması" hükmü, 1921'den bu yana Türkiye ve Ermenistan arasındaki mevcut sınırın resmi sınır olarak tanınmasını sağlıyordu. Böylece Türkiye, sınır bölgesine ilişkin tarihi Ermeni iddialarından da kurtulmuş oluyordu.

Bu anlaşmanın yapılması, Türk diplomasisi ve sıfır sorun siyaseti açısından Türk dış siyasetinin sürekli itirazına konu olan müzmin sorunları çözmesi hasebiyle bir zaferdir.[24]

2- Türkiye'nin Suriye'ye Yönelik İyi Niyet Girişimi

Fransız mandası döneminde Türkiye'ye bırakılan İskenderun Sancağı ihtilafından ötürü, Türkiye-Suriye ilişkileri, Suriye'nin Fransa'ya karşı bağımsızlığını kazandığı 1940'lardan bu yana bir gerilim ve istikrarsızlık üzerine kurulu olmuştur. Daha sonra, Soğuk Savaş döneminde Ankara'nın ABD'ye ve Batı kampına yaklaşması, Suriye'nin ise Sovyetler Birliği'yle sıkı ilişkiler kurması gibi etkenlerle iki ülke arasındaki düşmanlık alevlenmiştir. Şam'ın Kürdistan İşçi Partisi (PKK)'ne yönelik tutumuna ve iki ülke arasındaki su sa-

24 Muhammed Nureddin, el-İttifâkü't-Türkiyyü'l-Ermenâ: ed-Devâfi'u ve't-Tevki'ât, Merkezü'l-Cezâra li'd-Dirâsât, 2009.

vaşına ek olarak, Türkiye'nin Tel-Aviv'le yakınlaşması ve Şam'ın bu yakınlaşmadan kaynaklanan korkuları durumu daha da kötüleştirmiştir. Tüm bu etkenlere bağlı olarak ilişkilerdeki gerginlik 1998 yılında zirveye ulaşmış ve dost devletlerin krizin çözümüne yönelik arabuluculukları sayesinde iki ülke savaşın eşiğinden dönmüştür.

Türkiye'nin iyi niyet girişimi, 2000 yılında, Türk Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in Şam ziyaretiyle, Adalet ve Kalkınma Partisi iktidara gelmeden önce başlamıştır. Ancak, Şam ve Ankara arasındaki güçlü ilişkiler, Şam yönetimiyle ihtilafları gidermek için çaba harcayan, geçmişi bir tarafa bırakarak güven tesis eden Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidar olmasıyla kurulmuştur. Türk tarafının iki ülke arasında stratejik ortaklık kurması ve Şam-Tel-Aviv dolaylı görüşmelerinde arabulucu olması bunu açıkça ortaya koymuştur. Türkiye'yi stratejik ortaklığa ulaştıran araçlardan biri iktisat olmuştur. Bu sayede çok geçmeden, 2004 yılında, iki ülke arasında Serbest Ticaret Anlaşması imzalanmıştır. 2007'de yürürlüğe giren bu anlaşmayla, daha önce mayın döşeli olan Türkiye-Suriye sınırı, insanların ve sermayenin serbestçe hareket edebildiği bir bölgeye dönüşmüştür. Böylelikle iki ülke arasındaki ticaret hacminde büyük bir artış yaşanmıştır. Türk diplomasisi bununla da yetinmeyip Suriye'yi Arap dünyasına açılan bir kapı olarak görmüştür. Ocak 2010'da Türkiye, Suriye, Lübnan ve Ürdün'ü kapsayan Türk-Arap Serbest Ticaret Bölgesi'nin kurulması bunu açıkça ortaya koymuştur. Yaşanan bu gelişmeler, Suriye'yi düşman bir devletten stratejik müttefike çeviren Türk diplomasisinin bir başarısı olarak addedilmiştir.

Buraya kadar, Türkiye'nin iyi niyet girişimleriyle sıfır sorun siyasetine ve bu politikaların ne düzeyde başarı sağladığına ışık tutmaya çalıştık.

C. İktisat

İktisat, Türk diplomasisinin işbirliğini geliştirmek ve bu kapsamda ortak çıkarlar ilkesini gerçekleştirmek amacıyla kullandığı araçlardan biridir. Bunun bariz örneklerinden biri, son dönemlerde iktisat sayesinde atılım yapan Türkiye-Rusya ilişkileridir. Türk ekonomisi hızlı bir büyüme trendi içerisindedir. Öyle ki dünyada yükselen ekonomilerden biri olarak kabul edilmekte, Orta Doğu'nun en büyük, Avrupa'nın altıncı (alım gücü sıralamasına göre) ve dünyanın on yedinci büyük ekonomisi durumundadır.[25] Ayrıca; hizmet, sanayi ve turizm sektörleri Türk ekonomisinin ana sütunlarını oluşturmakta ve bu haliyle, neredeyse tamamen doğalgaz ve petrol gelirlerine dayanan Orta Doğu ekonomilerinden temelden ayrılmaktadır.

Devlet İstatistik Enstitüsü'nün açıklamalarına göre, Türk ekonomisi 2010 yılının ikinci çeyreğinde %10,3 oranında büyüme kaydetmiştir. Yine aynı ku-

25 Takrâru İcmâliyyü'd-Dahli'l-Kavmâ, Vüfkan li Te'âdüli'l-Kuvveti'ş-Şirâiyye, el-Benkü'd-Düvelâ, 2009.

rumun açıklamalarına göre, 2010 yılının birinci çeyreğindeki büyüme oranı %11,7'dir.[26]

Bu değişimin yansımaları aşağıdaki gibidir:

- 2002-2008 yılları arasında gayri safi milli hasıla ortalama %6,8'lik büyüme oranıyla 300 milyar dolardan 617 milyar dolara çıkmıştır.[27]
- Kişi başına düşen milli gelir 2002'de yaklaşık 3300 dolarken, 2009'da yaklaşık 8730 dolara ulaşmış[28] ve bu artış adaletli bir şekilde dağılmıştır.
- Devlet, temel iktisadi siyaset neticesinde ortaya çıkan zayıflık ve enflasyon gibi dengesizlikleri büyük ölçüde aşmıştır.
- Yatırım için uygun bir ortam oluşmuş ve Türkiye en çok yabancı sermaye çeken ülkelerden biri haline gelmiştir.
- Türkiye, dünyanın en büyük ekonomileri sıralamasında on altıncı sıraya yükselmiş, Avrupa'da ise altıncı büyük ekonomi haline gelmiştir. Böylece Türkiye'nin büyüme ortalamasıyla, Avrupa'nın büyüme ortalaması arasındaki fark ilk defa bu oranlarda azalmıştır.[29]

Uzun vadede küresel ekonomide ortaya çıkması beklenen değişiklikleri bir kenara bırakırsak, Türkiye'nin küresel düzeyde öncü bir rol oynaması beklenmektedir. Aşağıda sıralayacağımız sebeplerden ötürü, Türkiye'nin küresel bağlamda önemli bir iktisadi konuma ulaşacağı tahmin edilmektedir:

1. Türklerin hızlı bir biçimde artan alım gücü.
2. Türkiye'nin Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarını birleştiren bir coğrafyaya sahip olması ve daha da derinleşen ve dünyaya açılan iktisadi gücü nedeniyle Türk ürünleri; Mısır, Rusya ve İran gibi büyük devletlerle rekabet edecek kadar güçlü olduğunu kanıtlamıştır.
3. Beş yıllık bir dönemde ihracatın 30 milyar dolardan 130 milyar dolara çıkması ve ihraç pazarının çeşitlenmesi. Öyle ki, Türk ihracatı özellikle sanayi ürünlerine dayanmakta ve bu ürünlerin yarısını en gelişmiş Avrupa ülkeleri pazarlarında satmaktadır. Kalan yarısını ise dünyanın diğer 180 ülkesine ihraç etmektedir.[30]

Bölgesel Serbest Ticaret Anlaşmaları:

Türkiye, son dönemlerde çevre bölgesinde olumlu bir siyaset (sıfır sorun siyaseti) uygulamaya başlamış ve bölgedeki tüm tarihi ve çıkmaza sürüklen-

26 *Ma'hedü'l-İhsâi'l-Vataniyyi't-Türkî,* 2010.
27 *Takrîru İcmâliyyü'n-Nâtici'l-Kavmî,* el-Benkü'd-Düvelâ, 2009.
28 Takrîru Nasâbü'l-Ferd min İcmâlîyyi'd-Dahli'l-Kavmî, *Tarîkatü'l-Atlas,* el-Benk'üd-Düvelî, 2009.
29 İbrahim Öztürk, *Dirâsetü Türkiye: Tehdiyâtü'd-Dâhil ve Rehânâtü'l-Müstakbel*, Merkezü'l-Cezâra li'd-Dirâsât, et-Tab'atü'l-Ûlâ, 2009.
30 A.g.e.

miş sorunları çözüme kavuşturmaya yönelmiştir. Küresel ve bölgesel düzeyde bir iktisadi güç olan Türkiye'nin konumunu güçlendirmek amacıyla, (Mısır, Libya, Suriye ve Ürdün gibi) çevre ülkelerle serbest ticaret anlaşmaları imzalanarak Türkiye'nin büyüyen iktisadi gücünden faydalanmak istenmektedir.

Bu türden anlaşmalar Türk siyasetinin araçlarından biri olarak kabul edilmektedir. Türkiye ve Suriye arasındaki stratejik ortaklığın doruk noktasını teşkil eden ve yıllarca süren düşmanlıktan sonra imzalanan Serbest Ticaret Anlaşması bunu açıkça ortaya koymuştur.

Bu anlaşmalarla şunlar hedeflenmektedir:

1 - Çevre ülkelerle ticaret hacminin geliştirilmesi
2 - Türkiye için iktisadi ve siyasi fırsatlar yaratılması
3 - Türk malları ve ürünleri için yeni bölgesel pazarların açılması ve bu minvalde Türkiye'nin ihracat gücünün arttırılması ve genel olarak ekonominin iyileştirilmesi.

Arap-Türk Serbest Ticaret Bölgesi:

Türkiye'nin Arap dünyasındaki çabaları; bölge devletleriyle ulaşımdan tek taraflı, iki taraflı ve çok taraflı anlaşmalara doğru gelişmektedir. Bu kapsamda, Ocak 2010'da Türkiye, Suriye, Lübnan ve Ürdün'ün katılımıyla Arap-Türk Serbest Ticaret Bölgesi kurulmasına yönelik anlaşma İstanbul'da imzalanmıştır. Serbest bölge üyeleri arasında, ilgili devletler için geniş bir iktisadi özgürlük ve bu devletlerin vatandaşlarına vizesiz ve şartsız serbest dolaşım hakkı tanınmıştır. Türkiye, Arap-Türk bölgesine özellikle Mısır ve Suudi Arabistan gibi diğer Arap ülkelerinin de katılması için gayret sarf etmektedir. Böylece bir yandan serbest bölgenin gücü artacak diğer yandan da başka devletler oluşuma katılma konusunda cesaretlenecektir.

Bu oluşum, bölge devletlerinin ortak iktisadi büyümesini arttıracak, siyasi ve iktisadi düzeyde Türkiye'nin rolünü ve etkinliğini pekiştirecektir.

D. Kamu Diplomasisi (Kültür ve Basın-Yayın)

Kamu diplomasisi (Public Diplomacy) kavramı, eski kavramlardan biridir. Ancak genel olarak, Soğuk Savaş sonrasında ve daha özelde, 11 Eylül olaylarından sonra yeni anlamlar kazanmıştır.

Yumuşak güç (soft power) ise, kamu diplomasisinin hedeflerinin gerçekleştirilmesinde yardımcı bir araç olarak kullanılmaktadır.

Yumuşak güç; tehdit ve cezaya başvurmaksızın, başkalarını cezbederek amaçlanan hedefe ulaşma kabiliyetidir. Bu türden bir güç; kültüre, siyasi ilkelere ve söz konusu devlete karşı zihinlerde olumlu bir kanaatin yara-

tılmasına, bu devletin izlediği siyasete ve hedeflerine yönelik bir sempatinin oluşturulmasına dayanmaktadır. Başkalarının isteklerinin ilgili devletin istekleriyle örtüşmemesinden dolayı ikna mümkün olmazsa, söz konusu devletin kendi çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla başkalarını harekete geçirmesi için havuç-sopa ilkesine müracaat etmesine gerek kalmamalıdır.[31]

Türkiye, özel olarak Orta Doğu halklarına ve genelde Arap ve İslam toplumlarına hitap ederken kamu diplomasisi ilkelerinden faydalanmıştır. Sekiz yıl zarfında birçok yolla Orta Doğu halklarının desteğini ustalıkla almayı başarmıştır:

1 - Bölge sorunlarına yönelik cesur ve yapıcı siyasi tutumlar takınmış ve bu tutumların bölge kamuoyundaki ve resmi düzeylerdeki geri dönüşünden faydalanmış, bir şekilde kendini örnek ülke olarak tanıtmıştır.

2 - İktisat, devletler ve kamuoyları nezdinde Türk dış siyasetinin tanıtımında bir araç olarak kullanılmıştır.

3 - Türkiye'nin, kamu diplomasisine yönelik hedeflerini gerçekleştirmek için kullandığı temel araçlardan biri basın-yayındır. Öyle ki, Arap dünyasındaki sıradan halka, her gün Türkiye'yi tanıma fırsatı sunan Türk dizileri ve reklam programları eşsiz bir başarı elde etmiştir. Türkiye; siyasi, iktisadi ve kültürel düzeyde yankıları olan bu girişimlerden en etkili biçimde faydalanmayı bilmiştir.

Sonuçta, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti döneminde Türkiye, yalnızca bölge devletlerinin güvenini kazanmakla kalmamış, bölge halkının da güvenini kazanmıştır. Bu durum, Türk diplomasisi açısından tarihi bir başarıdır. Kapsamı, kullandığı basit yöntemlere dayanmasına rağmen uygulanan kamu diplomasisi, bölge halkının teveccühünü ve desteğini kazanması şaşırtıcıdır. Oysa bu kolayca başarılacak bir iş değildir. ABD gibi birçok devlet, dışarıdaki görünümünü düzeltmek için milyarlarca dolar harcayıp bunu başaramazken Türkiye bu işte eşsiz bir başarı elde etmiştir.

V. Türkiye'nin Rolünün Geleceği Ve Bu Role Karşı Meydan Okumalar

A. Türkiye'ye Karşı Meydan Okumalar

Türkiye'nin yükselen rolünün önünde çeşitli zorluklar vardır. Ülkelerin oynadığı rollerin büyüklüğüyle, karşılaştıkları zorluklar birbiriyle doğrudan bağlantılıdır. Bunarı iç ve dış zorluklar olarak ikiye ayırarak inceleyebiliriz.

31 Joseph Nye, *el-Kuvvetü'l-Nâmiyye ve'l-Keffâhu Zıttü'l-İrhab,* Tercüme: İbrahim Muhammed Ala, Ebrâl 2009.

1- İç Zorluklar:

a. Bugün için Türkiye'nin büyüyen rolünün önündeki en büyük zorluk Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yönetimden ayrılmasıdır. Bununla, Türkiye'nin ve Türk siyasetinin sadece Adalet ve Kalkınma Partisi'nden ibaret olduğunu kastetmiyoruz, ancak onun yerine gelecek muhtemel parti, stratejik derinlik siyaseti başta olmak üzere Türkiye'nin yeni projelerini dondurabilir. Bununla birlikte, halihazırda böyle bir durum söz konusu değildir.

b. Yüksek iktisadi büyüme oranlarının muhafaza edilememesi ki bu durum, Türk dış siyasetinin de gelişme hızına ve bölgesel kazanımların korunmasına karşı bir tehdit oluşturacaktır.

c. Kürdistan İşçi Partisi (PKK)'nin, faaliyetlerini arttırarak Türkiye'yi uzun süreli ve yıpratıcı bir gerilla savaşına sokması, Türk ekonomisinin ve genel olarak Türk devletinin güvenliğine büyük bir tehdit oluşturabilir.

2- Dış Zorluklar:

a. İsrail

Bölgeye yönelik siyasetlerinin birbiriyle çatışması nedeniyle iki rakip ülke konumuna gelen Türkiye ve İsrail arasındaki düşmanlık Türkiye'ye sıkıntı verecektir. Bu minvalde İsrail, Türkiye'ye zarar verecek adımlar atacak, Ankara üzerinde hem bölgesel olarak hem de ABD ve Kongre'deki ve uluslararası kuruluşlardaki Yahudi lobisi aracılığıyla büyük bir baskı kuracaktır. Aynı şekilde Avrupa Birliği aracılığıyla da baskı kuracak ve Türkiye'nin birliğe katılımını engellemeye çalışacaktır. Bunlara ek olarak, İsrail, PKK kartını oynamak gibi Türkiye'nin güvenliğiyle alakalı iç baskı kozlarını da kullanacaktır. Ya da Türkiye'nin Yunanistan veya Ermenistan gibi komşularıyla olan sıkıntılarını kışkırtarak Türkiye'yi bölgesel bir çatışmaya sokmaya çalışacaktır.

b. Ermeni Sorununun Alevlenmesi

Ermenistan ve Azerbaycan arasında bir savaş yaşanması durumu, Türkiye açısından çok tatsız bir gelişme olacaktır. Çünkü sıfır sorun siyasetinin bir parçası çökecek ve Türkiye kendi içine kapanmaya mecbur kalacak ve buna bağlı olarak siyasi ağırlığının ve stratejik derinliğinin bir kısmını yitirecektir. Ya da, kendisini Ermenistan'la veya bir şekilde Rusya'yla bir savaşın içinde bulacaktır.

c. ABD'yle Çatışma Türkiye'nin Tecridi ve Kuşatılması

İsrail'de yapılacak gelecek seçimlerde sağın yükselişe geçmesi durumunda, Türkiye'yi bölgedeki kazanımlarından mahrum etmek ve hatta bölgeden tecrit etmek amacıyla İsrail'e ek olarak Washington ve müttefikleri Ankara'yla diplomatik bir çatışmaya sürüklenebilecektir. (ABD'nin, halihazırda Türkiye'ye olan ihtiyacı nedeniyle bu tür bir gelişmenin yaşanması çok muhtemel değildir.)

d. Orta Doğu'da Güvenliğin Sarsılması

ABD veya İsrail'in İran'ı vurması ya da İsrail'in Suriye'ye yönelik bir saldırı girişimi, bölgede önü alınamaz bir savaşın başlaması, Irak'ın hassas dengesinin çökmesi ve bir iç savaş bataklığına saplanması, Irak Kürdistan bölgesinin bağımsızlık girişiminde bulunması gibi gelişmeler, Türkiye'nin karşılaşması muhtemel zorluklardandır.

e. İran'la Bölgesel Rekabet… ve İran'ın Nükleer Güç Olma Teşebbüsleri

Türkiye ve İran arasındaki ilişkilerin tarihinde istisnai bir durum teşkil eden, iki ülke arasındaki uzun süren balayının, bölgesel önderlik rekabetine dönüşmesi ve özelde Irak'ta, genelde Orta Doğu'da bir çıkar çatışmasının yaşanması da Türkiye'nin bölgedeki rolüne bir tehdit oluşturabilir.

En kötüsü ise İran'ın nükleer bir güç olmasıyla bölgedeki güç dengesinin İran lehine bozulmasıdır ki bu durum, İran ve Türkiye'yi çatışma hattına sürükleyebilecektir.

f. Rusya'yla Çatışma

Türkiye-Rusya ilişkilerinin iyi olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle; Rusya ve Türkiye arasındaki mevcut uyum, iki devlet arasında uzun bir düşmanlık dönemine ve müzmin bir rekabete yol açan sürekli çıkar uyuşmazlığına nazaran istisnai bir değişikliktir. Ancak; Kafkasya üzerinde hakimiyet ve benzer şekilde Hazar Denizi çevresindeki kaynaklarla alakalı çıkar çatışmaları, Ermeni-Azeri ihtilafıyla alakalı olaylar veya NATO'nun Rusya'ya karşı daha tehditkar bir tavır takınması bu istisnai durumu sonlandırabilir.

Böylelikle Türk dış siyasetinin gelişimine engel olabilecek tehdit ve meydan okumalardan kısaca bahsetmiş olduk.

B. İleriye Bakış

Adalet ve Kalkınma Partisi, Türkiye'nin bölgesel ve küresel geleceğine dair iddialı vizyonunu, Türkiye'nin stratejik derinliğinin yeniden tanımlanması üzerine inşa etmekte; küresel vizyonunu sadece Batı'nın bakış açısıyla sınırlandırmaksızın dünyaya açılım siyaseti izlemektedir.

Türkiye ve Stratejik Derinliği:

Türkiye, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin inşa ettiği halihazırdaki siyasetini sürdürmeyi başarabilirse, bölgesel dengeleri değiştirebilecek büyük bir değişimin yaşanması muhtemeldir. Bu, Türkiye'yi bölge devletlerini yönlendiren bir lokomotif haline getirecek ve Arap dünyası ile İslam dünyası arasındaki bariyer ortadan kalkacaktır. İslam Konferansı Örgütü, etkin ve güçlü bir örgüte dönüşecek; Orta Doğu ve Kuzey Afrika (Arap dünyası) ile Orta Asya ve Kafkasya bölgesi arasında bir bağlılık oluşacaktır. Böylece Arap ve İslam dünyası veya "Büyük Türkiye Orta Doğusu" etkin ve birbirine bağlı bir hale gelecektir.

Türkiye bunu başarabilecek kapasitededir. Çünkü Arap ve İslam dünyasındaki bu parçalanmışlık hali, tüm bu devletlere zarar vermektedir. Türkiye bu yığını yeniden toparlayacak ve etkin bölgesel ittifaklar kurarak yönetecek güce sahiptir.

Türkiye ve Küresel Rolü:

Yaşamakta olduğumuz kritik döneme binaen Türkiye, uluslararası düzende yükselen bir güç olmayı planlamaktadır. Bu kritik dönem, mevcut tek kutuplu düzenin aşındığı, yeni bir uluslararası düzenin doğum sancılarının yaşandığı bir geçiş dönemidir. Hindistan, Çin, Rusya ve Brezilya'ya ek olarak ABD'nin de kurulacak yeni düzenin büyük oyuncuları olduğunu söyleyebiliriz. İşte, Türkiye bu düzende kendine ayrıcalıklı bir yer edinmeye çalışmakta ve yeni düzene yöne veren ve içinde çok etkili olan bir ülke haline gelmeyi amaçlamaktadır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yükselişiyle birlikte Türkiye, gerçek kültürel derinliğine dönmedikçe ileride böyle bir rol oynayamayacağını anlamıştır ve aynı şekilde Arap ve İslam dünyasındaki stratejik derinliği olmaksızın bunu başaramayacağını idrak etmiştir. Avrupa, Türk dış siyasetinin kapsamlarından yalnızca biridir ve Türkiye'nin gerçek kültürel stratejik derinliğini temsil etmekten uzaktır. Avrupa kapsamı, olsa olsa Türk siyasetinin kültürel olmayan boyutlarından birini temsil etmektedir.

Türkiye, aşağıda sıralayacağımız hususları koruyabilir ve uygulamaya devam edebilirse bu rolü gerçekleştirebilecek vizyona, arzuya ve kudrete sahiptir:

1 - Arap ve İslam dünyasındaki stratejik derinliğiyle bağlantısını güçlendirmelidir.
2 - Özellikle Afrika, Uzak Doğu ve Latin Amerika'da Türk dış siyaseti için daha geniş ufukların açılmasına devam edilmelidir.
3 - Yüksek iktisadi büyüme oranları korunmalıdır. Böylece Türkiye'nin dün-

yanın en büyük on ekonomisi arasına girmesi hedefi gerçekleştirilebilecektir.

Türkiye bunu başarabilirse, bugünün dünyasında etkili güçlerden biri olmaya aday olduğu gibi, yarının dünyasında daha etkili bir konuma gelecek ve yeni uluslararası düzende büyük güçler arasında kendine yer bulacaktır.

Böylece, Türk dış siyasetinin mimarı Ahmet Davutoğlu'nun belirttiği, Türkiye'nin Şili'den Endonezya'ya, Afrika'dan Orta Asya'ya, Avrupa Birliği'nden İslam Konferansı Örgütü'ne kadar olan yükümlülükleri gerçekleşmiş olacaktır.

Türkiye'nin Mısır Sokağındaki Görünümü Hakkında Anket

Temel Bilgiler:

1-Adı, Soyadı: (İsteğe bağlı) .....

2- Meslek: .....

3- Yaş: .....

1- Uluslararası sorunlarla ilgileniyor musunuz?

- o Evet
- o Hayır (Bu durumda ilk üç soruyu cevapladıktan sonra 13. sorudan devam ediniz.)
- o Bir dereceye kadar

2- Türkiye'yi aşağıdaki alanlardan hangisi vasıtasıyla tanımaktasınız? (Sıralı bir şekilde birden çok seçenek mümkündür)

- o Siyaset
- o İktisat ve Ticaret
- o Turizm
- o Basın-Yayın ve Televizyon Dizileri
- o Giyim ve Moda

3-Yukarıda seçtiğiniz alanlardan herhangi birinde Türkiye'nin rolünün arttığını düşünüyor musunuz?

- o Evet
- o Hayır

4- Türkiye'nin Orta Doğu bölgesindeki rolüne ilişkin malumatınız var mı?

- o Evet
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar

5- Cevabınız "evet" ya da "bir dereceye kadar" ise Türkiye'nin Filistin'le, Irak'la, vs. alakalı Orta Doğu sorunlarına ilişkin tutumunu destekliyor musunuz?

- o Evet (Lütfen Açıklayın)

.....

- o Hayır
- o Bir dereceye kadar

6- Türkiye'nin Filistin sorununa ilişkin turumu konusundaki görüşünüz nedir?

- o Çok iyi
- o İyi
- o Normal
- o Kötü

7- Türk halkının Filistin sorununa ilişkin tutumu konusundaki görüşünüz nedir?

- o Çok iyi
- o İyi
- o Normal
- o Kötü

8- Halihazırda Türkiye'nin Filistin sorununa ilişkin tutumuna Mısır'ın rolüne kıyasla daha olumlu bakıyor musunuz?

- o Evet (Lütfen Açıklayın)
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar
- o Bilmiyorum

9- Özgürlük gemilerine İsrail saldırısına ilişkin Türkiye'nin tutumunu yeterli buluyor musunuz?

- o Evet
- o Hayır

- o Bir dereceye kadar
- o Bilmiyorum

10- Sizce Türkiye'nin son dönemdeki siyasi tutumları, Türk siyasetinin ve Türkiye'nin Mısır'daki popülaritesini arttırdı mı?

- o Evet
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar
- o Bilmiyorum

11- Aşağıdaki Türk şahsiyetleri tanıyor musunuz?

a- Recep Tayyip Erdoğan

- o Evet (Lütfen kim olduğunu açıklayın)
- o Hayır

b- Abdullah Gül

- o Evet (Lütfen kim olduğunu açıklayın)
- o Hayır

c- Ahmet Davutoğlu

- o Evet (Lütfen kim olduğunu açıklayın)
- o Hayır

12- Adalet ve Kalkınma Partisi modelini beğeniyor musunuz?

- o Evet (Lütfen açıklayın)

.....

- o Hayır
- o Bir dereceye kadar

13- Sizce Türkiye adı çeşitli basın-yayın araçlarında daha sık yer alıyor mu?

- o Evet
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar
- o Bilmiyorum

14- Türk dizileri ve basın-yayın ürünlerini beğeniyor musunuz?

- o Evet
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar

15- Sizce Türk dizileri Türkiye'nin tanıtımında temel bir rol oynadı mı?

- o Evet
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar

16- Sizce Türkiye, politikalarının tanıtımında basın-yayın araçlarını başarılı bir şekilde kullanabildi mi?

- o Evet
- o Hayır
- o Bir dereceye kadar

17- Sizce Türkiye, Mısır için dost bir ülke midir?

- o Evet
- o Hayır
- o Bilmiyorum

18- Eğer size verilen bu anketteki bilgilere ilişkin eklemek istediğiniz herhangi bir şey ya da notunuz varsa, lütfen açıklayınız.

.....

Anket Sonuçları

Bu anket, görüşleri bilimsel bir şekilde derleme aracından başka bir şey olmayıp, bununla hedeflenen teorik olarak ulaştığımız sonuçların pratikle kıyaslanmasıdır. Böylece araştırmamıza teorik ve pratik bir çerçeve kazandırmış olduk. Bu ankette, Mısır sokaklarının Türkiye hakkındaki görüşlerini, Türkiye'nin basın-yayın aracılığıyla elde ettiği kültürel etkiyi ve Mısır halkının Türkiye'nin siyasi tutumlarıyla alakalı görüşlerini araştırdık.

Anketin Analizi:

Bu anket, 21 ve 75 yaşları arasındaki 50 kişiyi kapsamaktadır ve şu kısımlardan oluşmaktadır:

1- Genel Olarak Orta Doğu Siyasetinde Türkiye'nin Oynadığı Rolün Gelişimi

Anketin bu bölümünde, Orta Doğu siyasetinde Türkiye'nin rolünün ne kadar arttığı ve Mısır sokaklarının bunu ne derece fark ettiği sorularına yanıt

aranmıştır. Buna göre; ankete katılanların %94'ü, çeşitli basın-yayın organlarında Türkiye'nin rolünün daha çok görünürlük kazandığını düşünmektedir.

2- Mısır Sokaklarının Türkiye'nin Tutumuna Yönelik Memnuniyet Dereceleri

Bu bölümde, Türk dış siyasetindeki değişimin yankıları ve Mısır halkının Türkiye'nin siyasi tutumunu onaylayıp onaylamadığı araştırılmıştır. Buna göre; ankete katılanların %95'i Türkiye'nin, Filistin dosyası başta olmak üzere Orta Doğu sorunlarına ilişkin tutumunu desteklemektedir. Bununla birlikte, bu oran, özgürlük gemilerine karşı İsrail'in yaptığı saldırı karşısında Türkiye'nin tepkisinin yeterli olup olmadığına ilişkin soruya gelindiğinde %70'e düşmüştür.

3- Türkiye'nin Medyatik Gücü ve Arap Sokaklarındaki Varlığı

Bu bölümde, Türkiye'nin medyatik gücündeki artış ve Arap halklarına etkisi ortaya konmuştur. Buna göre; ankete katılanların %96'sı, çeşitli basın-yayın organlarında Türkiye isminin daha sık yer aldığını düşünmektedir. Ankete katılanların %94'ünün televizyon dizilerinin ve basın-yayın organlarının Türkiye'nin tanıtımına katkı sağladığını düşünmeleri ve %96'sının Türkiye'nin tanıtımında basın-yayın organlarının başarıyla kullanıldığını düşünmeleri bunu doğrulamaktadır.

Sonuç:

Mısır halkının Türkiye'yi ve onun bölgesel rolünü ve tutumunu ne kadar benimsediği ve Türkiye'nin bölge dokusunun ne kadar önemli ve doğal bir parçası olduğu açıkça görülmektedir. Türkiye, başta basın-yayın olmak üzere, yumuşak güç kullanarak kendine yönelik olumlu bir izlenim oluşturmakta başarılı olmuştur.

Ankete katılanların %92'sinin Türkiye'nin Mısır için dost bir ülke olduğunu düşünmesi bunu kanıtlamakta ve Türk diplomasisinin başarı derecesini göstermektedir.

Türkiye'nin Dış Politikasında Çok Kollu Tahterevalli Denge Politikası ve Avrupa Birliği'nin Türkiye'nin Dış Politikasına Bakışı: Ortadoğu Örneği

Muhittin Demiray[1]

Giriş

Türkiye, dış politikasındaki yeni stratejik açılımlarla, tarihsel mirası ile üzerinde yükseldiği modern varlık bilincini uyumlu hale getirmeye çalışmaktadır. Bu tür bir yaklaşım tarzı hem iç politikada hem de dış politikada kaçınılmaz bir şekilde mekân anlamında ve dış politikadaki zihinsel kodlamalarda Osmanlı İmparatorluğunu çağrıştırmaktadır. Türkiye'nin bölgeye yönelik politikaları, Osmanlı'nın tarihsel ruhunun yeniden dirilişi olarak ifade edilmektedir. Bu nedenledir ki AK Parti iktidarının dış politikada geliştirmeye çalıştığı yeni stratejiler, içeride radikal Cumhuriyetçiler tarafından ulus devletin temel niteliklerini erozyona uğratıyor gerekçesiyle dirençle karşılanmakta; dışarıda ise Türkiye'nin yeni dış politikasını kendi ulusal çıkarlarına aykırı gören ülkeler açısından "eksen kayması" gerekçesi ile eleştirilmektedir. Türkiye, Soğuk Savaş sonrası etkin olan küreselleşme sürecinin hem bir sonucu hem de tepkisel yansıması olarak ortaya çıkan yerelleşme politikalarının nimet- külfet dengesini yakalamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda küreselleşme süreci ile yerelleşme trendinin ekonomik, siyasi ve toplumsal tahribatını sınırlandırmaya yönelik yeni bir yaklaşım tarzı şeklinde kabul edilebilecek olan bölgesel politikaların geliştirilmesi, Türkiye'nin dış politik öncelikleri ile ilgili tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Aslında Türkiye'nin dış politikadaki vizyonunda son derece açık bir hedef vardır. Küreselleşmenin getirdiği külfet-nimet dengesizliği içinde mücadele ederken, yerelleşme çerçevesinde etnik ve dini/mezhebi düşüncelerin bölge ülkelerini *failed state* konuma gelme tehdidiyle karşı karşıya getirmektedir. Türkiye'nin bölgeye yönelik vizyonu ise merkezinde bulunduğu bölgeyi, küreselleşme sürecinin önemli

1 Yrd. Doç. Dr. Muhittin Demiray, Çankırı Karatekin Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü

bir boyutunu oluşturan *küresel yönetişim* tartışmalarının bir alt sistem şekline dönüştürerek bölge için *regions-yönetişim* anlayışını yerleştirmektir.

"Stratejik zihniyet", "tarihsel bilinç", "batılılaşma", "komşularla sıfır sorun", "eksen kayması", "adil hafıza", ve "adil bir gelecek kurgusu", "akil devlet" gibi kavramlar Türkiye'nin yeni dış politikasının çetrefilli ve zor labirentlerinde doğru yolu bulmanın çabası içerisindeki işaretleri oluşturmaktadır. Bu labirentlerde, çıkmaz yolda son bulan fakat labirentin çıkış notası olabileceği ihtimalini kuvvetlendiren işaretlerin çokça bulunduğu bir mekanda, doğru yolu bulmak, labirent içinde konulmuş olan işaretleri doğru okumaktan geçmektedir.

Bu bağlamda bu çalışmada Ortadoğu ile ilişkilerini hızlı bir şekilde geliştiren ve bölgesel aktör konumunu pekiştiren Türkiye'nin "*çok yönlü tahterevalli denge politikası*" anlayışı temelinde hala en temel yönelimlerinden olan Avrupa Birliğine üyelik sürecinin göz ardı edilemeyeceği gerçekliğinden hareketle, Türkiye'nin Ortadoğu politikasına karşı muhtemel üyesi olacağı AB'nin yaklaşımının değerlendirilmesi yapılacaktır. Bu çerçeveden hareketle, Türkiye dış politikada yürütmeye çalıştığı denge politikasında Avrupa Birliği'nin politik desteğini aramak veya en azından Ortadoğu'ya yönelik uyguladığı politikaların Avrupa Birliği'nin dış politik temel ilkeleri ye çelişmediğini anlatmak durumundadır. Türkiye'nin Ortadoğu ve bölgesine yönelik politikalarının yoğunlaşması kimleri tarafından "bir Osmanlı Milletler Topluluğu, bir Yeni Osmanlı Misyonu" (Yeni Şafak, İ. Karagülle, 27.05.2008). Bu itibarla Türkiye'nin çok yönlü dış politika yaklaşımına ve bu yaklaşım içerisinde önemli bir yeri bulunan Ortadoğu politikasına yönelik düşüncelerini yakından takip etmek gerekmektedir.

Mekânsal Tanım: Orta Doğu

19. yüzyılın ortalarından itibaren İngiltere, Yakın Doğu kavramını Balkanlar dâhil İran hariç, Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları için kullanmaktaydı. Ortadoğu kavramı ise Osmanlı toprakları dışında İran, Afganistan ve Orta Asya'ya kadar uzanan bölgeleri kapsamaktaydı (http://de.wikipedia.org/wiki/Naher_Osten).

Bugün Ortadoğu olarak ifade edilen bölgenin tanımı ve sınırlarının nereden başlayıp nereye kadar uzandığı konusu politik, ekonomik ve kültürel yaklaşımlarda farklı olarak ele alınmaktadır. Orta Doğu, tarihi tanımlama ile Batı'nın 19. Yüzyılda "Orient" olarak ifade ettikleri alana karşılık gelmektedir. Bu bağlamda en geniş anlamda Orta Doğu, Kuzey Afrika ülkelerini, Türkiye ve İsrail ve Ön Asya'nın Arap ülkelerini, İran, Afganistan, Hindistan, Pa-

kistan, Burma ile Uzak Doğu'da Doğu Asya, Çin Japonya ve Hindistan'ı sınırları içine dâhil edilen bir bölge tanımı yapılmaktadır (Szantyr 2005: 651). Geniş anlamda kullanılan başka bir tanımlama ise Batı'da Afrika'nın Akdeniz kıyısından başlayan Doğu'ya doğru Fas, Tunus, Cezayir, Libya, Somali, Etopya ve Sudan sınırlarını içine alan, doğuda Mısır'dan başlayarak Umman Körfezine kadar uzan ve İsrail, Filistin, Suriye, Irak, Kuveyt, Bahreyn, Katar, Arap Emirlikleri ve Umman'ın kapsayan ve kuzeyde ise Türkiye, İran ve Pakistan'ın da dahil olduğu Kafkasya ve Orta Asya Türk Cumhuriyetlerini içine alan geniş bir alandan bahsedilmektedir. Bu tanımlama aynı zamanda ABD'nin "Büyük Ortadoğu Projesi"nin tanımına uyan bir tanımlamadır. Ortadoğu dar anlamda ise batıda Mısır, kuzeyde Türkiye ve İran'ı içine alan doğuda Umman Körfezine kadar uzanan güneyde Aden Körfezi ve Yemen'e kadar uzanan bölge Orta Doğu olarak tanımlanmaktadır (Arı 2004: 25).

Ortadoğu insanlık tarihinin kendi kaderi ve tarihini değiştirdiği önemli merkezlerden birini oluşturmaktadır. İnsanlık tarihi Orta Doğu'da başlamıştır. İlk yerleşim merkezleri Ortadoğu'da kuruldu. İlk devletler Ortadoğu bölgesinde oluştu. Bu itibarla Ortadoğu İnsanlık tarihinin medeniyete doğru ilerlemesinde ilk önemli eşik olarak bilinmektedir. Semavi dinlerin çıktığı ve yayıldığı bölge Ortadoğu bölgesidir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dinleri Ortadoğu toprakları üzerinde doğmuştur. Bu dinlerin ilk karşılaşmaları bu topraklar üzerinde gerçekleşti. Bugün Dünya'nın her tarafında bulunan Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar için Kudüs kutsal bir mekândır; her din tarafından aynı oranda kutsal olarak kabul edilmektedir. Sadece kutsal mekânlarından dolayı değil, jeopolitik konumu, stratejik deniz ve boğaz ve körfezleri, enerji kaynakları ve bitmeyen çatışmalarla (İsrail-Filistin; Irak ve Lübnan) 21. yüzyılda da küresel politikaların merkezinde yer alacağı kuşku götürmez bir gerçekliktir.

Tarihsel Tanım: Doğu Sorunu

11. Yüzyılda Selçuklular, Anadolu içlerine düzenledikleri akınlarla Bizans'ı Batıya doğru ricata zorlamaya başladılar. Bunun üzerine Katolik Dünya'nın dini lideri Papa Urban II. 1095'te Clermont'ta dini bir toplantı sonrası yaptığı bir konuşmada, Hıristiyanları, Müslüman Türklere karşı kutsal toprakları savunmak için savaşmaya çağırdı. Papa Urban II, Türklerin ve Arapların Hıristiyan ülkelerine derinlemesine girdiklerini ve savaşları kazandıklarını ifade ettikten sonra Hıristiyanlara, Müslümanları kutsal topraklardan kovmaları için savaşmalarını istedi (Vasold 1993: 9). Bu çağrı Hıristiyan Avrupa'nın Ortadoğu'da Müslümanlara karşı iki yüzyıl sürecek Haçlı seferlerinin ilk adı-

mını oluşturuyordu.

Haçlı seferlerinden sonra Batı 16. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeniden Ortadoğu bölgesi ile ilgilenmeye başladı. O dönemde Batı'nın ilk temsilcilerinden Portekiz'in Doğu keşfinin hedefinde Ortadoğu vardı. Portekizliler, karada Osmanlı toprakları ve İran, denizde ise Akdeniz ve Kızıl Deniz dışında Doğu'ya gidecek yeni ticaret yolları bulmak ve Hindistan'a ulaşmak için Afrika kıyılarını dolaştılar (Fieldhous, tarihsiz: 71).

Yedi Yıl Savaşları (1756-1763) sonunda Hindistan'daki imtiyazları Fransa'dan alan İngiltere'nin üstünlüğünün "Gordion düğümü, *"İmparatorluğun beyni olan Londra ile kalbi olan Hindistan arasındaki emperyal bağlantının güvenliğini*" sağlayan Ortadoğu bölgesiydi. Bu bağlantının kopması İmparatorluğun büyüklüğünün sonu anlamına gelecekti. Bu bakımdan İngiltere bu zincirin önemli halkaları konumundaki bölgelerde üs kurarak veya kendi denetimini sağlamak üzere 1798'den itibaren Umman, Kuveyt ve Bahreyn emirlikleri ile yaptıkları bir dizi anlaşma yaptılar (Arı 2004:102).

19. Yüzyıl'da Avrupa'nın büyük devletleri Osmanlı İmparatorluğu'nun topraklarının kendi aralarında paylaşımını "Doğu Sorunu" olarak kavramlaştırdılar. İlk defa 1815 Viyana Kongresi[2] esnasında kullanılan Doğu Sorunu, Avrupa güçleri açısından Osmanlı toprakları üzerinde çıkar sağlamak, kendi aralarında paylaşmak ve Türkleri Avrupa ve Anadolu'dan tamamen atmaya yönelik çabaları ifade etmekteydi (Uçarol 1994:48).

19. yüzyıl boyunca Viyana Kongresi sonrası Avrupa'da kurulan Güçler Dengesi politikası çerçevesinde uygulanmaya başlanan Doğu Sorunu, Avrupa Devletlerinin Osmanlı topraklarını kendi çıkarları doğrultusunda paylaşmak için birbirleri ile mücadele etme anlamına gelmekteydi. 19. yüzyıl boyunca Avrupa'daki büyük devletlerden her biri Osmanlının toprak kaybının kendi lehine gelişmesi için çaba gösterdiler. Bunun gerçekleşmesi için ise zaman zaman kendi aralarında ittifak kurmakta veya Osmanlı İmparatorluğu ile ittifaka girerek parçalanmasını "geciktirmeye" ve bu şekilde kendi çıkarlarını maksimize edebilecek fırsatın gelmesini beklemekteydiler. 19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu tarihi, Avrupa'nın büyük devletleri ile Osmanlı arasındaki Doğu Sorunu kapsamında yürütülen politikaların ve yapılan ittifakların ve savaşların tarihidir.

Bu bağlamda Avrupa'nın güçlü devletleri kendi çıkarı doğrultusunda Osmanlı topraklarının paylaşımını diğer büyük devletlere teklif etmekteydi. Rus Çarı III. Katerina 19. Yüzyılın başında Avusturya İmparatoru II. Joseph'e,

2 Başka bir görüşe göre Doğu Sorunu ifadesi diplomasi diline ile defa 1822 Verona Kongresi esansında girmiştir. Bkz. Erik Jan Züricher, "Modernleşen Türkiye'nin Tarihi", İletişim, İstanbul, 2009, s.66.

"Helen Projesi" ile Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalamayı önermekteydi (Ünal I, 2007: 115). Alman Şansölyesi Bismarck, Osmanlı İmparatorluğu'nun Rusya ile Avusturya'nın düşmanlığını çözecek şekilde bölüşülmesini ve Yakındoğu'da çıkarı olan her ülkenin Osmanlı'nın bir bölümüne sahip olmasını içeren bir politika takip etmekteydi. Buna karşın Avusturya dışişleri Bakanı Kont Julius Andrassy, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığının devamını Avusturya İmparatorluğunun çıkarlarına hizmet ettiğini, çünkü küçük devletlerin yükselme hırslarını engelleyerek Avusturya'nın omuzlarına binmesi gereken ayrılıkçı hareketlerin ağır yükünü üzerine aldığını ifade etmekteydi (Anderson 2001: 197). Osmanlı İmparatorluğu'nu "Hasta Adam" olarak niteleyen Rus Çarı I. Nikola, 1833'te Avusturya elçisi Ficquelmant'a "*Bir cesede yaşam verme gücüm yok ve Osmanlı devleti de ölü"* demişti (Anderson 2001: 98).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'da geleneksel dostlarından biri Fransa'dır. Napolyon Bonaparte, Beşler Hükümetine (Direktuvar) gönderdiği raporda Akdeniz'de Korfu, Zanta ve Kafelonya adalarının işgalinin İtalya'nın işgalinden daha fazla stratejik öneme sahip olduğunu savunuyordu. Çünkü Bonaparte'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesi durumunda Osmanlı topraklarını yağmalamak için Fransa'nın Akdeniz'de üsse ihtiyacı olacaktı. Bonaparte, Ortadoğu'daki İngiliz-Fransız rekabeti bağlamında İngiltere'yi yenmek için Mısır'ın ele geçirilmesini gerektiğini savunuyordu. Zira Fransa açısından Mısır, Kaynakları ve Kızıldeniz üzerinden yapılacak ticari olanakları ile ekonomik açıdan işgale değecek bir kazanım olacaktı (Anderson 2001:43).

Kısacası Avrupa'daki büyük devletler için Doğru Sorunu, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki güç dengesini bozmadan ve büyük bir savaşa meydan vermeden nasıl parçalanacağı sorunuydu (Züricher 2009:66). Güç Dengesi Politikası'nın derinliğini ve işlevselliğini kaybettiği dönemde çıkan Birinci Dünya Savaşı, Avrupa devletlerine bir asır boyunca sürekli üzerinde paylaşım planları yaptıkları Osmanlı İmparatorluğu'nu ve onun hâkim unsuru olan Müslüman Türkleri tarih sahnesinden silmek için hamle yapma fırsatını verdi. Önce, Birinci Dünya Savaşı devam ederken 1916 yılında Sykes-Picot Anlaşması ile Osmanlı toprakları İngiltere, Rusya ve Fransa arasında bölüşüldü (Anlaşmanın metni için: Arı 2004: 137-138). Savaş sonrası Osmanlı yönetimine dikte ettirilen Sevr Anlaşması ise "Osmanlıyı yok etmek ve Türklerin Anadolu'da yaşam haklarını elinden almak" isteyen bir anlaşma olarak bu gün hala Türkiye'nin kamuoyunun hafızlarında derin izler bırakan bir anlaşmadır. Mustafa Kemal önderliğindeki İstiklal savaşı ile Avrupa'nın "Doğu Sorunu" Türkiye bağlamında farklı bir düzleme taşındı.

Ortadoğu, ekonomik açıdan Batı için stratejik öneme sahip enerji kaynakları, Filistin-İsrail çatışması, ABD'nin Irak işgali ve sonrasında yaşanan kanlı çatışmalar ve terör, Kürt sorunu, İran'ın meydan okumaları ve her an iç çatışma için patla(tıl)maya hazır Lübnan ile sadece bölge ülkelerinin değil, büyük güçlerin müdahil olduğu ve uluslararası düzeni etkileyecek domino düzeneğine sahip olma özelliği olan bir bölgedir. Soğuk Savaş sonrasında Ortadoğu bölgesini küresel sisteme entegre etmek ve Doğu Sorununa kendi açısından çözüm üretmek için ABD'nin geliştirdiği "Büyük Ortadoğu Projesi" (BOP) bölgesel aktörlerin ve kamuoylarının muhalefetiyle başarısızlığa uğradı. Bu haliyle şayet olacaksa, Ortadoğu'da barış düzenini gerçekleştirecek bir güç yeni yüzyılın süper gücü olmaya aday bir ülke olacaktır.

Kavramsal Tanım: Türkiye'nin Çok Yönlü Tahterevalli Politikası

Tahteveralli hepimizin bildiği gibi aslında parklarda çocukların bindiği ve üzerinde eğlendiği bir oyuncaktır. Türk Dil Kurumunun sözlüğünde "*İki ucunda birer kişi oturup, karşılıklı olarak havada yükselip inerek eğlenmeyi sağlayan, ortasından bir yere dayalı tahta kalas*" (Türkçe Sözlük C. 2: s. 1403) olarak tanımlanmaktadır. Tahteravalli, merkezinden yere sabitlenen ve iki ucunda bulunan ağırlıklara göre aşağı veya yukarı doğru hareket eden bir mekanizmaya sahiptir. Alman sosyalist yazar Bertold Brecht 1931'de yazdığı "*Kesimhanelerin Mukaddes Johannası*" (Die heilige Johanna der Schlachthöfe) isimli tiyatro eserinde, kapitalist düzende sermaye sahipleri ile toplum arasındaki ilişkiyi tahteveralli düzeneğine benzetmektedir. Brecht, kapitalist düzenin iki ucunun birbirine bağlı bir tahteveralli düzeni olduğunu ifade etmektedir. Bu düzen yukarıda az olanların, aşağıda ise çoğunluğun bulunduğu bir tahterevalliye benzemektedir. Brecht'e göre tahteverallinin alt ucunda oturan çoğunluk olduğu için, tahteverallinin diğer ucundaki azınlık kapitalistler yukarıda durabiliyorlar. Brecht, tahteverallinin yukarı ucunda oturanların devamlı olarak yukarıda kalmalarını sağlayanın, tahteverallinin aşağı ucunda oturanlar olduğunu; yukarıda oturanların tahteverallilerin aşağı ucunda oturanların devamlı orada kalmalarını istediğini; aşağıdakilerin sayılarının çok olmasının yukarıdakilerin işine geldiğini, yoksa yukarıdakilerin devamlı olarak yukarıda kalamayacağını, dünya düzeninin bir tahteveralliye benzediğini şiirsel olarak ifade etmektedir. Sonuç olarak tahteverallinin aşağı ucunda oturanların orayı terk etmelerin durumunda tahteverallinin yukarı ucunda oturanların orada kalamayacağını bir durum ortaya çıkmaktadır (http://de.wikipedia.org/wiki/Die_heilige_Johanna_der_Schlachth%C3%B6fe#Johanna). Bu açıdan bakıldığın tahtereval-

li, politik söylemde ikiye ayrılmış toplumsal, sınıfsal yapıyı ve bu şekilde çıklarları çatışan sınıflardan oluşan bir kutuplaşmayı ifade etmektedir. Bu ifade tarzı merkez gücün kaybolması ile kuvvetler arasındaki dengeninde olmadığı sürekli bir çatışma durumu ve tahteverallinin iki ucu arasında oluşan bir gerilim hattının varlığına işaret etmektedir.

Tahterevalli, uluslararası düzeydeki sorunların ülkeler arasında tartışılmasında bir model olarak verilmektedir. Örneğin ABD ve Çin arasında İran nükleer programı ile ilgili yürütülen görüşmeler bağlamında Türkiye'nin diplomatik atağı, "tahterevalli diplomasisi" (Ceyda Kara, Radikal, 19.04.2010) olarak tanımlanmaktadır. Bu çerçevede yine tahterevalliyi politika bağlamında ele alan kitapları da okumak mümkündür. Ercan Çitlioğlu, Türkiye'nin dış ve güvenlik politikasını yakından ilgilendiren iki konu Ermeni meselesi, daha doğrusu ASALA ve PKK terör örgütünün ilişkisini mercek altına alan ve aynı ismi taşıyan kitabında ilişkiyi "ölümcül tahterevalliye" benzetmektedir (Çitlioğlu 2009). Mahir Kaynak ise uluslararası alandaki belirsizlik ortamında kurulmaya çalışılan yeni düzende, Türkiye'nin rolünü tahterevalli kavramı tanımlamaktadır. Kaynak'a göre; "*Denge, Amerika ile Rusya arasında kurulacaktır yine. Bir güç Amerika, bir güç Rusya olacak ve bunların etrafında birtakım ittifaklar oluşacak. Bu dengenin ise, tahterevalli gibi düşünün, istinat noktası Türkiye olacak" (*Mine Şenocaklı, Vatan: 05.12.2010*).*

Uluslararası ilişkilerde aktörlerin oynadığı tahterevalli politikası bir denge politikasıdır. 1815 Viyana düzenlemesi, Avrupa'da hiçbir gücün diğer devletleri tek başına egemenliği altına almaması için Avrupa'nın büyük devletleri arasında Güçler Dengesi Politikasını, "Avrupa Uyumu"nun temel ilkesi haline getirdi (Kissenger 1994:85). Güçler Dengesi'nin Almanya Birliği'nin kurulması sonrası bozulması, Avrupa'yı Birinci Dünya Savaşı'na sürükledi. Uluslararası sistemde iki kutuplu güçler dengesinin yeniden oluşması için Avrupa'nın birbirlerinin boğazına sarıldığı İkinci Dünya Savaşı yaşandı. İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan uluslararası sistemin bir tahterevalli gibi bir ucunda Amerika'nın temsil ettiği Batı Bloku, diğer ucunda Sovyetlerin başını çektiği Doğu Bloku arasında atom silahlarının gölgesinde yaşanan gerilimli "dehşet dengesi" sayesinde sadece "Soğuk Savaş" dönemi olarak hafızlarda kaldı.

Ülkeler arasındaki ilişkiler, tahterevalli gibi tek boyut ve tek eksen üzerinden yürütülmemektedir. Devletler, varlıklarını devam ettirmek için çok yönlü yani çok kollu bir tahterevalli üzerinde, tahterevallinin diğer ucundaki aktörlerle bir denge içerisinde hareket etmek durumundadırlar. Bir aktörün göz ardı etmemesi gereken nokta ise çok kollu tahterevalli üzerinde denge politikası yürütürken, hangi uçların yere değmesinden kaçınılması ve hangi uç-

ların ise devamlı olarak yukarıda kalmasını sağlayacak eylemlerden sakınması gerektiğinin farkına varmasıdır. Yani tahterevalli denge politikasında aynı eksen üzerinde hareket eden bir kolun aşağı veya yukarıya doğru hareket etmesi, diğer kolların da bu harekete tepki olarak aşağı veya yukarı, olumlu veya olumsuz, hareket etmesini tetiklemektedir.

Türkiye, AB ile ilişkilerin bozulacağı anlamına gelecek olan tahterevallinin Avrupa Birliği ucunun aşağılara çekilmesine engelleyecek şekilde politikalar üretmek durumundadır. Türkiye'nin AB ile mevcut olan ilişkilerini geliştirmekten imtina etmesi, Türkiye'nin ancak AB'ne karşı denge oluşturabilecek alternatif örgütlenme içinde olabilmesi ile mümkün olacaktır. Örneğin Başbakan Erdoğan, Lübnan'ı ziyaretinde Arap işadamlarına yaptığı konuşmada, AB içindeki Schengen gibi bir dolaşım sisteminin olabilmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Bu adımların Ortadoğu'da Bölgesel Ekonomik veya siyasi işbirliği için ciddi boyuta ulaşması AB benzeri bir kurumsal yapılanmaya dönüşmesi durumunda, AB Türkiye açısından üye olmak için çaba harcanması gereken cazibe merkezi olmaktan çıkabilir. Türkiye, İsrail ile belli bir düzeyde seyreden ilişkilerini, Türkiye'nin arabuluculuğunda gerçekleştirilen Suriye-İsrail görüşmelerinin İsrail'in Gazze saldırısı ile sabote edilmesinin ardından farklı bir düzeyde sürdürmeye başladı. Başbakan Erdoğan'ın 2009 Davos zirvesinde İsrail Cumhurbaşkanı Perez karşısında takındığı tavır, Türkiye'nin tahterevallinin diğer ucundaki İsrail ile ilişkileri aynı düzeyde tutmak istemediğinin açık bir işaretiydi. Türkiye, tahterevallinin İsrail ucunu aşağı doğru bırakırken, bunun karşısında Arap dünyasında sempati topladı. Fakat Türkiye'nin İsrail'e karşı bu tavrı, tahterevallinin diğer uçlarındaki ABD ve AB ülkelerindeki İsrail lobilerinin etkinliği sonrası Türkiye karşıtı politikaların harekete geçmesini beraberinde getirdi. Türkiye'nin bayrağının Arap sokaklarında yeniden dalgalanması ve Türkiye Cumhuriyeti siyaset adamları ve vatandaşlarına sempati ile yaklaşılması, Arap dünyasının, en azından kamuoylarının, kendilerine göre Türkiye'nin oturduğu tahterevalli kolunu olduğundan yukarı doğru kaldırmasını sağladı. Bu şekilde Türkiye, tahterevallinin Arap dünyası tarafında yukarıya doğru bir hareket kazandı. Yani Türkiye- İsrail ilişkilerinin bozulması ile tahterevalli üzerinde, Arap-İsrail ekseninde değişime uğrayan denge politikasını Arap dünyasında elde ettiği sempati ve destek ile artıya çevirecek bir süreci başlattı. Fakat Türkiye'nin jeopolitik konumu ve gelecekle ilgili dış politikadaki vizyonu karşıt görüşlü ülkeler arasında hassas ve esnek bir diplomasi yürütme yeteneğinde olması ve herkesle konuşabiliyor olmasından kaynaklanmaktadır.

Türkiye'nin Dış Politikaya Yeni Yaklaşım Tarzı

Türkiye Cumhuriyeti kuruluş ilkeleri olan batılılaşma ve modernleşme temelinde Avrupa ile siyasi ve kurumsal alanlarda ilişkilerini derinleştirmeye çalışırken Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel mirasını hatırlatan yazı dahil her şeyi reddetti. Osmanlı'nın hafızalarda devam etmesine zemin hazırlayacak veya Osmanlı'n devamı sayılabilecek tüm kurumsal ve kültürel yapılar devrimlerle ortadan kaldırıldı. Bu bağlamda Ortadoğu ülkeleri ile kurulacak ilişkilerde Osmanlı'nın tarihsel mirasını hatırlatacak ilişki biçimlerinden özenle kaçınıldı (Lesser/Fuller 2000:64). Hilafetin kaldırılması (1924) İslam dünyası ile tarihseli hukuksal ve kurumsal ilişkilerin kesilmesi anlamına geliyordu. Laikliğin katı bir şekilde uygulanması, geleneksel kıyafetlerin yasaklanması (1925), Batı takvim ve saatinin benimsenmesi, Latin harflerinin kabulü (1928) gibi düzenlemeler, Türkiye'ye Batılı bir görüntü vermek ve onun ötesinde İslam Dünyası ile bağlantıları kesmek amacına yönelik olarak düşünülmüş olan düzenlemelerdi (Züricher 2009:278). Türkiye'nin en büyük hedefi Atatürk'ün ifadesiyle "*muasır medeniyet seviyesine ulaşmaktı.* Atatürk bunun gerçekleştirmek için Türkiye'nin geleceğini Batı ile bütünleşmekte gördü. Atatürk, 1923 yılında dış politikanın temeli olarak*, "güçlü bir politika, güçlü bir kamu yönetimi ve güçlü bir örgütlenme*" olarak ifade etmekteydi (Makovsky/Sayarı 2002:14).

İkinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye'nin Batı'nın kurumsal yapılarına üye olma girişimi, ulusal güvenliğini korumanın yanında Batı dünyasının bir parçası olmak istemesinin de bir göstergesiydi. Batı ise Türkiye ile ilişkilerinde güvenlik kaygısını daima ön palanda tutan bir yaklaşım tarzı izledi. Bu bağlamda Türkiye'nin NATO'ya üyeliği, ABD'nin, Sovyetler Birliği'ni çevreleme politikasının bir parçası olarak Sovyetlerin Ortadoğu'ya genişlemesini önleme stratejisi çerçevesinde gerçekleşti (Gözen 2009:165). Avrupa başkentlerinin dış politik değerlendirmelerinde Türkiye'nin jeopolitik konumu, Avrupa'ya yapacağı güvenlik, istikrar ve refah gibi alanlardaki katkıları temel alınmış ve alınmaktadır. Bu anlayış dolayısıyladır ki Soğuk Savaş'ın bitmesi ile Sovyetler Birliği'nin Avrupa güvenlik değerlendirmelerinde bir tehdit oluşturmadığı kanaatine varılması, Türkiye'nin Avrupa için jeopolitik öneminin azaldığı yönündeki tartışmaları da beraberinde getirdi. Saddam Hüseyin'in Kuveyt'e saldırması Ortadoğu'da Batı için yaşamsal öneme sahip enerji kaynaklarına yönelik tehdidin sadece Sovyetlerden gelmeyeceğinin anlaşılması ve batılı devletlerin NATO sınırları dışında (out NATO area) ve Türkiye'nin yanı başında müdahale etmek ihtiyacı Türkiye'nin stratejik algılanışı ve jeopolitik öneminin yeniden iade-i itibar edilmesini beraberinde getirdi (Uslu 2006: 19-29).

Türkiye, uzun zaman dış politikasının önceliklerini kuruluş felsefesi doğrultusunda yapma zorunluluğu içinde olan bir ülke olarak, dış politikadaki önceliklerini Batı ile her halükarda işbirliği üzerine inşa etti. Türkiye'nin bu anlayışı İkinci Dünya Savaşı sonrası kurulan uluslararası düzende Batı Blokunu tercih etmesine neden oldu. Türkiye, Sovyetler Birliği karşısında 1952'de Batı Savunma ittifakı NATO'ya üye oldu. Türkiye, Soğuk Savaş döneminde komşu ülkelerle ilişkilerinin bozulması pahasına, dış politikasını ABD'nin ve Avrupa ülkelerinin eksininde yürüttü. Türkiye'nin en önemli dış politika konularından olan Kıbrıs konusunda, ABD dâhil Avrupa ülkelerinin, Türkiye'nin tezine olumsuz yaklaşmalarına rağmen kendi kaderini Avrupa'nın kaderi ile birleştirmek isteğinden vazgeçmedi. Avrupa Birliği'nin temelini oluşturan ve 1958 Roma anlaşması ile hayata geçirilen Avrupa Ekonomik Topluluğu'na (AET) üye olmak için 1963 yılında ortaklık anlaşması imzaladı. Hâlihazırda Türkiye, Avrupa Birliği (AB) Gümrük Birliği'ne üye ve tam üyelik müzakeresi sürecinde olan bir ülkedir. Dolayısıyla Türkiye'nin orta vadede Batı perspektifinden dönüşüm anlamına gelecek keskin bir kırılma beklemek söz konusu değildir.

Soğuk Savaş sonrası uluslararası sistemin temel dinamikleri değişikliğe uğradı. Brzezinski'nin "Büyük Çöküş" olarak adlandırdığı (Brezezinski 1992) Sovyetlerin dağılması ile eski Sovyet egemenlik alanı ve sosyalist ideolojinin hâkim olduğu ülkelerde oluşan jeopolitik boşluk bölgesel ve bölge dışı güçler tarafından doldurulmaya başlandı. Bu durum, Türkiye'nin güvenliği ve dış politikası için belirsizlikleri, fakat aynı zamanda fırsatları da beraberinde getirdi. Türkiye'nin 80'li yıllarına damgasını vuran başbakanı ve 1989 sonrası Cumhurbaşkanı Turgut Özal, 1987 yılında AET'ye tam üyelik için müracaat ederek Türkiye'nin Batı perspektifinin altını çizdi. Fakat Özal aynı zamanda Ortadoğu ülkeleri ve İslam dünyası ile ilişkilerin geliştirilmesi için çaba gösterdi. O'na göre Türkiye ortak bir tarihsel mirası ve ortak bir kültürü paylaştığımız Ortadoğu ülkeleri ile de ilişkileri geliştirmeliydi. Bu ilişkileri Özal, liberal düşünceler temelinde komşu ülkelere karşı uyguladığı gibi ekonomik ilişkilerin gelişmesi ile artacak olan refah ve zenginlik bölgedeki anlaşmazlıkların ve çatışmaların çözümünde önemli katkı sağlayacaktı(Gözen 2009:191). Koalisyonlarla geçen 90'lı yılların başında Körfez Savaşı ile Türkiye çevresinde değişen dinamiklere karşı yeni güvenlik politikaları geliştirmek durumu ile karşı karşıya kaldı. PKK terörü gölgesinde yürütülen Türkiye'nin güvenliğini sağlaması yönündeki politikalar öncelik oluşturdu (bkz. Özcan-Kut 2000). PKK'ya açık desteği nedeniyle Türkiye, 1999 yılında Suriye ile savaşın eşiğine geldi.

Amerikalı stratejist Georg Friedman, gelecek yüzyılın uluslararası ilişkileri ve potansiyel güçleri anlattığı kitabında Türkiye'nin uluslararası alan-

daki mevcut konumunu analiz etmektedir. İslam dünyasının tek modern bir toplum ve demokratik siyasi yapısı ve dünya sıralamasındaki 17. ekonomik gücü ile Türkiye, jeopolitik olarak Rusya, Avrupa ve Ortadoğu'nun kesiştiği yerde önemli stratejik bir konuma sahiptir. Friedman'an göre Türkiye'nin stratejik konumu, Türkiye'ye herhangi bir kısıtlamaya tabii olmadan her yönde etkin olma imkânı vermektedir. Bunun ötesinde Türkiye, ABD çıkarları için doğrudan bir tehdit oluşturmamakta bu bakımdan Amerikan tehdidi altına yaşama gibi bir zorunluluğu da bulunmamaktadır. Friedman, Türkiye'nin güvenlik anlamından ABD tarafından tehdit edilmeyeceği için güvenlik harcamalarına ayrı bir ek yapmayacağını ve ekonomik gelişmesi sayesinde bölgesel bir olacağını ifade etmektedir (Friedman 2009:102).

Dış Politikada Eksen Tartışması: Bölgesel Yönetişimin Yeni Merkezi

2002 yılında yapılan genel seçimlerle tek başına iktidar olan Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti) ile Türkiye dış politikasında yeni bir vizyon geliştirdi. "*Stratejik Derinlik*" olarak kavramsallaştırılan bu vizyon, uluslararası sistemde 11 Eylül 2001 tarihinde ABD'ye yapılan terör saldırıları dolayısıyla yeni bir kırılma noktası yaşayan bir dönemde, bir bakıma, Özal ile başlayan dönüşüm sürecinin AK Parti İktidarı ile birlikte daha kararlı bir biçimde uygulanması görünümündeydi. Ak Parti dış politikada çok boyutlu bir anlayışla siyasi ve ekonomik ilişkilerin geliştirilmesi ve diplomasiye ağırlık veren bir yaklaşımla tüm muhataplarla birinci elden görüşerek sorunları çözme yolunu benimsedi. Türkiye'nin yeni dış politikasının temel dinamiklerini ikinci AK Parti hükümeti Dışişleri Bakanı ve şimdiki Cumhurbaşkanı Abdullah Gül, TBMM'de yaptığı konuşmada şu şekilde ifade etmekteydi.

"Türkiye tarihine ve coğrafi konumuna yaraşır, önyargılardan ve saplantılardan arınmış, karşılıklı çıkar dengelerine dayalı bir politika izlemektedir. Bu politika, ilkeli, dengeli ve gerçekçi olmak durumundadır (…) Türkiye'nin izleyeceği politikalar, sadece ülkemiz ve bölgemiz için değil, belki küresel ölçekte de önem taşımaktadır. Türkiye'nin bu denli merkezi hale gelen konumu, sadece coğrafyaya da bağlanmayacaktır. Hem batı hem İslam âlemine mensup, demokratik, laik, sosyal bir hukuk devleti olma özelliğine sahip ülkemiz, çağdaşlaşma özlemi duyan tüm halklar için bir ilham kaynağı teşkil etmektedir. Bu konumuyla, dünyada, bugün yeniden gündeme getirilen medeniyetler çatışması tezinin yanlışlığını ortaya koyabilecek yegâne ülke Türkiye'dir" (Gül 2007:22).

Amerikalı siyaset bilimci Kennedy büyük devletlerin yükselişlerinin ve çöküş nedenlerini araştırdığı kitabında:

"Şurası açık ki, çok şey bir ülkenin imalat verimini sürdürüp sürdüremeyeceğine, ya da artırıp artıramayacağına bağlıydı. Ama pek çok şey de, her zaman olduğu gibi, coğrafyanın değiştirilemez gerçeklerine bağlıydı. Bir ülke uluslararası bunalımların merkezine mi yakındı, yoksa kenarda mı yer alıyordu? İstilaya karşı güvenli miydi? Aynı anda iki ya da üç yöne bakmak zorunda mıydı? Ulusal kenetlenme, yurtseverlik ve devletin kişiler üzerinde uyguladığı denetimlerde önemliydi" tespitinde bulunmaktadır… (Kennedy 1996:230).

Türkiye, jeopolitik konumu, tarihsel mirasın getirdiği sorumluluk anlayışı ve merkezinde bulunduğu bölgelerin politik açıdan kaygan zemini dolayısıyla, politikasında sadece üç yöne değil, 360 derecelik bir politika izlemek durumundadır. Türkiye, jeopolitik konumu itibarıyla Soğuk Savaş sonrası, özelikle de 11 Eylül 2001 saldırılarından sonra yeni bir savaş dalgasının kabardığı, bölgesel ve küresel hesaplaşmaların yaşandığı bir bölgenin merkezinde bulunmaktaydı. Dönemin ABD Başkan George Bush'un açıkça "haydut devletler" olarak nitelediği ve cezalandırmak için bahane aradığı ülkeler, İran, Irak ve Suriye, Türkiye'nin sınır komşuları olan devletlerdir. Irak, ABD tarafından 2003 yılında işgal edildi. Suriye ise Türkiye aracılığıyla Batı'yla bütünleştirilmeye çalışılmaktadır. ABD tarafından "haydut" olarak nitelenen devletlerle doğrudan sınır komşuları olması, Türkiye'nin dış politikada kadar alma noktasında dengeleri gözetmesi açısından ne kadar hassas davranmasını gerektiğini de gözler önüne sermektedir.

Bu itibarladır ki jeopolitik konumu, tarihsel ve kültürel mirası, Türkiye'nin dış politikasında bir Avrupa ülkesi kadar yanlı davranış gösterme imkânı vermemektedir. Örneğin İran, Türkiye'nin komşusudur. Türkiye'nin İran ile ticari ilişkilerini bir an yok saysak bile siyasi ilişkilerin düzeyi Türkiye'nin Kafkasya, Orta Asya ve Ortadoğu politikalarını etkilemektedir. Kaldı ki Türkiye'nin başına yıllardır bela olan PKK terörünün Kuzey Irak topraklarında etkisiz hale getirilmesinde diğer komşu ülkelerle olduğu gibi İran ve Suriye ile de işbirliği içerisinde olma zorunluluğu bulunmaktadır. Bu itibarla Türkiye'nin İran ile ilişkilerinin seviyesini, sadece İran'ın İsrail'e karşı yürüttüğü politika bağlamında değerlendirmek, Türkiye'nin ulusal çıkarları açısından önemli faktörlerin göz ardı edilmesi anlamına gelir. İran sorunu dışında Kıbrıs, PKK ve Kuzey Irak meselesi, Kafkasya'da, Ermenistan ile Azerbaycan, Gürcistan- Rusya gerilimleri, Balkanlar'da Kosova, Bosna, Sırbistan arasındaki fay kırılmaları, Türkiye'yi tarihsel, kültürel ve ulusal çıkarları itibarıyla doğrudan ilgilendiren, sorunların çözümünde, dikkatli, hassas, dengeli ve diplomatik bir üslubun kullanılmasını gerektiren konular olarak önemini korumaktadır.

Türkiye'nin AK Parti iktidarı ile dış politikada elde ettiği başarının önemli faktörlerinden biri, Türkiye'nin Soğuk Savaş döneminin aksine, son dönemlerde çok kollu bir tahterevalli üzerinde denge politikaları üretebilecek bir kapasiteye sahip olma yeteneğini elde etmesidir. Türkiye'nin bu bir politika izleme kapasitesine ulaşmasında kendi kapasite ve rasyonel yeteneğine ek olarak uluslararası sistemin de etkinin olduğu da bir gerçektir. Cornell Barnett İngiliz gücünü araştırdığı 1972 tarihli kitabında İngiliz örneğinden hareketle bir devletin güçlü olmasına neden olan faktörleri şu şekilde ifade etmektedir: "Bir ulus devletinin gücü asla tek başına silahlı kuvvetlerden değil, ekonomik ve teknolojik kaynaklardan, dış politikasını yürütürken gösterdiği ustalıktan, uzak görüşlülükten ve kararlılıktan, toplumsal ve politik teşkilatlanmasından gelir. En çok da ulusun kendinden, halktan gelir; onların becerilerinden, enerjilerinden, hırslarından, disiplinlerinden, inisiyatiflerinden, inançlarından, mitlerinden ve hayallerinden…" (…) (aktaran Kennedy 1996:236) Soğuk Savaşın bitmesi ve küreselleşme dalgasından sonra bu faktörlere eklemeler yapmak gerekirse, bir ülkenin dış politikasını yürütürken gösterdiğin ustalığını samimiyet, esneklik, güvenirlik ve farklı bir söylem geliştirme yeteneği gibi faktörleri ilave etmek gerekir.

Türkiye, AK Parti İktidarı döneminde dış politikada farklı ülke ve bölgelerle birbirleri ile bağlantılı iç içe geçmiş, birbirlerini destekleyecek nitelikte politikalar üretme konusunda dikkatleri üzerine çekmeyi başardı. Türkiye'nin 10 yıl öncesinden farklı bir ülke haline geldiğini, dış politikada etkinliğinin hissedilir bir şekilde arttığını, bölgede düzen kurucu bir güç haline geldiğini gözlemciler teyit etmektedirler (El Husseini: "Aufbruch des starken Mannes am Bosporus", Handeslblatt 22.01.2010 www.handelsblatt.com/meinung (27.01.2010) veya (Martin Woker, "Ankaras aussenpolitische Trümpfe", 14.11.2009, Neue Züricher Zeitung, www.nzz.ch/nachrichten/hintergrund/dossiers (07.12.2010). Türkiye'nin dış politikadaki alışılmışın dışındaki yeni yaklaşım tarzı yadırganmakta, özellikle de İsrail konusunda takındığı olumsuz tavır, "eksen kayması" olarak değerlendirmektedirler. Buna karşın Türkiye'nin İslam Ülkeleri Örgütünde Genel Sekreterliğini üstlenmesi, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi geçici üyeliğine 157 ülkenin oyu ile seçilmesi, AB ile tam üyelik için müzakere sürecini devam ettirmesi, Afrika ve az gelişmiş ülkelerin bir anlamda sözcülüğünü yapması, İran ve Lübnan gibi konularda sorun çözmeye yönelik inisiyatifler alması, küresel ölçekte en büyük 20 ekonomi içinde olması ve G-20 toplantılarına katılması gibi etkinlikler, Türkiye'nin uluslararası alanda kaydettiği ilerlemeyi ortaya koymaktadır. Türkiye, ABD'nin muhalefetine rağmen Suriye ile ilişkilerini geliştirilmesinde başarılı bir politika izledi. İran konusunda BM Güvenlik Konseyinde ABD ve diğer müttefiklerine rağmen Brezilya ile birlikte "hayır" oyu vermesi,

Türkiye'nin yeni bir güç ekseni oluşturmaya çalıştığı yorumlarını beraberinde getirdi (www.spiegel.de/politik/ausland 20.25.2010).

Türkiye, Soğuk Savaş döneminde Batı İttifakı NATO'nun bir üyesi olarak, Sovyetler Birliği'nin karşısında Ortadoğu cephesinin bir kanat ülkesi konumundaydı. Türkiye NATO üyesidir. Avrupa Birliğine tam üyelik için müzakere süreci içindedir. Fakat Türkiye, artık Batı savunma sisteminin Doğu sınırlarının güvenliğini sağlayan "kanat ülke" rolü ile yetinmemektedir. Türkiye, kendisin bizzat sorumluluğunu almak istediği bölgesel bir "düzenin merkez" ülkesi olmak istemektedir (Kramer(a) 2010:2). Türkiye'nin Soğuk Savaş dönemi mantığı içinde bir dış politika izlemesine alışan Batı ülkeleri için Türkiye'nin yeni aktif dış politikası alışılmışın dışında bir davranış biçimi olarak nitelenmesine yol açmaktadır (Gerd Höhler, "Ankaras Ambitionen",22.10.2009, www.handeslblatt.com/meinun/kommentare (27.01.2010)

Türkiye son yıllarda izlediği dış politikayı iki ilke temeline oturtmaktadır: Birincisi "*komşu ülkelerle yeni bir çerçevede, mümkünse problemlerin en minimum düzeye indirilmesini, sıfır problem düzeyine yaklaşmasını ve maksimum entegrasyonla komşu ülkelerle tam ve mutlak bir işbirliği*" yapmasını kapsamaktadır. Bu politika temelinde Türkiye eski "düşman" komşuları Suriye ve Yunanistan ile ilişkilerinde önemli ölçüde ilerleme kaydetti. Özellikle Suriye ve Irak ile ilişkilerde yüksek düzeyde "Stratejik İşbirliği Konseyi'nin oluşturulması, ortak Bakanlar Kurulu toplanmasını da kapsayacak şekilde iki ülke arasında derinleşen işbirliği, Ortadoğu'da çıkarların ortak savunulması anlayışını da beraberinde getirdi. Türkiye'nin bu bağlamda Ermenistan ile ilişkilerin normalleşmesi ve geliştirilmesine yönelik imzalanan protokolleri bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. İkinci ilke komşu ülkeleri kapsayan bölgelerde aktif bir dış politika takip ederek "*bu bölgelerde kalıcı bir barış, istikrar düzeninin oluşmasını*" sağlamaktır (Davutoğlu: TBMM Konuşması 26.04.2010).

İkincisi ise bölgede yeni bir düzen kurulmasının altyapısını oluşturacak politikalar üretmektedir. 21 yüzyılda uluslararası alanda küreselleşme sürecinin sınırsız dinamizmini ve olumsuz yönlerini düzenleyen kurallarla ve kurumsal yapılarla sınırlandırılması yönündeki çabalar *"Küresel Yönetişim*" tartışmalarını beraberinde getirdi. Küresel yönetişim, küresel meydan okumaların ve sınırları aşan sorunların süreğen bir şekilde anlaşılması ve çözülmesi yönünde yeni kurumsal ve kurallar sisteminin ve yeni uluslararası işbirliği mekanizmaların geliştirilmesine imkân veren bir süreç olarak tanımlanmaktadır (Nuscheler 2002:72). Bu bağlamda, küresel yönetişim, uluslararası işbirliğinin derinleştirilerek, uluslararası sorunların çözümlerinin multilatereal bir anlayışla ortak şekilde yönetilmesinin entellektüel altyapısı oluş-

turulmaya çalışılmaktadır. Bir dünya devleti ve dünya toplumundan çok, uluslararası düzenin işbirliğine yönelik ortak mekanizmalarını ve kurallarını ortaya koymaya çalışan küresel yönetişim, bu bağlamda küreselleşme- yerelleşme ve bölgeselleşme arasındaki gerilim hatlarının çatışmalara dönüşmemesi ve geçiş sürecinde bölgesel düzeyde güvenliğin, barışın ve istikrarın koruması için bölge ülkelerinin yeni bir düzen anlayışı temelinde işbirliğinin gerçekleşmesini önemsemektedir (Nuscheler 2002: 78). Avrupa Birliği, bu süreç içinde dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi Ortadoğu bölgesinde de devletlerin parçalanmasından veya merkezi iktidarın ulusal sınırları içinde kontrolü kaybetmesinden çekinmektedir. Türkiye, uluslararası düzenin, istikrarın ve barışın sağlanmasında ve çok boyutlu işbirliğinin geliştirilmesinde, giderek önem kazanan bölgesel ölçekteki mekanizmaların oluşturulmasında, başka bir ifadeyle Balkanlar'dan başlayarak, Kafkasya, Orta Asya ve Ortadoğu'da "bölgesel yönetişim" modelinin gerçekleştirilmesinde stratejik bir konuma sahip bir ilke konumundadır. Türkiye, bu tür bir işbirliğini, dış politikasının temel ilkeleri yaptığı dört kavram çerçevesinde gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Türkiye merkezinde yer aldığı bölgelerde ortak bir güvenlik anlayışına, ortak ekonomik ve karşılıklı bağımlılığa, üst düzey siyasi diyaloga ve çok kültürlü bir yapıya dayanan yeni bir bölgesel düzen anlayışının gelişmesini sağlama yönünde politikalar üretmektedir (Davutoğlu TBMM konuşması 26.04.2010). Bu tür bir politik anlayışın AB'nin yaşamsal çıkarlarının doğrudan etkilendiği ve bölgesel sınırını oluşturan bölgede, Türkiye'nin bölgesel yönetişim temelinde tanımlayabileceğimiz işbirliğini geliştirmesi, AB'nin güvenliğini ve istikrarını sağlaması açısından önemli bir aşamadır.

AB'nin Ortadoğu Perspektifi ve Türkiye

Ortadoğu bölgesi, Avrupa'nın güvenliğini, istikrarını ve ekonomik refahını birinci derecede ilgilendiren bölgelerin başında gelmektedir. Avrupa Birliğine üye ülkelerin Ortadoğu bölgesi ve ülkeleri ile ilişkileri tarihsel kökenlerini sömürgecilik ve mandacılık kavramları temelinde ifade etmek mümkündür. Ortadoğu bölgesinde uzun süredir devam eden yerel çatışmalar Avrupa ülkelerinin Ortadoğu'ya "böl-yönet" mantığı temelinde hâkim olmak için bugün Ortadoğu'da bağımsız ülkelerin sınırlarının belirlenmesindeki sübjektif yaklaşım tarzının bölgedeki sorunların oluşumundaki payı yadsınamaz. Bunun ötesinde Soğuk Savaş döneminde yaşanan İsrail- Filistin çatışması Avrupa kıtasını yakından ilgilendiren bir fenomen oldu. 1973 yılındaki Arap-İsrail savaşı sonrası OPEC ülkelerinin petrol fiyatını yükseltmesi Avrupa ülkelerin-

de enerji krizi yaşanmasını beraberinde getirdi. Ortadoğu'da Arap-İsrail çatışması Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) çatısı altında faaliyet gösteren radikal grupların 1970'de Swiss Air ve Pan Am şirketlerine ait uçakları kaçırmaları 1972 yılında Münih Olimpiyat Oyunlarında İsrailli sporculara yönelik saldırıları, Filistin- İsrail çatışmasını, Avrupa ülkeleri açısından bir güvenlik sorununu şekline dönüştürdü (Johannsen 2009:126).

Ortadoğu bölgesinin ekonomik, jeopolitik, kültürel ve siyasi özelliklerinden dolayı, bölgedeki sorunların meydana gelmesindeki etkenler ve çözüm sürecinde kullanılan parametreler, bölge ülkelerinin ötesinde bir anlam ifade etmektedirler. Başta Filistin- İsrail çatışması olmak üzere, Irak sorunu, Lübnan'da meydana gelen yerel dinamiklerden beslenen gerilimler, terörizm, etnik ve dini temelli çatışmalar kısa sürede bölgesel ve küresel güçlerin bölge ülkeleri üzerinde nüfuzlarını genişletmeye yönelik güç çatışmasına dönüşmektedir. Avrupa için öncelikli olarak Ortadoğu'da üç temel hedef bulunmaktadır: Bunlardan birincisi, ekonomik bakımdan stratejik öneme sahip enerji kaynakları ve enerji yollarının güvenliğini sağlamak, ikincisi İsrail'in güvenliğini sağlamak, üçüncüsü ise bölgedeki çatışmaların bir sonucu oluşan terörizm nükleer silahların ellerinde olmaması gereken devletlerin kullanabilecek potansiyele sahip olmasının önlenmesidir. Ortadoğu ülkelerinde istikrarsızlıklar veya çatışmalar AB'nin güvenliğini tehdit eden faktörlerden en önemlisi olarak algılanmaktadır. Bölgedeki çatışmaların neden olduğu göç olgusu ve yerlerinden olan insanların Avrupa kapılarına mülteci olarak dayanması, Avrupa açısından farklı sorunları beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda AB Ortadoğu'ya yönelik politikalarını İsrail- Filistin konusunda barış ve işbirliği çabalarından başlayarak Irak'ta istikrara katkı sağlayacak politikalar ve İran'a karşı ekonomik ambargo konulmasındaki role kadar faklı düzlemlerde politikalar üretmektedir.

Avrupa Birliği, 12 Aralık 2003 yılında hazırladığı "Avrupa Birliği Güvenlik Stratejisi"nde, İsrail- Arap sorunun çözülmesini, AB açısından en önemli önceliği olarak görmektedir. Çünkü Arap-İsrail sorunu çözülmeden Ortadoğu'daki diğer sorunların çözülmesi, AB'ne göre mümkün görünmemektedir. İsrail'in komşuları Suriye ve Lübnan'la bir anlaşmaya varabilmeleri için çaba harcamaktadır. Bu bağlamda Avrupa Birliği, 2002 yılında ABD, Rusya, BM'nin oluşturduğu Quartet içinde İsrail –Filistin ve İsrail'in komşuları ile sorunların çözülmesine yönelik müzakerelerin başlaması çalışmalarına katılmaktadır. AB, Quartett içinde yapılan çalışmaların belirli hedeflere yönelik olarak gerçekleşmesini istemektedir. Bu hedef, İsrail'in güvenliğinin sağlanması, Filistin'de bir devletin kurulması, Lübnan'ın bağımsızlığı ve Suriye'nin toprak bütünlüğün sağlanmasını öngören bir barış süreci olarak tanımlanmaktadır. Bu çalışmaların ötesinde AB Ortadoğu'da en zor olan ta-

rafları birbirleri ile veya üçüncü kişilerle, bu durumda AB, konuşabilir konuma getirecek diplomasi sürecini de aktif bir şekilde katılmak istemektedir (Perthes 2007: 18). Quartett'in dışında aşağıda geniş şekilde ele alınan "Avrupa Birliği Komşuluk Politikası" ile "Akdeniz Politikası", AB'nin Ortadoğu'ya yönelik politikalarının araçları arasında merkezi bir yer tutmaktadır.

Ortadoğu'nun 20. Yüzyılın başlarına kadar olan siyasi, stratejik ve ekonomik çekiciliğine 1908 yılından itibaren bugüne kadar Batı'nın vazgeçmediği ve gelecekte de vazgeçemeyeceği yeni bir ekonomik faktör eklendi: Petrol. Birinci Dünya Savaşı dâhil olmak üzere başta İngiltere, ABD, Fransa gibi ülkeler bazen Petrol şirketleri aracılığıyla, çoğunlukla da silah zoru ve siyasi baskılarla Ortadoğu'da petrol üreten ülkelerle kendi çıkarları doğrultusunda anlaşmalar imzaladılar (bkz. Seifert/Werner 2006).

AB ülkeleri ekonomik gelişmelerini belli düzeyde sürdürebilmek için Ortadoğu'dan çıkan enerji kaynaklarına yani petrol ve doğal gaza ihtiyaç duymaktadır. Avrupa Birliği "*Avrupa için Akıllı Enerji Programı*" uygulaması çerçevesinde ithal enerji ihtiyacını azaltmak için stratejiler geliştirmeye çalışmasına rağmen, 2030 yılına kadar yüzde yetmişe varan bir düzeyde enerji ithalatına ihtiyaç duymaktadır. AB bu enerji ihtiyacını karşılamak için Rusya ve Ortadoğu ülkeleri ile enerji ithalatının devamlılığını ve enerji yollarının güvenliğini sağlamaya yönelik işbirliğini geliştirmeye çalışmaktadır (Nuscheler 2007:104-105) . 2020 yılına kadar mevcut petrol rezervlerinin henüz % 30,5'nu kullanacak olan Ortadoğu (Seifert/Werner 2006:244) AB için enerji ithalatında yaşamsal öneme sahip olmaya devam edecektir. Türkiye AB'nin ihtiyacı olduğu enerji kaynaklarının Hazar Havzası ve Ortadoğu'dan Batıya ulaştırılmasında jeopolitik geçiş güzergâhını oluşturması açısından stratejik bir konuma sahiptir. Türkiye, Hazar Havzası, Rusya ve Ortadoğu Doğalgaz ve Petrol'ünün Batı pazarlarına ulaştırılmasında geçiş güzergâhı olmayı, enerji politikasının temel faktörlerinden biri olarak görmektedir. Türkiye'nin enerji konusundaki hedefleri ile AB'nin enerji politikasındaki çıkarları birbirleri ile uyuşmaktadır (Kramer 2010:7).

Avrupa Birliği, Ortadoğu bölgesine yönelik iç içe geçmiş kurumsal temelde iki farklı politika yürütmektedir. Bunlardan birisi *"Avrupa Birliği Komşuluk Politikası*" diğeri ise "*Akdeniz Politikasıdır*". Avrupa Birliği Komşuluk Politikası (Europäische Nachbarschaftspolitik), (ENP), AB ile komşuları arasındaki ayırımların artmasının önlenmesine yönelik olarak komşu ülkeleri ile istikrarın, refahın ve güvenliğin sağlanması amacıyla işbirliğini kapsamaktadır. Üyeleri arasında Ukrayna, Ermenistan, Gürcistan, Moldova ve İsrail ve Filistin dahil Akdeniz'de kıyısı bulunan ülkeleri bulunmaktadır.

Avrupa Birliği'nin komşuluk politikası tüm tarafların refah, istikrar ve güvenliğinin güçlendirilerek AB ile komşuları arasındaki ayırım çizgilerinin oluşmasını engellemeyi amaçlamaktadır. AB Komşuluk politikası çerçeve-

sinde bu gruba dahil olan ülkelerle ikili ve çoklu ilişkiler bağlamında serbest ticaret alanının oluşmasına ve siyasi işbirliği ile Akdeniz ülkelerini AB'ne yakınlaştırmayı öngörmektedir. AB'nin bu tür bir politika yaklaşım sergilemesinin temel motivasyonu AB ile komşu olan bölgelerin istikrarlı hale getirilmesidir. Bunun dışına AB'nin komşuluk Politikası, AB'nin tam üyelik temelinde genişlemesine bir alternatif olarak bir bakıma "ayrıcalıklı ortaklık" anlayışının bir ürünü değerlendirmek mümkündür (Lippert 2007:163-167).

Avrupa Birliği bu komşuluk politikalarının hedeflerinin stratejik çerçevesini "*2007-2013 Bölgesel Stratejik Raporu"nda* açıklamaktadır. Buna göre, Akdeniz Bölgesi güvenlik ve istikrar (siyasi) gerekse ticaret, enerji, göç, gibi ekonomik nedenlerden dolayı AB için stratejik önem taşımaktadır. Avrupa Birliği komşuluk politikalarını kapsayan bölgede siyasi anlamda fiili ve potansiyel istikrarsızlıklar ve çatışmalar önemli bir yer tutmaktadır. Orta Doğu uyuşmazlığı olarak ifade edilen Arap-İsrail çatışması, Irak'taki iç savaş ve bu savaşın komşu ülkelere yansımaları, terörizm ve bölge ülkelerinde demokratik anlayışın yerleşmediği ve siyasal İslam'ın güçlenmesi ile oluşan siyasal gerilim konularını kapsamaktadır. Ekonomik alanda ise hızlı nüfus artışına bağlı olarak işgücündeki artışa karşın yavaş gerçekleşen ekonomik büyüme, yüksek işsizlik oranı ve durağan ekonomilerle sorunlu bir yapı ortaya çıkarmaktadır. Ekonomik durum, ülkelerde görülen üç sosyo-ekonomik açık ile daha da kötüleşmektedir. Bunlar; temel hak ve özgürlük alanındaki eksiklikler, kadınların sosyo-ekonomik yaşama katılımında eksiklikler ve bilgi ve eğitime erişimde eksikliklerdir. Ekonomik gelişmelerin uzun zamandır çevre şartları ve çevrenin korunması dikkate almadan sürdürülmesi ve doğal kaynakların sürdürülebilir olmayan metotlarla yönetilmesi konularındaki ihmalkârlık doğal dengeyi tehdit edecek konuma getirmektedir.

Tüm bu sorunlara AB'nin cevabı birbiri ile ilintili iki strateji ile verilmektedir. 1) Bölgesel düzeyde Avrupa-Akdeniz (Euro-med) Barcelona Deklarasyonu (1995) ve bu deklarasyon ile bağlantılı ikili düzeydeki Ortaklık Anlaşmaları (Suriye dışındaki diğer bölge ülkeleri ile bir geçiş dönemi ile karşılıklı olarak ticareti serbestleştirme anlaşmaları) 2) Avrupa Komşuluk Politikası ve ikili eylem planları (2003) (Komşuluk politikası AB'nin genişleme öncesi doğu ve güneydeki eski ve yeni komşularını, AB'ye üyelik perspektifi olmaksızın kendi ekonomik, siyasi ve kültürel etki alanı içine almak istemesi olarak açıklanabilir).

Üç ana başlık altına toplamak mümkündür.

A. 2006-2009 dönemi için politika öncelikleri Kasım 2005'te Barselona'daki Avrupa-Akdeniz Zirvesinde kararlaştırılmıştır ve dört ana ayak üzerine oturmaktadır. 1) siyasi ve güvenlik alanında işbirliği 2) sürdü-

rülebilir sosyo-ekonomik işbirliği 3) eğitim ve kültür 4) göç olgusudur. 2007 -2010 yılları arasında yapılacak olan ön çalışma ile AB stratejik konsepti somut çalışma programlarına dönüştürülmüştür. Hukuk, Güvenlik ve göç konularında işbirliği için ortak Avrupa-Akdeniz alanı oluşturmak.

B. Ağırlık konularının Ticaretin liberalleştiği, bölgesel ticaretin entegrasyonunun sağlandığı, alt yapı ağlarının yapılması ve çevrenin korunmasının öngörüldüğü kalıcı sürdürülebilir bir ortak ekonomik alan oluşturmak.

C. Sosyo-kültürel değişim programları için ortak bir alan yaratılması (kültürel alanda karşılıklı insan değişimi ve medya yoluyla AB ve bölge ülkeleri arasında ortaklık için farkındalığın arttırılması)

2007–2010 Bölgesel Gösterge Programı bu öncelikleri belirli eylem programlarına dönüştürmek için 343,3 milyon Avro'luk bir bütçe öngörmektedir" (Avrupa Akdeniz Ortaklığı için Bölgesel Strateji Dökümanı (2007–21013) http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/medstat/introduction (1.11.2010).

Avrupa Birliği'nin Ortadoğu bölgesine yönelik diğer bir örgütsel yapısı, temelini 1995 Barselona Sürecinin oluşturduğu Akdeniz Politikasıdır. Bu sürecin üyeleri Akdeniz'e kıyısı olan AB üyesi ülkeler ile yine Akdeniz'e kıyısı olan, Libya hariç, Filistin'in ve Ürdün'ün dahil olduğu olan Güney Akdeniz ülkeleridir. Barselona Deklarasyonuna göre AB'nin Akdeniz Politikası çalışma alanlarını üç farklı sepet içerisinde ele almaktadır. Birinci sepette Barselona süreci temelinde bir güvenlik ortaklığının oluşturulmasına çalışılmaktadır. Bu sepet içerisindeki diğer çalışma alanlarını İnsan hakları ve demokratik normların korunması; toplumsal çoğulculuğa saygı duyulmasına ek olarak toprak bütünlüğünün garanti edilmesi ve uluslararası çerçevedeki silahlanma kontrol kurallarının kabul edilmesidir.

İkinci sepette ekonomik ilişkiler ağırlıklı olarak ele alınmaktadır. Buna göre üye ülkeler arasındaki ekonomik ilişkilerin artırılması öngörülmektedir. Ekonomik ilişkilerin en önemli aracı Akdeniz için Ortaklık ve İşbirliği Politikası ve Euro-Akdeniz serbest ticaret bölgesinin oluşturulmasıdır. Üçüncü sepetin içerisinde ülkeler arasındaki kültürel ve sosyal ilişkilere ilişkin çalışmalar öngörülmektedir. Buna göre kültürlerarası diyalog ve kültürel ve dini değerlere karşılıklı saygı teşvik edilmesi ve bu alanlardaki eğitim imkânlarının düzeltilmesi öngörülmektedir.

Bu çalışmalar için MEDA programı çerçevesinde 1995–1999 yılları için 3.4 Milyar Euro mali ve teknik yardım şeklinde harcanmıştır. 2000-2006 yılları arasında MEDA II programına 5.35 Milyar Euro ayrıldı (Neugart 2007:315-317).

AB üyesi ülkelerin Ortadoğu'ya yönelik dış politikalarında AB deklarasyonlarına rağmen aynı düzeyde işbirliği yaptıklarını söylemek zordur.

ABD'nin 2003 yılındaki Irak müdahalesi esnasında AB üyesi ülkeler ortak bir tavır alamadılar. Almanya, tarihsel nedenlerle İsrail- Filistin çatışmasında İsrail'e karşı son derece dikkatli bir dil kullanmak zorundadır. Federal Almanya İran ile ekonomik konularda diğer AB ülkelerine göre Almanya'daki fabrikalardaki (Mercedes) İran hisseleri dolayısıyla daha sıkı ilişkiler içerisindedir. Fransa ise tarihsel olarak Suriye'nin üzerinde etkin olmaya çalışmakta ve Lübnan'da nüfuzunu kullanmak istemektedir. Aynı şekilde Filistin – İsrail sorununda da AB üyesi ülkeler ortak tavır sergileme konusunda zorlanmaktadırlar. AB'nin dış işlerinden sorumlu eski yüksek temsilcisi Javier Solana AB'nin Ortadoğu politikası ile ilgili olarak somut İsrail- Filistin meselesinde ortak bir dış politikasında ortak bir pozisyonu olmadığını ifade etmektedir. "*Farklı geleneklerden dolayı her üye ülkede kırmızı lambaya farklı noktalarda geçmektedir. Fakat yeşil hepsinde aynı anda yanmaktadır*" (Die Zeit, 17/2002; http://www.zeit.de/2002/17/EU-Blauhelme_fuer_Nahost) 1.11.2010).

Avrupa Birliği 2003 yılında kabul ettiği Güvenlik Stratejisi belgesinde terörizm, nükleer silahların yayılması, bölgesel çatışmaları, devletlerin çökmesini ve örgütlü suçları tehdit olarak görmektedir. AB, Soğuk Savaş sonrası güvenlik algılamasının askeri tehdit anlayışının ötesinde tanımlanması gerektiğini ve bu tehditlerin bertaraf edilebilmesinin ortak mekanizmaların oluşturulması ve işbirliği ile mümkün olabileceği ifade edilmektedir. Avrupa Birliği'ne sınır ve komşu olan ülkelerin sorumluluk içinde yönetilmelerinin AB çıkarları için gerekli olduğu vurgulanmakta ve şiddete dayalı çatışma yaşayan komşu ülkelerin, örgütlü suçluların çoğaldığı zayıf devletlerin ve parçalanmış toplumların AB sınırlarında sorun teşkil ettiği belirtilmektedir. Arap-İsrail çatışmasının AB için öncelikli çözülmesi gereken bir problem olduğu vurgulanan belgede, Akdeniz bölgesi ile Barselona süreci temelinde siyasi, ekonomik, güvenlik ve kültürel alanlarda işbirliği yapılmasının gerekli olduğu belirtilmektedir (Ein sicheres Europa in einer besseren Welt; Europäische Sicherheitsstrategie; Brüssel, den 12. Dezember 2003).

Avrupa Birliği gerek yukarıda açıklanmaya çalışılan Akdeniz ve Komşu Ülkeler Politikaları, 2003 AB Stratejik Belgesinde ifadesini bulan sorunların çözümleri ile ilgili mekanizmaların oluşturulmasında gerekse Avrupa Birliği'nin enerji ihtiyacının karşılanmasına yönelik "enerji transfer güzergâhı" (Kramer (b) 2010) olarak iye'nin gelecekte oynayacağı merkezi rol göz önüne bulundurulunca AB'nin Ortadoğu'ya yönelik politikalarında Türkiye'yi yanında görmesi kendi çıkarına olacaktır.

Bugün Türkiye'nin Ortadoğu ülkeleri nezdinde artan imajına paralel olarak Ortadoğu'da AB'nin güvenliğini tehdit eden faktörler olarak algıladığı ko-

nularda bir katalizatör işlevi üstlendiğini söylemek abartılı olamayacaktır. Suudi Arabistan ile Suriye'nin aralarının bulunmasında, Irak ile Suriye'nin ilişkilerinin düzeltilmesinde Hariri suikastının soruşturulması ve sonuçları ile ilgili Lübnan'da ortaya çıkan hükümet krizinin aşılması ve taraflar arasındaki sorunların barışçıl yollardan çözümlenmesine yönelik olarak Türkiye'nin üstlendiği Ortadoğu'daki çatışmaların, gerginliklerin ve güvensizliklerin azaltılmasında ve barış ve huzur ortamının yeniden tesis edilmesindeki katkıları göz önüne sermektedir. Bu bağlamda Almanya Başbakanı Helmut Kohl, 1992'de yaptığı hükümet açıklamasında Türkiye'nin Ortadoğu'da üstlendiği rol ile AB perspektifinin örtüştüğünü söylemek mümkündür. "Türkiye geçmişte NATO'nun Güney kanadındaki belirgin konumu dolayısıyla bizim güvenliğimizin de temelini oluşturmaktaydı. Bugün ve gelecekte Türkiye'nin önemi eski Sovyetlerin güneyindeki ve aynı zamanda Orta ve Yakındoğu ülkelerindeki gelişmeler dolayısıyla artmaktadır. Demokratik ve kendini güçlendirmiş bir Türkiye bu bölgelerin Avrupa'ya karşı ilişkilerinde istikrar üreten ve politika belirleyen bir ülke olabilir/olmalıdır" (www.helmut-kohl.de/index (13.04.2010). Almanya'nın eski Başbakanı sosyal demokrat Schröder 2002 yılında yaptığı hükümet açıklamasında hükümetinin Türkiye'nin AB üyeliğini "*diğerlerinin bunu istediği için değil, Avrupa'nın çıkarına olduğu için*" destek verdiklerini ifade etmektedir (die Zeit 52/2002; www.zeit.de/politik/schroeder_eu (02.03.2010).

Avrupa Birliği Komisyonu tarafından hazırlanan 2010 ilerleme raporunda dış politikasında Türkiye'nin komşu ülkelerle aktif hale geldiği not edildikten sonra, bu durumun AB ile koordinasyon halinde geliştirilmesi durumunda AB açısından bir kazanç olduğu ifade edilmektedir. AB İlerleme Raporu 2010:5) Aynı raporda Türkiye'nin bölgedeki bütün ülkelerin AB ve Avrupa Atlantik kurumları ile bütünleşmelerini desteklediğini belirterek bu meyanda Türkiye'nin Balkanlar'da Bosna- Hersek, Sırbistan, Hırvatistan ve Makedonya gibi Balkan ülkelerinde istikrara ve barışa verdiği destek memnuniyetle teyit edilmektedir (AB İlerleme Raporu 2010: 37).

AB'nin Türkiye'nin İsrail'e yönelik dış politikasının Ortadoğu ülkelerindeki kamuoylarındaki olumlu etkilerini büyük bir memnuniyetle not ederken, Türkiye'nin Ortadoğu'ya yönelik politikalarında Avrupa kamuoyunda oluşan haklı veya haksız endişeleri anlamak ve bu oluşan endişeleri giderme yolunda politikalar üretmek zorundadır. Veya Türkiye'nin Ortadoğu politikalarının hangi gerekçelerden hareketle gerçekleştirdiği AB tarafından yeterince anlaşılıp anlaşılmadığının ortaya konması gerekmektedir. AB Komisyonu tarafından hazırlanan 2010 ilerleme raporunda Türkiye'nin komşuları ile ilgili sıfır sorun politikası olumlarınken, İsrail ile ilişkilerinin "önemli ölçüde" bozulduğu not edilmektedir. (AB İlerleme Raporu 2010: 97) Somut olarak ifa-

de edecek olursak Türkiye, İsrail'in Gazze'de insanlara reva gördüğü insanlık dışı muameleleri her vesile ile mahkûm etmekte, bu politikası ile Arap ve Müslüman dünyası nezdinde itibarı yükselmektedir. Buna karşın Türkiye'nin Gazze'de HAMAS'ı desteklemesi Avrupa ülkelerinde endişe ve kaygı ile izlenmektedir. Nitekim Almanya'da faaliyet gösteren ve bu zamana kadar Alman makamları ile herhangi bir sorunla karşılaşmayan İHH'nın Mavi Marmara olayı sonrası gelişmeler sonucunda Almanya tarafından HAMAS örgütüne yardım ediyor gerekçesi ile faaliyetlerinin yasaklanması çok kollu tahterevalli denge politikasının olumsuz yanlarını da gözler önüne sermektedir. Yani Türkiye dış politikasında uygulamaya çalıştığı çok kollu tahterevalli denge politikasında dengede tutunmaya çalıştığı kolların kendini zorlayacak şekilde değil, dengede durmasını sağlayacak şekilde desteğini almaya çalışması gerekmektedir. Türkiye'nin yeni dış politikasının başarısı çok kollu tahterevallinin üzerinde ayakta durma becerisini, yeteneğini ve direncini gösterebilmesi ile yakından alakalıdır. Başbakan Erdoğan, Die Zeit gazetesine verdiği mülakatta Türkiye'nin Batı'ya arkasını mı dönüyor sorusuna Türkiye'nin her tarafa baktığını söyleyerek şöyle demektedir: Türkiye dış politikasında normalleşmektedir. Arap dünyası ile birçok şey paylaşmaktayız. Fransızlar, İngilizler ve Almanlar da Ortadoğu ile çok iyi ilişkileri var. Bundan dolayı başka birilerine sırtlarını dönüyorlar mı? Biz niçin yönümüzü değiştirelim?" (Die Zeit, 25.03.2010 Nr. 13; http://www.zeit.de/2010/13/Erdogan) (1.11.2010).

Avrupa Birliğine üye ülkelerin Türkiye ile ilgili görüş farklılıklarını her gün medyadan takip etmek mümkündür. Özellikle Kuzey Afrika ülkelerinde Suriye ve Lübnan'da geleneksel olarak siyasi anlamda nüfuz sahibi olan Fransa, bu ülkelerdeki etkinliğinin devamı için Türkiye ile ciddi bir yarış içerisindedir. Birliğin diğer büyük ülkesi olan Almanya ise, Türkiye-İsrail İlişkilerinde yaşanan olumsuz gelişmeleri bir tarafa bırakırsak, dış nedenlerden çok, Almanya'nın Türkiye'ye karşı yaklaşımına iç sorunlar daha fazla etkin olmaktadır. Çünkü Türkiye her gün Almanya'da yaşayan 3 milyona yakın Türk kökenli göçmenler nedeniyle her gün iç politikanın tartışma konusu olmaktadır. İngiltere ise Türkiye'nin Birliğe üyeliğini ve aynı zamanda Türkiye'nin Ortadoğu'da AB adına olumlu politikalar üretebileceği görüşleri hâkimdir. Bu bağlamda İngiltere Başbakanı Cameron, Türkiye'nin, Doğu ile Batı arasında bir tercih yapmayarak ikisini de tercih etmesini doğru bir politika olarak gördüklerini vurgulamaktadır. Türkiye'nin Ortadoğu ülkeleri ile sorunların çözümünde önemli bir ortak olduğunu belirten Cameron, Türkiye'yi ziyaretinde "Kim İran'ı nükleer silahlardan vazgeçirebilir" diye sorduktan sonra Türkçe olarak "*Tabii ki Türkiye*" demesi İngiltere'nin Türkiye'nin Ortadoğu ve uluslararası alanda oynadığı yeni rolü benimsemeye hazır olduğunu ifade etmesi açsından dikkat çekicidir (Taraf: 28 Temmuz 2010, s.9).

Alman Marshall Fonu GMF'nin düzenlediği "Brüksel Forumu" için hazırlanan ve Kemal Kirişçi, Nathalie Tocci ve Joshua Walker tarafından kaleme alınan raporda, Türkiye'nin Soğuk Savaş'ın cephesi ya da Batı'nın çıkarlarını yansıtan bir köprü olmadığı vurgulanmakta ve, Friedman'ın öngörülerini teyit ederek, Orta Doğu ve daha ötesinde gittikçe yükselen bir oyuncu olduğu tespiti yapılmaktadır. Bu durumun ABD ve Avrupa'da yarattığı korku, Batı'nın Türkiye'yi kaybetmekte olduğu düşüncesini doğurdu yorumu yapılmaktadır. Türkiye'nin demokrasi ve serbest piyasa ekonomisinin yavaş yavaş güneydeki komşularını etkilemeye başladığı aktarılan raporda, ABD ve AB'ye Türkiye ile işbirliği kanalları geliştirerek Orta Doğu'da bölgesel barış ve istikrar potansiyelinden faydalanmaları çağrısı yapılmaktadır. Batı'ya bu kapsamda Irak, Afganistan, Arap-İsrail ilişkileri, Lübnan ve hatta İran konusunda Türkiye ile daha fazla işbirliği tavsiye edilen raporda, ABD'nin Türkiye ve çevresinde demokrasiye destek için Türk sivil toplum örgütleriyle işbirliğine girebileceği ve AB'nin Türkiye'ye verdiği sözleri tutarak ve katılım müzakerelerini hızlandırarak iç reformların yapılmasını kolaylaştırabileceği vurgulanmaktadır (EurActiv 2003-2010. 29.03.2010).

Avrupa Birliği ile üyelik süreci içinde olan bir Türkiye'nin veya AB'ni üye olmuş bir Türkiye'nin Ortadoğu'da ki politikaları AB'nin genel politikalarının sınırlarını aşmayacaktır. Dahası AB, dış politikasında, özellikle Ortadoğu konusunda gösterdiği dağınıklığı ve ortak karar alma konusundaki çekingenliği Türkiye tarafından dengelenebilir. Bugünkü AB'nin temelini oluşturan Schuman Planının temel hedeflerinden biri, Avrupa'da barışın ancak güçler dengesi dışında tutulan Almanya'nın Avrupa içine entegre edilmesi ile mümkün olabileceği anlayışına dayanmaktaydı. Avrupa'da kalıcı bir barışın ve güvenliğin sağlanması, Fransa ile Almanya'nın yaşamsal öneme sahip alanlarda ekonomik işbirliği ile mümkün olabilirdi (Brunn: 2006:72). Öyle de oldu. Soğuk Savaş'ın sonrasında Batı ile Doğu Almanya'nın birleşmesine İngiltere Başbakanı Thatcher dışında fazla itiraz eden olmadı. Avrupa Birliği'nin en önemli üyelerinden biri olan Federal Almanya, birleşme sonrası, üyesi olduğu Avrupa Birliği'nin ortak dış politikasını tek başına belirlemesi söz konusu değildi. Gerek Balkan üzerindeki politikaları (Hırvatistan'ın BM'de tanınmasındaki etkin rolü) gerekse Birleşik Almanya'nın Doğu Politikası AB'nin tüm üyeleri tarafından belirlenen ve benimsenen ortak dış politikasından fazla öteye geçmesi mümkün değildir. Başka bir ifadeye Almanya'nın Doğu Avrupa'ya yönelik dış politikasına Fransa şüphe ile yaklaşması beklenemez. Aynı şekilde AB'ne tam üye olmuş bir Türkiye'nin Ortadoğu veya Orta Asya'ya yönelik dış politikalarında AB ortak dış politikasını üzerinde hegemonyacı veya "ekseni kaymış" politikalar yürütmesi söz konusu olmaz. AB üyesi olmuş Türkiye'nin Ortadoğu ülkeleri ile olan ilişkileri AB'nin ortak dış politikaları temelinde daha rahat ve güvenli bir zeminde şekillenecektir.

Sonuç Olarak

1. Ortadoğu bir mekân olarak, zaman kavramına bağlı olmadan insanlık tarihinden bu tarafa dini, siyasi ve ekonomik nedenlerden dolayı büyük güçlerin dikkatini çeken bir bölge olma özelliğini korumaktadır.
2. Türkiye, istese de istemesi de Ortadoğu bağlamında tarihsel gerçekliğin günümüze yansıyan ve Doğu Sorunu'nun bir parçası olarak karşısına çıkan sorunlarla karşı karşıya kalmaktadır. Ayrıca jeopolitik konumu itibarıyla Ortadoğu'da yaşanan siyasi, güvenlik ve ekonomik konularda yaşanan her sıkıntı Türkiye'nin doğrudan ilgi alanı içine girmektedir.
3. Türkiye, dünyanın 16. Büyük ekonomisine sahip bir ülkedir. Türkiye'nin AK Parti iktidarı döneminde uyguladığı dış politika stratejileri ile uluslararası alanda siyasi etkinlik açısından ilerleme kaydettiği herkes tarafından kabul edilmektedir. Türkiye'nin elde ettiği bu "statü"nün "nimeti" olduğu kadar "külfeti" de bulunmaktadır. Bu külfetlerin başında Türkiye'nin ekonomik ve siyasi gücünü zorlayarak uluslararası konularda da sorumluluk üstlenmesidir.
4. Türkiye bulunduğu jeopolitik konumu itibarıyla dış politikasının temel ilkelerini çok kollu tahterevalli üzerinde denge politikası esasına göre uygulamak durumundadır. Bu tür bir politikada Türkiye tahterevalli üzerinde dengede durabilmek için önceliklerini iyi hesap etmeli, ve düşük düzeyde tutmak istediği bir eksini yeniden dengeleyecek eksenleri dikkatli seçmek durumundadır.

5. Türkiye, tam üyelik için müzakere sürecinde olduğu Avrupa Birliği ile ilişkilerinde inişler ve çıkışlar yaşamaktadır. Türkiye'nin son zamanlarda dış politikada AB ve ABD'nin genel politik tercihlerinden farklı politika izlemeye çalışması, Türkiye'nin dış politikada "eksen kayması" yaşadığı eleştirilerini beraberinde getirdi. Eksen kayması tartışmalarının özellikle AB'nin hassas olduğu İsrail ve İran ile ilişkilerdeki Türkiye'nin izlediği farklı politikalardan sonra ortaya çıkması dikkat çekicidir. Zira Türkiye, kuruluş felsefesinde Batı dünyasının bir parçası olmayı hedef olarak belirlemiş bir ülke konumundadır.
6. Türkiye'nin Ortadoğu'da etkinliğinin Avrupa Birliği sürecinin de payı olduğu yadsınmaz. Bu itibarla Türkiye, Ortadoğu'ya yönelik politikalarında AB'nin genel ilkelerini göz ardı etme lüksüne sahip değildir. Diğer taraftan AB'nin de Ortadoğu'da siyasi, ekonomik ve kültürel çıkarlarının gelişmesi ve sürdürülmesinde Türkiye'ye ihtiyacı olduğu bir gerçektir. Anayasal hukuk devleti ilkelerine bağlı, demokratik bir siyasal sistemi içselleştirmiş, ekonomik olarak güçlü, bölgesinde istikrar ve güvenlik üreten bir

ülke olarak Türkiye'nin komşuları ve bölgesinde model ülke olarak, barışı ve işbirliğini ön plana çıkaran dış politik yaklaşım tarzı, bölgede AB'nin de istediği ekonomi ve siyasette liberalleşmeyi getirmesi AB'ne bölgede etkinlik kazandırması mümkündür.

Kaynakça

Anderson, Matthew Smith: "Doğu Sorunu 1774-1923 – Uluslararası İlişkiler Üzerine Bir İnceleme-", Çeviren: İdil Eser, Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2001.

Arı, Tayyar: "Geçmişten Günümüze Ortadoğu, Siyaset, Savaş ve Diplomasi", Alfa Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2004.

İlerleme Raporu: Avrupa Komisyonu Tarafından Hazırlanan "2010 Yılı Türkiye İlerleme Raporu", T.C. Avrupa Birliği Genel Sekreterliği, Ankara, 2010.

Brzezinski, Zbigniew: "Büyük Çöküş", Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1992

Brun, Gerhard, "Die Europäische Einigung von 1945 bis heute", Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2006.

Çitlioğlu, Ercan:"Ölümcül Tahterevalli- Ermeni ve Kürt Sorunu", Destek Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2009.

Davutoğlu, Ahmet: TBMM'de Hükümet Adına, Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun Türkiye ile Ermenistan İlişkileri Hakkında yaptığı Konuşma, 20.04.2010, http://www.tbmm.gov.tr/tutanak donem23/yil4ham/b09501 h.htm. (27.04.2010)

Friedman, Georg: "Die nächsten hundert Jahre – die Welt der Zukunft", Campus Verlag Frankfurt, New York, 2009.

David K. Fieldhouse, Davit. K (der.) : "Die Kolonialreiche seit dem 18. Jahrhundert", Fischer Weltgeschichte, Band 29, Fischer Verlag, tarihsiz, Frankfurt am Main.

Gözen, Ramazan: "İmparatorluktan Küresel Aktörlüğe Türkiye'nin Dış Politikası," Palme Yayıncılık, Ankara, 2009.

Gül, Abdullah. Dışişleri Bakanlığı Bütçesinin TBMM Genel Kurulu'nda Görüşülmesi Vesilesiyle Yaptığı Konuşma, 26 Mart 2003, Abdullah Gül, "Yeni Yüzyılda Türk Dış Politikasının Ufukları", Dışişleri Bakanlığı Yayını, Ankara. 2007.

Johannsen, Margret: „Der Nahost-Konflikt", 2. aktualisirete Ausgabe, VS Verlag für Sozialwissenschaften,

Jürıcher, Erik Jan, "Modernleşen Türkiye'nin Tarihi", İletişim, 24. Baskı, İstanbul, 2009Wiesbaden, 2009.

Kramer, Heinz: (a)„Die Neue Außenpolitik-Konzeption der Türkei" ,SWP-Aktuell 25 März 2010, Berlin.

Kramer, Heinz: (b)"*Die Türkie als Energiedrechscheibe"- "Wunschtraum und Wirklichkeit*", SWP-Studie, (Stiftung Wissenschaft und Politik, Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit), S 9, April, 2010, Berlin

Kissenger, Henry A.: Die Vernunft der Nationen- über das Wesen der Aussenpolitik", Siedler Verlag, Berlin, 1994.

Lesser, Ian O./Fuller E. Fuller: "Balkanlar'dan Batı Çin'e Türkiye'nin Yeni Jeopolitik Konumu", Çev.: Meral Gönenç, 1. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Lippert, Barbara: "Europäische Nachbarschaftspolitik", Weidenfeld, Werner/Wessels, Wolfgang, (Ed.), Europa von A bis Z – Taschen der europäischen Integration", Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2007.

Makovsky Alan/Sayarı Sabri: "Türkiye'nin Yeni Dünyası, Türk Dış Politikasının Değişen Dinamikleri", Alfa Yayınları, İstanbul, 2002.

Kennedy, Paul : "Büyük Güçlerin Yükselişi ve Çöküşleri", çev: Birtane Karanakçı, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, 6. Baskı, Ankara, 1996.

Özcan, Bencer/KUT, Şule (Der.): "En Uzun Onyıl – Türkiye'nin Ulusal Güvenlik ve Dış Politika Gündeminde Doksanlı Yıllar", Büke Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.

Neugard, Felix: "Mittelmeerpolitik", Weidenfeld, Werner /Wessels, Wolfgang, (Ed.), Europa von A bis Z – Taschender europäischen Integration", Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2007.

Nuscheler, Franz: „*Küresel Yönetişim*", Mir A. Ferdowsi (Der.), „Internationale Politik im 21. Jahrhundert", Wilherlm Fink Verlag, München, 2002.

Nuscheler, Ulrike: *"Energiepolitik*", Weidenfeld, Werner/Wessels, Wolfgang, (Ed.), Europa von A bis Z – Taschenbuch der europäischen Integration", Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2007.

Perthes, Volker: *Die Wiederbelebung des Quartetts*, *- ein richtiger, aber kaum ausreichender Schritt"*, Murriel Asseburg (Der.), "Regionale (Neu-) Ordnungen im Nahen und Mittleren Osten und die Rolle externer Akteure", SWP-Studie, S. 7, Maerz 2007, Berlin.

Seifert Thomas, WERNER, Klaus: "Schwarz Öl- Eine Geschichte von Gier, Krieg, Macht und Geld", Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2006.

Szantyr, Kay (Red.): "Lexikon der Geschichte", Voltmedia GmbH, Paderborn, 2005

Türkçe Sözlük: , Atatürk Kültür ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Yeni Baskı, Cilt 2, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

Uçarol, Rifat: "Siyasi Tarih", (1789-1994), Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş Dördüncü Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1995.

Uslu, Nasuh: "Türk Dış Politikası Yol Ayırımında- Soğuk Savaş Sonrasında Yeni So-

runlar, Yeni İmkânlar ve Yeni Arayışlar", Anka Yayınları, İstanbul, 2006.

Ünal, Tahsin, "Türk Siyasi Hayatı", I. Cilt, Berikan, 2. Baskı, Ankara, 2007.

Vasold, Manfred: "Die Kreuzzüge", Tesslof Verlag, Nürnberg, 1993.

Züicher Erik Jan: "Modernleşen Türkiye'nin Tarihi", İletişim Yayınları, 24. Baskı, İstanbul, 2009

İran'ın Nükleer Çalışmaları ve Türkiye'nin Sorundaki Rolü

Mustafa Yetim[1]
Rıdvan Kalaycı[2]

Giriş

İran, Türkiye'nin sınırlı değişiklikler dışında 1639 Kasr-ı Şirin anlaşmasından bu yana sınır değişikliği ve savaş yaşamadığı tek komşusudur. Ayrıca, iki ülke cumhuriyetin ilk yılları ve soğuk savaş döneminde siyasi, ekonomik ve güvenlik alanında kapsamlı işbirliği gerçekleştirmiştir. Çatışma ve savaşın yaşanmadığı bu tarihi geçmişe rağmen, Türkiye ve İran ilişkilerinde Osmanlı döneminde yaşanan mezhep mücadelesi (Şii-Sunni), bölgesel üstünlük arayışı ve İran'ın Kürt sorununu Ankara'yı zor durumda bırakmak için kullandığı iddiaları iki ülke ilişkilerini zaman zaman olumsuz etkilemiştir. Böylece iki ülke ilişkileri bazı dönemler ortak çıkarlar nedeni ile olumlu bir atmosferde devam ederken, bazı dönemlerde ise çeşitli anlaşmazlıklar nedeni ile gerginleşebilmektedir.

Diğer taraftan son dönemde Türk dış politikasında hâkim olmaya başlayan "Komşularla Sıfır Sorun Anlayışı" iki ülke arasındaki ilişkilere olumlu etki yapmış ve iki ülke arasında ekonomik, siyasi ve güvenlik alanlarında ortak çıkarlar gelişmeye başlamıştır. Fakat İran'ın nükleer çalışmaları dolayısı ile uluslararası toplumla yaşadığı gerginlik Türkiye'nin "sıfır sorun" politikasını zora sokmaktadır. Çünkü İran ile iyi ilişkiler geliştirmek, Türkiye'nin Batı tarafından özellikle son dönemde İran'ı savunan bir devlet olarak algılanmasına yol açmıştır.

Bu konjonktürde Türkiye'nin hem İran hem Batı ile iyi ilişkileri nasıl devam ettirebileceği tartışılan ve cevap aranılan önemli sorulardır. Bir taraftan geliştirdiği yeni bölgesel vizyon ile bölgesinde istikrar ve barış ortamını oluşturarak bölge ülkeleri arasında "Maksimum İşbirliği"ni sağlamayı amaç edinen Türkiye, diğer taraftan İran ile sahip olduğu iyi ilişkiler nedeni ile ulusla-

1 Arş. Gör. Mustafa Yetim, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü
2 Arş. Gör. Rıdvan Kalaycı, Sakarya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü

rarası alanda yalnız kalma ve İran'a karşı muhtemel bir askeri müdahale neticesinde bölgede oluşabilecek istikrarsız ortam ile karşı karşıya kalma tehlikesi yaşamaktadır.

Bu makale, Türkiye'nin son dönemde İran ile gelişen ve çeşitlenen ilişkilerinin "Sıfır Sorun" politikasının önemli bir yansıması olduğunu belirtmekte ve bu çerçevede Türkiye'nin değişen bölgesel dış politika retoriğini analiz etmektedir. Aynı zamanda bu politikanın İran'a uygulanmasının ne kadar geçerli olduğu "nükleer sorun" çerçevesinde tartışılmaktadır. Türkiye'nin son dönemdeki İran politikasının Batı'ya rağmen fakat güç odaklarının hesaba katılarak oluşturulmaya çalışıldığı ve Türkiye'nin, İran'ın uluslararası toplum ve özellikle Batı ile arasındaki sorunların çözümünde "kolaylaştırıcı" bir rol oynamaya çalıştığı vurgulanmaktadır.

İran'ın Nükleer Çalışmaları

İslam Devrimi Öncesi İran'ın Nükleer Çalışmaları

1959 yılına dayanan İran'ın nükleer çalışmaları, bugün kendisinin en büyük düşmanlarından biri olan ABD'nin destekleri neticesinde başlamıştır. ABD Başkanı Dwight D. Eisenhower döneminde ABD, dost ve müttefik olarak gördüğü bazı küçük ülkeleri teknolojik olarak desteklemiş ve bu bağlamda İran'da küçük ölçekli araştırma reaktörünün kurulmasını sağlamıştır.[3] Bu çerçevede 1957 yılında ABD ile İran, nükleer enerjinin barışçıl amaçlı kullanılmasına yönelik olarak işbirliği anlaşmasını imzalamış ve 1959 yılında Tahran Nükleer Araştırma Merkezi'nin kurulmasını sağlamışlardır.[4]

1967 yılında ise ABD'nin destekleri neticesinde Tahran Üniversitesi'nde 5 MW gücünde bir nükleer araştırma reaktörü kurulmuştur. Bunun ardından İran 1968 yılında Nükleer Silahların Yayılmasını Önleme Anlaşması'nı (NPT) imzalamış ve 1970 yılında kendi meclisinde onaylayarak yürürlüğe sokmuştur.[5] Bu antlaşma İran açısından önemlidir, çünkü NPT'nin 4. mad-

3 1950'li yıllarda İran ile ABD arasında başlayan nükleer işbirliği 1970'lerde de devam etmiş ve iki ülke arasında bazı anlaşmalar imzalanmıştır. Fakat bu anlaşmalar yürürlüğe girememiştir. İki ülke arasında yapılan görüşme ve müzakereler için Bkz: William Burr, "A Brief History of U.S.-Iranian Nuclear Negotiations," *Bulletin of the AtomicScientists*, January/February 2009.

4 Mohammad Sahimi, 'Iran's Nuclear Program-Part I: Its History', *Payvand*, 2 Ekim 2003, http://payvand.com/news/03/oct/1015.html, (Erişim Tarihi: 20.08.2010)

5 Paul K. Kerr, "Iran's Nuclear Program: Status", *Congressional Research Service*, 29.12.2009, s. 1.

desi kapsamında hiçbir ayrıma tabi tutulmadan barışçıl amaçlarla nükleer faaliyetlerini yürütme, araştırma yapma ve gerekli malzemeleri tedarik etme hakkına sahip oluyordu.[6]

ABD'de başkanlığın Eisenhower'dan Nixon'a geçmesi, İran'ın ABD dış politikasındaki önemini daha da artırmıştır. Sovyetlerin nüfuzunu yaymasını önlemek isteyen Nixon, Şah yönetimine daha fazla yardımda bulunmaya başlamıştır. 1973 Arap-İsrail savaşının ardından patlak veren petrol krizyle birlikte, petrolden elde ettiği gelire bağlı olarak ekonomisi çok hızlı büyüyen İran, nükleer çalışmalarına hız vermiş ve bu konuda hem ABD hem de diğer batılı devletlerle birçok antlaşma imzalamıştır.[7] Tahran, bu konuda kararlılığını göstermek için 1974 yılında İran Atom Enerjisi Kurumu'nu (İAEK) kurmuştur.[8] İAEK kurulduktan sonra Tahran yönetimi ABD, Fransa ve Almanya ile bir dizi anlaşma imzalamıştır.[9] Alman Kroftwork Union firmasıyla Buşehr'de iki adet reaktör inşaatı için sözleşme[10] ve Fransız firması Framatome ile Darhovin'de iki adet reaktör inşaatı için sözleşme imzalanmıştır.[11] Bunların ardından İran, ABD ile 15 milyar dolarlık sekiz nükleer reaktör inşaatı için anlaşma imzalamıştır.[12] İran'ın nükleer çalışmalarında en ilginç

6 (1). Bu Antlaşmanın hiçbir hükmü, ayrıcalık gözetmeksizin ve I ve II. Maddelere uygun olarak, Antlaşmaya Taraf olan bütün devletlerin, nükleer enerjinin barışçıl amaçlarla araştırılmasının, üretiminin ve kullanılmasının geliştirilebilmesi için ile ilgili vazgeçilmez haklarını olumsuz biçimde etkiler şekilde yorumlanmayacaktır.(2). Bu Antlaşmaya Taraf bütün Devletler, nükleer enerjinin barışçıl amaçlarla kullanılmasını sağlayacak cihaz madde, bilimsel ve teknolojik bilgilerin mümkün olan en geniş ölçüde alışverişini kolaylaştırmayı üstlenirler ve bu alışverişe katılma hakkına sahiptirler. Bunu gerçekleştirebilecek Antlaşmaya Taraf Devletler, dünyanın kalkınmakta olan bölgelerinin ihtiyaçlarını gereğince göz önünde tutarak, özellikle işbu Antlaşmaya Taraf nükleer silahlara sahip olmayan Devletlerin topraklarında, nükleer enerjinin barışçıl amaçlarla uygulanmasının daha da geliştirilmesine, tek başlarına veya diğer Devletlerle veya uluslararası örgütlerle birlikte, katkıda bulunmak üzere işbirliğini de yapacaklardır. Bkz."Nükleer Silahların Yayılmasının Önlenmesi Antlaşması", http://www.globalsiyaset.com/anlasmalar/nukleerengelleme.html.

7 ABD'nin, İran'ın nükleer çalışmalarındaki rolüne ilişkin olarak Bkz: Mustafa Kibaroğlu, "Iran's Nuclear Ambitions from a Historical Perspective and the Attitude of the West", *Middle Eastern Studies*, Vol: 43, No.2, Mart 2007, ss. 225-233.,

8 İran Atom Enerjisi Kurumu hakkında detaylı bilgi için Bkz: M. Ghannadi Maragheh, 'Atomic Energy Organization of Iran', *World Nuclear Association Annual Symposium*, London, 4-6 September 2002

9 Joseph Crincione, "Controlling Iran's Nuclear Program", *Issues in Science and Technology,* spring 2006, s. 75.

10 "West Germany, Iran Sign Nuclear Pacts on Plant", *The New York Times*, 06.07.1976, (Erişim Tarihi:18.08.2010)

11 "France and Iran Sign $ 4 Billion Accord; Shah Will Receive 5 Nuclear Reactors", *The New York Times*, 27 Haziran 1974, (Erişim Tarihi: 12.08.2010)

12 "Iran will Spend $ 15 Billion in US over Five Years", *The New York Times*, 5 Mart 1975, (Erişim Tarihi: 12.08.2010), "Middle East-South Asia: Nuclear Handbook", *Central Intelligence Agency*, May 1988, http://www.faqs.org/cia/docs/19/0001033097/Middle-East-South-Asia:-Nuclear-Handbook.html, 05.01.1988, (Erişim Tarihi: 19.07.2010).

noktayı oluşturan ve günümüzde İran'ın nükleer silah üretmeye çalışmakla suçlanmasına neden olan 'nükleer yakıttan plütonyumun ayrıştırılması' konusunda ise dönemin ABD Başkanı Gerald Ford, İran'a ABD yapımı yeniden işleme tesisi satma ve çalıştırma teklifinde bulunan bir yönergeyi imzalamıştır.[13] Görüldüğü üzere İran'da İslam devrimi olmadan önce ABD, İran'ın nükleer çalışmalarındaki en önemli destekçisi konumundadır.

İslam Devrimi Sonrası İran'ın Nükleer Çalışmalarına Hız Vermesi

1979 yılında İran'da İslam devriminin gerçekleşmesi ABD ile olan ilişkilerin kopma noktasına gelmesine neden olmuştur. İran'da meydana gelen İslam devrimi, Tahran yönetiminin nükleer çalışmalara yönelik politikalarında önemli bir değişiklik meydana getirmiştir. Yeni yönetim, nükleer çalışmaların İran'ı Batılı ülkelere daha fazla bağımlı hale getireceği gerekçesiyle durdurulmasını istemiştir.[14] Ancak 1980-88 yılları arasında Irak ile savaş yapılması ve bu süreç içerisinde teknolojinin ne derece önemli olduğunun farkına varılması üzerine 1985 yılında nükleer çalışmaların yeniden başlatılmasına karar verilmiştir.[15] Bu bağlamda Çin ile 1994 yılında 300 MW'lık bir hidrolik nükleer reaktör inşaatını kapsayan anlaşma imzalanmıştır. ABD'nin baskıları Çin geri adım atarak İran'a yaptığı yardımı durdurmayı kabul etmiştir.[16]

Çin'in de devreden çıkmasıyla birlikte İran'ın nükleer çalışmalarındaki en önemli ortağı kuşkusuz Rusya Federasyonu olmuştur. Yeltsin döneminde, 8 Ocak 1995 tarihinde Rusya ile İran arasında bir nükleer işbirliği anlaşması imzalanmıştır. Bu anlaşmaya göre, İran Rusya'ya nükleer alanda eğitim görmek üzere öğrenci gönderecek, Buşehr'de hafif su reaktörü kurulacak ve bilimsel ve teknolojik konularda işbirliği yapılacaktı.[17] Rusya ile nükleer teknoloji konusunda bağlarını güçlendiren İran, hafif su reaktörü için gerekli bel-

13 Dafna Linzer 'Past Arguments Don't Square With Current Iran Policy', *The Washington Post*, 27 Mart 2005 (Erişim Tarihi:10.08.2010).

14 Mustafa Kibaroğlu, 'Good for the Shah, Banned for the Mullahs: The West and Iran's Quest for Nuclear Power', *Middle East Journal*, Vol. 60, No: 2, Bahar 2006, s. 216.

15 M. Javad Zarif, 'Tackling the Iran-US Crisis', *Journal of International Affairs*, Vol: 60, No: 2, Spring-Summer 2007, s. 78

16 Mustafa Kibaroğlu, 'Iran's Nuclear Ambitions from a Historical Perspective and the Attitude of the West', *Middle Eastern Studies*, Vol: 43, No.2, Mart 2007, ss. 235, Steve Coll, 'US Halted Nuclear Bid by Iran; China, Argentina Agreed to Cancel Technology Transfers', *Washington Post*, 17 Kasım 1992, (Erişim Tarihi: 22.07.2010)

17 Geoffrey Aronson, 'Strategic Realities in The Middle East, An Analyses of the Regional Environment', *Arms Control & Proliferation in The Middle East*, November 1996, David Albright, The Russian-Iranıan Reactor Deal, *The Nonproliferation Review/Spring-Summer 1995, s. 49.*

geleri 1998 yılında Rusya'dan tedarik etmiştir. Ancak Rusya gaz santrifüjlü nükleer reaktör tesis edilmesi planını iptal etmiştir.[18]

1970 öncesi dönemde Washington, Tahran'ın petrol rezervlerinin 30-40 yıllık bir dönemde tükenebileceğini, dolayısıyla nükleer teknolojiye biran önce geçilmesi gerektiğini savunurken, İslam Devrimi sonrası dönemde düşman olarak gördüğü İran'ın nükleer teknoloji konusundaki ısrarlarının tutarsız olduğunu çünkü İran'ın petrol ve doğalgaz zengini bir ülke olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden İran'ın doğal kaynaklarla enerji ihtiyacını karşılayabileceğini belirterek nükleer enerji geliştirmesine karşı çıkmaktadır.[19] Devrim sonrasında Washington yönetimi öncelikli olarak İran'ın nükleer enerji konusunda attığı adımları engellemeye çalışmış, bu bağlamda Rusya ve Çin üzerinde baskı kurmuş, bunlar sonuç vermeyince İran'ı nükleer silah üretmeye çalışmakla suçlayarak Tahran'ın nükleer çalışmalarına engel olmaya çalışmıştır. ABD bu politikasını günümüze kadar sürdürmüştür. ABD bu konudaki ilk ciddi raporunu 2000 yılında hazırlamıştır. Central Investigation Agency-Merkezi Haberalma Teşkilatı'nın (CIA) hazırladığı rapora göre İran, 2000 yılındaki imkânlarıyla nükleer silah üretebilecek duruma gelmiştir.[20]

2002 Nükleer Krizi ve Sonrası

2002 yılı sonrasında da İran'ın nükleer programı, ABD'nin karşıt tavrıyla dünya gündeminde önemli bir yer teşkil etmeye devam etmiştir. ABD'nin İran'a karşı tavrı 2002 yılında İran'ın, Uluslararası Atom Enerjisi Ajansı'nın (UAEA) bilgisi olmadan Natanz uranyum zenginleştirme ve Arak ağır su tesisi inşa ettiğinin ortaya çıkmasının ardından daha da sertleşmiştir.[21] 2003 yılında Cumhurbaşkanı Muhammed Hatemi Tahran'ın nükleer yakıt çevrim

18 Carla Anne Robbins-Andrew Higgins, 'Fission for Cash: Money Hungry Russia Finds a Foreign Market for Nuclear Knowledge', *Wall Street Journal*, 15 Aralık 1998. Son dönemde İran ile Rusya arasındaki ilişkiler için Bkz: Robert O. Friedman, 'Russia, Iran and The Nuclear Question: The Putin Record', Strategic Studies Institute, November 2006. s 5.

19 Talha Köse, 'İran Nükleer Programı ve Orta Doğu Siyaseti: Güç Dengeleri ve Diplomasinin İmkânları', SETA Yayınları, Ankara, 2008, s. 22-23

20 James Risen – Judith Miller, 'CIA Tells Clinton an Iranian A-Bomb Can't be Ruled Out', *New York Times*, 17 Ocak 2000

21 İran'ın sahip olduğu nükleer tesisler şunlardır: Buşehr Nükleer Güç İstasyonu, İsfahan Uranyum Dönüştürme Tesisi, Natanz Uranyum Zenginleştirme Tesisi, Arak Ağır Su Tesisi ve varlığı son dönemde ispatlanan Fordo Uranyum Zenginleştirme Tesisi. Detaylı bilgi için Bkz: Talha Köse, "İran Nükleer Sorunu: Diplomasinin İmkanlarını Yeniden Düşünmek", *SETA İran Dosyası*, Rapor No: ST2-706, Temmuz 2006, ss.36-37. Ayrıca, ABD'nin İran'ın nükleer çalışmalarına karşı uyguladığı politikalar için Bkz: "Moving Beyond Coercive Diplomacy: A New Approach Toward Iran's Nuclear Ambitions", http://www.princeton.edu/jpia/past-issues-1/2009/5.pdf.

çalışmalarına devam ettiğini açıklarken UAEA, İran'ın Natanz ve Arak tesislerini gizleyerek NPT'yi ihlal ettiğini belirtmiştir. 2003 Eylül ayında ise UAEA müfettişleri adı geçen iki tesiste zenginleştirilmiş uranyum bulmalarının ardından Tahran yönetimi NPT'nin Ek protokolünü imzalamayı kabul etmiştir. Fakat ABD İran'ın Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ne (BMGK) sevk edilmesini istiyordu. Fransa, Almanya ve İngiltere'den oluşan AB Üçlüsü ile İran, AB'nin İran'ın nükleer enerji elde etme hakkını tanıması karşılığında Tahran'ın Ek protokolü imzalaması ve tüm zenginleştirme çalışmalarını durdurması konusunda anlaştılar. İran da 18 Aralık 2003 tarihinde Ek protokolü imzaladı ve Mayıs 2004'te 1000 sayfalık bir raporu UAEA'ya verdi.[22]

UAEA' nın İran'ın sunduğu raporu tatminkâr bulmadığını açıklamasının ardından Tahran yönetimi, nükleer çalışmaların geri döndürülemez olduğunu ve herkesin bunu tanıması gerektiğini belirtmiştir. AB Üçlüsü ile Tahran yönetimi, 15 Kasım 2004 tarihinde yeni bir taslak üzerinde mutabakata varmışlardır. Paris Anlaşması adı verilen bir metin ile İran ilk kez uranyum zenginleştirme çalışmalarını dondurmayı kabul etmiştir. Fakat daha sonra Hatemi'nin yaptığı açıklamada, sivil amaçlı nükleer enerji programından taviz vermeyeceklerini, çünkü bu programın barışçıl olduğunu söylemesi ve ABD'nin İsrail'e yer altı tesislerini bombalamakta kullanılan bombalardan satması ortamı yeniden gerdi. Gergin ortamı AB Üçlüsü 5 Ağustos 2005 tarihinde 31 sayfalık yeni bir teşvik ve garanti paketi açıklayarak dağıtmaya çalışmıştır. Bu ekonomik teşvik ve garanti önerileri İran'ın nükleer yakıt dönüştürme çalışmalarına son vermesi dahilinde hayata geçeceği de vurgulanmıştır. Ancak İran bu belgenin kendilerini küçük düşürücü bir belge olduğunu, böylesi bir belgeyi kabul edemeyeceklerini belirtmiştir.[23] Daha sonra İran AB Üçlüsüne ile yaptığı 6 maddelik bir öneri paketi sunmuştur fakat bu öneri de AB Grubu tarafından reddedilmiştir. Bu süreç sonunda 4 Şubat 2006 tarihinde UAEA'da yapılan oylamada 3 ret oyuna karşı 27 evet oyuyla İran, BMGK'ye sevk edilmiştir.[24]

İran'ın nükleer programında önemli tarihlerden birisi de 11 Nisan 2006'dır. Bu tarihte Mahmud Ahmedinecad yaptığı basın açıklamasında İran'ın uranyum zenginleştirmeyi başardığını ilan etmiştir. Bu çalışmalara uluslararası

22 Köse, "İran Nükleer Programı ve Orta Doğu Siyaseti: Güç Dengeleri ve Diplomasinin İmkânları", s. 24-26.

23 Anthony Wanis ve St. John, "Nuclear Negatiations: Iran, The EU (And The US)", *International Peace and Conflict Resolution,* http://www.aupeace.org/files/Wanis_IranEUandUS2007S.pdf, 2007, s. 10.

24 "Implementation of the NPT Safeguards Agreement in the Islamic Republic of Iran", GOV/2006/14, http://www.iaea.org/Publications/Documents/Board/2006/gov2006-14.pdf, 04.02.2006.

anlaşmalar çerçevesinde devam edeceklerini belirtip olası bir ABD saldırısına en sert şekilde karşılık vereceklerini de açıkça ifade etmiştir.[25] Soruna çözüm bulmak için uğraşan AB ülkeleri Fransa, Almanya ve İngiltere'nin hazırladığı, ABD, Rusya ve Çin'in de onayladığı bir öneri paketini AB Dış Politika ve Güvenlik Yüksek Temsilcisi Javier Solana 6 Haziran 2006'da İran'a giderek Tahran yönetimine sunmuştur.[26] Tahran yönetimi bu teklife 22 Ağustos'ta cevap vereceğini açıklamış fakat bu cevap başta ABD olmak üzere diğer ülkeleri tatmin etmemiştir. Haziran ayının sonundaki G-8 zirvesi öncesinde cevabını hazırlaması istenen İran, bu sürede öneriye cevap vermemiştir. Bunun akabinde 31 Temmuz 2006 tarihinde BMGK, 1696 no.lu kararı alarak 31 Ağustos 2006[27] tarihine kadar Tahran'a uranyum zenginleştirme çalışmalarını durdurması için süre vermiş ve eğer Tahran yönetiminin bu süre zarfında çalışmalarını durdurmazsa ekonomik ve diplomatik yaptırımlarla karşı karşıya kalacağı belirtmiştir.[28]

Diğer taraftan, UAEA' nın Şubat 2008'de yayınladığı raporda, Tahran yönetiminin nükleer silah üretmeye çalıştığına dair herhangi bir delilin bulunmadığı belirtilmektedir.[29] UAEA' nın yayınladığı bu rapor, Tahran yönetiminin elini güçlendirmiş ve daha önce de iddia ettiği gibi yürütmekte olduğu nükleer çalışmaların sadece barışçıl amaca yönelik olduğu tezini kuvvetlendirmiştir. Bu açıklamalardan tatmin olmayan BMGK, 3 Mart 2008'de Endonezya'nın karşı oyuna rağmen İran'ın yurt dışındaki mal varlıklarına ek kısıtlamalar getiren ve uygulanan yaptırımların sertleştirilmesini öngören 1803 nolu kararı almıştır.[30] Benzer şekilde 23 Haziran 2006 tarihinde AB üyesi ülkeler İran'a karşı yeni bir önlemler paketi açıklamışlardır. Bu önlemlerle İran'ın Avrupa'daki çeşitli banka hesaplarını dondurulmakta ve bazı ekstra kısıtlamalar getirilmekteydi.[31]

ABD Başkanı Barack Obama, İran'a karşı uyguladığı politikada diplomasiye de önem verdiğini göstererek, 5+1 gurubunun olarak Nisan 2009'da

25 'Iran Nuclear Program Defies UN', http://www.pbs.org/newshour/bb/middle_east/jan-june06/iran_4-11.html, 11.04.2006.

26 Robert Deminguez, 'Iran: A New Challenge to EU Foreign Policy', *European Union Miami Analysis,* Vol. 4, No. 20, August 2007, ss. 3-11. AB içerisindeki ülkeler İran konusunda ortak bir noktada buluşamamaktadırlar. Fransa ve İngiltere, İran'a karşı sert yaptırımların uygulanması taraftarıyken İtalya ve Avusturya gibi ülkeler daha yumuşak önlemlerin alınması taraftarıdır. AB ülkelerinin İran konusundaki yaklaşımları için Bkz: Robin, Wright, "Divisions in Europe May Thwart U.S. Objectives on Iran," *Washington Post*, 18.10. 2007.

27 Bu süre daha sonra 2006 Ekim ayının ilk haftasına kadar uzatılmıştır.

28 'Resolution 1696 (2006), Security Council, SC/8792'.

29 'Latest Iran Safeguards Report Circulated to IAEA Board', http://www.iaea.org/NewsCenter/News/2008/iranreport0208.html, 22.02.2008.

30 'Resolution 1803, Security Council, 2008'.

31 'Restrictive measures (sanctions) in force, European Comission', http://ec.europa.eu/external_relations/cfsp/sanctions/docs/measures_en.pdf.

yeni bir öneri paketi hazırlamasını sağlamıştır. Obama, Bu öneri paketine İran'ın Eylül ayına kadar yanıt vermesi ve yılsonuna kadar yapılan müzakerelerde önemli mesafelerin alınması gerektiğini vurgulamıştır. Tahran yönetimi de bu öneriye cevabını eylül ayında vermiş ve nükleer haklarını müzakere etmemek şartıyla 5+1 grubuyla görüşmeyi kabul etmiştir.[32] İran ile 5+1 grubu arasındaki müzakereler 1 Ekim 2009 tarihinde Cenevre'de başlamıştır. Yapılan görüşmelerde ön plana çıkan konuların başında İran'ın, Fordo adında gizli ve yeni bir uranyum zenginleştirme tesisi inşa ettiğinin ortaya çıkması olayı gelmiştir. Diğeri ise Tahran'ın elinde bulundurduğu düşük düzeyde zenginleştirilmiş uranyumun yurtdışına gönderilerek reaktör için gerekli yakıta dönüştürülmesi ve tekrar geri gönderilmesi konuları olmuştur. 5+1 grubunun ortaya attığı bu takas önerisi Tahran yönetimi tarafından kabul görmüştür ve bu konuda teknik görüşmeleri gerçekleştirmek için Viyana'da yapılmasına karar vermiştir.[33]

19-21 Ekim 2009 tarihleri arasında Viyana'da bir araya gelen ABD, Fransa, Rusya ve İran yetkilileri, UAEA' nın hazırladığı bir rapor üzerinde mutabık kaldılar. Bu rapora göre İran, %3,5 oranında zenginleştirdiği uranyumun %70'ini Rusya'ya gönderecek, Rusya bunu %20 zenginleştirerek Fransa'ya gönderecek ve Fransa da bu miktarı nükleer yakıta dönüştürerek İran'a teslim edecekti.[34] Taraflar bu öneriye bir hafta içerisinde cevap vereceklerdi. ABD, Fransa ve Rusya UAEA' nın raporunu kabul ettiklerini açıklamışlardır. Ancak ilk başlarda öneriye sıcak bakan ve Viyana görüşmelerinin Batı'nın, kendilerinin nükleer programını kabul etme aşamasına geldiklerini iddia eden Tahran yönetimi, bunu bir başarı olarak görmüştür. Bunun yanında Fransa ve Rusya'nın bu konuda güvenilemez olduğuna dayanan muhalif baskılar neticesinde UAEA'nın raporuna karşı yeni bir öneri paketi olarak sayılabilecek cevabını vermiştir. İran, zenginleştirilmiş uranyumu İran'da UAEA'nın denetiminde bir yerde stoklamayı ve önce nükleer yakıtı alıp daha

32 Bayram Sinkaya, 'İran'ın Nükleer Programı: Müzakere Sürecinde Umutların Yükselişi ve Düşüşü', *Ortadoğu Analiz*, Cilt. 1, Sayı 12, Aralık 2009, ss. 73-74

33 "Understanding the nuclear negotiations," Interview with Mark Fitzpatrick, http://middleeastprogress.org/2009/11/understanding-the-nuclear-negotiations/, 10 Kasım 2009.

34 "UN atomic watchdog announces draft deal on Iran's nuclear feul," 21 Ekim 2009, http://www.un.org/apps/
news/printnews. asp?nid=32644 , (Erişim: 23.07.2010)., Bayram Sinkaya, 'İran'ın Nükleer Programı: Müzakere Sürecinde Umutların Yükselişi ve Düşüşü', *Ortadoğu Analiz*, Cilt. 1, Sayı 12, Aralık 2009, ss. 75-77.

sonra zenginleştirilmiş uranyumu Rusya'ya vermeyi önermiştir.[35] Bu durum karşısında Baradey, İran'ın zenginleştirilmiş uranyumunun her iki tarafın da güvendiği Türkiye'de stoklanmasını önermiştir.[36] Türkiye de bu öneriye sıcak bakmış ve Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu öncülüğünde çalışmalarına başlatmıştır.[37]

"Sıfır Sorun" ve Nükleer Sorun Arasında Türkiye

"Komşularla Sıfır Sorun" politikasını takip ederek bölgesinde istikrarlı ve çatışmadan uzak bir ortam oluşturmayı amaç edinen Türkiye, İran ile ilişkilerini de bu çerçevede geliştirmektedir. Fakat İran'ın nükleer çalışmaları dolayısı ile uluslararası toplum ve özellikle ABD ile yaşadığı gerginlik Türkiye'nin bu politikasını devam ettirebilmesinin önünde önemli bir engel olmaktadır. Bu sorunun nasıl çözüleceği henüz bilinmezken, bu sorunda Türkiye'nin rolünün ne olması gerektiği sorunun taraflarınca farklı anlaşılmaktadır. Talha Köse'nin de belirttiği gibi "Türkiye'nin yaşadığı temel ikilem her iki tarafın da Türkiye'yi bir arabulucu yahut kolaylaştırıcı değil, 'müttefik' olarak görmesidir."[38] Diğer taraftan Türkiye'nin de bu sorunda kendi pozisyonunu belirlemesi gerçekten zor gözükmektedir. Türkiye, bir yandan Batılı devletlerce gerçekleştirilecek muhtemel bir askeri müdahale ya da ekonomik ve siyasi yaptırımlar neticesinde, İran'ın 2003 işgali sonrasındaki Irak gibi istikrarsız bir yapıya sürüklenmesinden endişe ederek Batı'nın sert tutumunun karşısında durmaktadır. Diğer yandan, nükleer sorunun çözümünde diplomatik yöntemleri savunarak ve bu yönde bazı adımlar atarak[39] Batı tarafından İran'ı cesaretlendirmekle ve "müttefikleri" ile birlikte hareket etmemekle eleştirilmektedir.

Küresel aktör olarak Ortadoğu politikalarını önemli derecede etkileyebilen ABD, 1979 sonrasında İslami bir yönetime ve batı karşıtı politikalara

35 Kaveh L. Afrasiabi, "Test of wills over Iran plan," *Asia Times*, 17 Kasım 2009; "Obama, Iran and the nuclear patience marathon," *Pres TV*, 28 Kasım 2009. Rusya-İran arasındaki ilişkiler için Bkz: Mark N. Katz, "Russia and Iran: Unfriendly friends," *Middle East Times*, January 02, 2008.

36 "IAEA chief: Iran should store enriched uranium in Turkey," *Today's Zaman*, 9 Kasım 2009

37 "İran'ın Uranyumuna Türk formülü," *Hürriyet*, 16 Kasım 2009

38 Talha Köse, "İran Nükleer Sorunu: Diplomasinin İmkânlarını Yeniden Düşünmek*", Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları(SETA) İran Dosyası*, n. ST2-706, 2006, s. 32.

39 Türkiye'nin İran politikasının diplomasi ve yaptırımlar arasında kaldığını ifade eden bir çalışma için bkz. Kadir Üstün, "Turkey's Iran Policy: Between Diplomacy and Sanctions", *Insight Turkey,* c.12, n.3, 2010, s. 19-26.

sahip olan İran'ı, Ortadoğu petrol kaynaklarının kontrolü ve İsrail'in güvenliği şeklindeki Ortadoğu temelli çıkarlarına[40] tehdit olarak görmektedir. Bu nedenle ABD, İran'ın nükleer silahlara sahip olmasını engellemek amacı ile diplomasi yöntemi başta olmak üzere ekonomik ve siyasi yaptırımlara kadar birçok önlem almaktadır. Ayrıca ABD, nükleer silahlara sahip İran'ın Şiiliği kullanarak bölgesel etkisini artıracağını ileri sürerek Ortadoğu bölgesinde İran karşıtı Sünni bir blok meydana getirerek İran'ı yalnızlaştırmaya çalışmaktadır. Fakat bölge devletlerinin İran'a ilişkin uyuşmaz politikaları ve Irak işgalinden çıkardığı dersler neticesinde bölgeye dışarıdan müdahaleye sıcak bakmaması, bu politikayı etkisiz kılmaktadır.[41] Diğer taraftan nükleer silahlara ya da nükleer enerjiye sahip olmayı "beka" sorunu ve rejiminin devamlılığı için gerekli gören İran ise yaşanılan bölgesel ve küresel krizlere rağmen nükleer çalışmalarına devam etmektedir. Bu durum nükleer enerjinin elde edilmesi konusunda ABD ve İran arasında derin görüş ayrılıklarının olduğunu göstermektedir.[42]

Türkiye'nin İran sorunundaki pozisyonuna bakıldığı zaman iki önemli vurgunun öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan birincisi Türkiye'nin 1970 yılında yürürlüğe giren NPT'ye (Nuclear Non-Proliferation Treaty-Nükleer Silahların Yayılmasını Önleme Anlaşması) vurgu yaparak, her ülkenin sivil amaçlı nükleer enerji elde etme hakkının var olduğunu belirtmesidir. Başta NPT olmak üzere nükleer silahların yaygınlaşmasını önleme veya tamamen yok edilmesi amacı ile düzenlenen diğer anlaşmalara[43] ve oluşumlara taraf olan Türkiye bu konuda Batı ve uluslararası toplumla birlikte hareket etmiş ve getirilen düzenlemelere sadık kalmaya çalışmıştır. Diğer yandan Türkiye ABD'nin İran krizini bahane ederek NPT'nin getirmiş olduğu sivil amaçlı nükleer enerji elde etme hakkının tartışmaya ve denetime açılması yönündeki çabalarına itiraz etmiştir. Türkiye, her ülke gibi İran'ın da

40 Paul Salem, "The Middle East: Evolution of a Broken Regional Order", *Carnegie Papers,* n. 9, 2008, s. 1-23.

41 Marina Ottoway, "Iran, United States and the Gulf: The Elusive Regional Policy", *Carnegie Papers*, n. 105, 2009, s. 1-21.

42 Tarafların politik çıkarları ve bu sorun dolayısı ile gelecekte oluşabilecek muhtemel senaryolar için bkz. Nihat Ali Özcan, " İran Sorununun Geleceği Senaryolar, Bölgesel Etkiler ve Türkiye'ye Öneriler", *Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı(TEPAV)*, Haziran 2006, s. 3-52.

43 Türkiye'nin "yıkıcı" silahlarla ilgili taraf olduğu bazı anlaşma ve düzenlemeleri şu şekilde sıralayabiliriz: 2000 yılında katıldığı Kapsamlı Denemenin Yasaklanması Anlaşması(Comprehensive Test Ban Treaty-CTBT), 1997'de taraf olduğu Kimyasal Silahlar Anlaşması(Chemical Weapons Convention-CWC), 1974'de taraf olduğu Biyolojik Silahlar Anlaşması(Biological Weapons Convention-BWC), 1997'de taraf olduğu Füze Teknolojileri Kontrol Rejimi(Missile Technology Control Regime-MTCR), bkz. Sinan Ülger, "Preventing The Proliferation Of Weapons Of Mass Destruction: What Role For Turkey?", *Transatlantic Academy Paper Series,* 2010, ss. 4.

bu hakkı olduğunu belirtmiş ve enerjiye ihtiyaç duyan bir ülke olarak[44] kendisi de nükleer enerji elde etme yönünde bazı adımlar atmıştır. Bu adımlardan en önemlisi Türkiye ve Rusya arasında 12 Mayıs 2010 tarihinde imzalanan ve 18 Temmuz 2010 tarihinde TBMM tarafından kabul edilerek yasalaşan ve Akkuyu'da Nükleer Güç Santralinin tesisi ve işletimini öngören anlaşmadır. Bu anlaşmaya göre Akkuyu Nükleer Güç Santralinin toplam kurulu gücü 4 bin 800 megawattlik 4 üniteden oluşmakta[45] ve Türkiye'nin enerji ihtiyacının bir kısmını karşılaması düşünülmektedir.

Türkiye'nin vurguladığı diğer nokta ise nükleer silahların yaygınlaşmasına karşı olduğudur. Türkiye bölgesinde hiçbir gücün nükleer silah elde etmesini istememektedir. Bu konuda Batı ve Türkiye'nin benzer düşüncelere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Fakat nükleer enerji ya da silah elde etmesini önlemek için İran'a karşı alınacak tedbirler konusunda Türkiye'nin daha farklı bir tutum sergilediğini görmekteyiz. [46] Türkiye, bölgede herhangi bir ülke tarafından nükleer silah elde edilmesinin bölgede silahlanma yarışını ve gerilimleri artıracağı, bölge dengelerini alt-üst edeceği ve Türkiye'nin stratejik önemini azaltacağı nedeni ile bölge ülkelerinin nükleer silah elde etmesine ve nükleer silahların yaygınlaşmasına karşı çıkmaktadır.[47] Nükleer çalışmaları ile birlikte İran'ın Şii nüfusa dayalı bölgede artan etkisinden ve muhtemel bir Şii Hilalinden[48]endişe eden Arap ülkeleri son dönemde nükleer enerji ve silah elde etme yönünde bazı çalışmalar yürütmektedir. Bu durum Türkiye'nin endişelerini haklı çıkarmaktadır.[49] Fakat Türkiye, nükleer sorunun çözümünde İran'a uygulanacak ekonomik ve siyasi yaptırımların bu ülkeyi görüşmelere çekeceği ve nükleer çalışmalarından geri adım atmasını sağlayacağı şeklindeki Batı'daki hâkim görüşü[50] paylaşmamakta, aksine bu tutumun bölge ülkelerinin ekonomisine ve halkına zarar verdiğini ve nükleer sorunun çözümünde hiçbir etkisinin olmadığını savunarak diplomatik bir çözümden yana olduğunu belirtmektedir.

44 Ülgen, "Preventing The Proliferation Of Weapons Of Mass Destruction: What Role For Turkey?", s. 4-15.

45 "Nükleer Santral Tasarısı Meclisten Geçti Mali Kural Gelecek Döneme Bırakılıyor", *Zaman,* 19 Temmuz 2010.

46 Ülgen, "Preventing The Proliferation Of Weapons Of Mass Destruction: What Role For Turkey?", s. 13-14.

47 Gökhan Çetinsaya, "Tarihsel Perspektifte Türkiye-İran İlişkileri ve Nükleer Sorun", *Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları(SETA) İran Dosyası*, No: ST2-706, 2006, s. 4.

48 Ürdün Kralı Abdullah tarafından 2004 yılında kullanılan "Şii Hilali" kavramı İran'dan başlayarak Irak'tan geçen ve Suriye'ye uzanan Şii hâkimiyetindeki bir hattı ifade etmekte ve bu ülkeler dışındaki ülkelerde İran Şii radikalizminin teşvik edildiğine vurgu yapmaktadır. Ian Black, "Fear Of Shia Full Moon", *Guardian,* 26.02.2007.

49 Mohammed Abdel Salam, "Arabs, Iran and Nuclear Weapons Balancing the Equation", *Arab Insight,* 2008, s. 86-87.

50 Poyraz, "Turkish-Iranian Relations: A Wider Perspective", s. 7.

Batı ve İran arasındaki güven bunalımının farkında olan Türkiye öncelikli olarak taraflar arasındaki bu problemin aşılmasını sağlamak ve diplomatik yolları etkin kılmak için çeşitli "arabuluculuk" ve "kolaylaştırıcılık" faaliyetleri yürütmektedir. Bu çerçevede Ankara taraflar arasında devreye girerek 25 Nisan 2007'de AB Dış Politika Sorumlusu Javier Solana, Uluslararası Atom Enerji Kurumu-International Atomic Energy Agency (IAEA) Başkanı Muhammed Baradey ve İran'ın Nükleer Eski Baş Müzakerecisi Ali Laricani'nin Türkiye'de bir araya gelmesini sağlamıştır.[51] Yine 2008 yılında bir gün ara ile ABD Ulusal Güvenlik Danışmanı Stephen Hadley ve İran Dış İşleri Bakanı Manuçehr Muttaki'yi ağırlayan Ankara taraflar arasındaki güven bunalımını çözmek için taraflara diyalog çağrısında bulunmuştur.[52] Bu ziyaretler, Ankara'nın taraflar arasında diyalogun gelişmesi yönünde önemli bir rol alabileceğini göstermiştir. Ayrıca Türkiye, Brezilya ile birlikte İran'ı diplomatik çözüme yaklaştırmak ve İran'ın Batı ile arasındaki güven probleminin aşılmasını sağlamak amacı ile pek çok kez İranlı yetkililerle bir araya gelmiştir. Türkiye ve Brezilya'nın yürütmüş olduğu ve soruna diplomatik çözüm bulmayı amaçlayan bu girişimler önceleri Batı tarafından desteklenmiştir. Bu çerçevede ABD Başkanı Obama'nın Türkiye ve Brezilya liderlerine yazmış olduğu belirtilen ve Nükleer Takas Anlaşmasının da çerçevesini belirleyen mektup[53] Batı'nın Türkiye ve Brezilya'nın inisiyatiflerini desteklediğini ve bu iki ülkenin arabuluculuk koşullarına bağlı kaldığını göstermektedir. Fakat 17 Mayıs 2010 tarihinde İran Dışişleri Bakanı Manuçehr Muttaki, Türkiye Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu ve Brezilya Dışişleri Bakanı Celso Amorim tarafından imzalanan Nükleer Takas Anlaşmasına[54] Batı ve özelikle ABD tarafından ciddi eleştiriler gelmiştir. Türkiye ve Brezilya'nın insiyatifi ile şekillenen anlaşmaya karşı uluslararası alanda gelişen tepkilere bakıldığında, bu sorunun diplomatik yollar ya da Türkiye ve Brezilya gibi ara güçlerin çabaları ile çözümlenmesine küresel güçlerin razı gelmediği anlaşılabilir.[55]

Bu anlaşma İran'ın daha önce reddettiği 1200 kilo düşük ölçekte zenginleştirilmiş uranyumu teslim etmesi karşılığında "Viyana Grubu'ndan (ABD,

51 Hakkı Uygur, "İran's Nuclear Ambitions and Turkey", *SETA Policy Brief,* n.7, 2008, ss.6.
52 "İran'dan ABD'ye Sıcak Mesaj", *Zaman,* 19.07.2008.
53 "Davutoğlu: Tahran Anlaşmasının Zeminini Obama'nın Mektubu Hazırladı", *Zaman*, 10.06.2010.
54 "İran, Türkiye ve Brezilya arasında imzalanan Tahran Bildirisi'nin tam ve orijinal metnini okumak için Bkz: 'Joint Declaration of the Ministers of Foreign Affairs of Turkey, Iran and Brazil', http://www.mfa.gov.tr/17_05_2010-joint-declaration-of-the-ministers-of-foreign-affairs-of-turkey_-iran-and-brazil_.en.mfa, 17.05.2010
55 Deniz Ülke Arıboğan, "İran Politikamıza Ne Oldu?", *Akşam,* 26 Mayıs 2010.

Fransa ve Rusya) Türkiye aracılığıyla İran'a, Tahran Nükleer Araştırma Reaktörü'nde barışçıl açmalarla kullanılmak üzere 120 kilo zenginleştirilmiş uranyum almasını öngörmekteydi. Buna rağmen ABD Dışişleri Bakanı Hillary Clinton İran'a yeni yaptırımlar getiren paket üzerinde BMGK üyelerinin anlaştığını belirterek paketi Konsey'e sunacaklarını belirtmiştir.[56] ABD ve AB tarafından daha sonra yapılan açıklamalarda bu anlaşmanın "güven artırıcı bir önlem" olarak hizmet edebileceğini fakat İran'ın nükleer silah elde etmesini engellemek için yetersiz olduğu belirtilmiştir. Altılar (BMGK Daimi Üyeleri ve Almanya) ise Tahran anlaşmasının sadece 1200 kg uranyumun takasını öngördüğünü oysa bugün İran'ın elinde zenginleştirmeye başladığı bir o kadar daha uranyumun olduğunu belirtmiştir.[57] Sonuç olarak ABD'nin çabaları ile 9 Haziran 2010 tarihinde BMGK'ya getirilen ve İran'a yeni yaptırımlar öngören 1929 nolu karar Türkiye ve Brezilya'nın "hayır" oyuna ve Lübnan'ın "çekimser" kalmasına rağmen 12 "evet" oyu ile birlikte kabul edilmiştir. Türkiye, İran ve Brezilya ile imzalamış olduğu Nükleer Takas Anlaşması'na sadık kaldığını göstermek amacı ile hayır oyu kullandığını ifade etmiş fakat diğer taraftan BM kararlarına da uyacağını belirtmiştir.[58]

Sonuç: Türkiye Devrede Kalmaya Devam Ediyor

Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nde İran'a karşı kabul edilen 1929 nolu yaptırım kararına Türkiye'nin "evet" demesi halinde İran ile ekonomik, siyasi, kültürel ve güvenlik alanında ilişkiler bozulabilecek ve "komşularla sıfır problem" politikası olumsuz etkilenebilecekti. Ayrıca, Türkiye'nin İran ve Brezilya ile imzalamış olduğu 17 Mayıs 2010 tarihli Nükleer Takas Anlaşması ve nihayetinde ortada tamamlanmamış bir sürecin olması ve İran'ın diplomatik çözümden uzaklaştırılmamak istenmesi, Türkiye tarafından "hayır" oyunun verilmesinin diğer önemli gerekçeleridir. Diğer taraftan oylamada Türkiye tarafından "hayır" oyu verilmesi ise İran ile "nükleer çalışmaları" nedeni ile sorun yaşayan Batı tarafından ciddi bir şekilde tepki ile karşılanmış ve Türkiye'nin Batı ile ilişkileri olumsuz etkilenmiştir. Bu durumda "sıfır sorun" ve "nükleer sorun" arasında sıkışan diplomasinin "çekimser" oy kullanılarak aşılabileceğini ifade edenler[59] olmuştur. Fakat bu durumda da kullanılan

56 "Ama Yaptırım Hazır", *Milliyet*, 19.05.2010.
57 Sami Kohen, "Türkiye, İran Sorununda Yardımcı Rolde", *Milliyet*, 16.07.2010.
58 BMGK'da yapılan oylamada Lübnan da çekimser oy kullanmıştır. "Security Council Imposes Additional Sanctions on Iran,",http://www.un.org/News/Press/docs//2010/sc9948.doc.htm>. 09.06.2010, 'Türkiye ve Brezilya'nın muhalefeti yetmedi', *Zaman*, 10.06.2010
59 Ergin Türkiye'nin "Hayır" oyu kullanması ile Batı'da İran ile hareket eden bir ülke algısı oluşturduğunu belirterek "çekimser" kalmasının bu durumda daha olumlu olabileceğini belirtmektedir. Sedat Ergin, "Türkiye Çekimser Kalmalıydı", *Hürriyet,* 11.06.2010.

"çekimser" oy İran ve Batı tarafından olumlu karşılanmayabilir ve iki taraftan da buna olumsuz tepkiler gelebilirdi. Nitekim ABD Başkanı Obama'nın "çekimser" oyu "hayır" oyu gibi göreceğini açıklaması bunun açık bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca, Türkiye açısından "çekimser" kalmak bu sorunda "pasif" bir konumda kalmak anlamına gelebilir ve nükleer sorunun çözülmesi amacı ile yürüttüğü diplomatik çabaların samimiyetin sorgulanmasına yol açabilirdi. Buradan çıkarılacak sonuç, taraflar arasında diplomatik bir çözüm sağlanamaması durumunda Türkiye'nin sürekli bir ikilem yaşayabileceği ve bu durumun Türkiye'ye önemli ekonomik, siyasi ve güvenlik maliyetleri yükleyebileceğidir.

BMGK oylaması sonrası koşullarda Türkiye'nin nükleer sorunun çözümü için "arabulucu" rolünden ziyade "kolaylaştırıcı" ve "yardımcı" rolüne vurgu yaptığı görülmektedir. Bu sorunda devreden çıkmaya niyetli gözükmeyen Türkiye 9 Haziran 2010'da İran'a yaptırımlar öngören paketten sonra da inisiyatif almaya devam etmiştir. Bu çerçevede Türkiye, İran ve Altılar arasında müzakere sürecini başlatmak amacı ile devreye girerek 13 Temmuz 2010 tarihinde İstanbul'da Altılar adına müzakereler için yetkili kılınan AB Dışişleri Yüksek Temsilcisi Catherine Ashton ve 14 Temmuz 2010 tarihinde Lizbon'da da İran Dışişleri Bakanı Muttaki ile görüşerek "İran-Altılar" müzakere sürecinin başlamasına "yardımcı olmaya" çalışmıştır.[60] Yine, 24 Temmuz 2010 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen Dışişleri Bakanı Davutoğlu İran Dışişleri Bakanı Manuçehr Muttaki ve Brezilya Dışişleri Bakanı Celso Amorim görüşmesi Türkiye'nin aktif bir şekilde devrede olduğunu göstermektedir.[61] Toplantı sonrası açıklama yapan Dışişleri Bakanı Davutoğlu, Türkiye'nin bu sorunda rolünün netleştirilmesinin zorunlu olduğunu ve bu rolün 2005'ten itibaren diplomatik çözümleri mümkün kılmak amacı ile taraflar arasında gerçekleştirilen "kolaylaştırıcı" bir rol olduğunu ve Türkiye'nin iki tarafın isteği üzerine sürecin devam etmesi için yardımcı olduğunu belirtmiştir.[62] Buradan da anlaşılacağı üzere Türkiye ve Brezilya yaşanılan gelişmeler sonrasında "arabulucu" rolünde ısrar etmekten vazgeçerek tarafları bir araya getirmek ve diyalog sürecini etkin kılmak amacı ile "kolaylaştırıcı" ve "yardımcı" rolde kalmaya devam etmektedir.

60 Sami Kohen, "Türkiye, İran Sorununda Yardımcvı Rolde", *Milliyet*, 16.07.2010.
61 "İstanbulda Sürpriz Zirve", *Sabah,* 25.07.2010.
62 "Dışişleri Bakanı Davutoğlu'nun Gerçekleştirdiği Basın Toplantısı", www.mfa.gov.tr., 25.07.2010

2007 Anayasa Değişikliği Çerçevesinde Türk Hükümet Sisteminin Değerlendirilmesi

Faruk Bilir[1]

Giriş

21 Ekim 2007 tarihinde halkoylaması ile kabul edilen Anayasa değişikliği, Cumhurbaşkanının doğrudan doğruya halk tarafından seçilmesi usulünü öngörmüştür. Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesinin bir hükümet sistem değişikliği olup olmadığı, Türkiye'nin hükümet sisteminin bir yarı başkanlık sistemine dönüşüp dönüşmediği değişikliğin getirdiği sorular olmuştur (Köker, 2007). Anayasa Mahkemesi'nin kamuoyunda "367 Kararı" olarak bilinen Cumhurbaşkanlığı seçiminin iptali kararı ile bu sorular çok fazla tartışma alanı bulamamış, Cumhurbaşkanını halkın seçmesinin etkileri üzerinde çok fazla düşünülmeden, siyasi bir refleks olarak Anayasa değiştirilmiştir (Arslan, 2007).

Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi basit bir usul sorunu değil, ülkenin hükümet sistemini doğrudan doğruya etkileyen bir etkendir. Çünkü Cumhurbaşkanını halkın seçmesi Amerika Birleşik Devletleri örneğinde olduğu gibi saf başkanlık sistemlerinde veya Avusturya, Finlandiya, İrlanda, İzlanda, Portekiz ve Beşinci Fransa Cumhuriyeti örneklerinde olduğu gibi yarı başkanlık sistemlerinde görülen bir özelliktir (Gözler, 2007: 23). 1982 Anayasası parlamenter hükümet sistemini benimsemekle birlikte sistemden önemli sapmalar göstermiştir (Atar, 2009:155). Siyasi ve cezai bakımdan sorumsuz olan Cumhurbaşkanına yasama, yürütme ve yargı alanlarında geniş yetkiler vermiştir. Bununla, yetki ve sorumluluğun paralel olmasını gerektiren temel kamu hukuku kuralından da ciddi ölçüde sapılmıştır (Özbudun, 2009: 56- 57; Özbudun, 2007). Son değişiklikle birlikte hükümet sistemimiz daha tartışmalı bir hal almıştır. Hükümet sistemlerinin özelliklerini göz önüne alarak yeni sistem üzerinde bir değerlendirme yapılabilir.

1 * Doç. Dr. Faruk Bilir, S. Ü. Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi

2007 Anayasa Değişikliği ve Cumhurbaşkanının Halk Tarafından Seçilmesi

5678 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun'la[2]Anayasanın birçok maddesinde değişiklik yapılmıştır. 5678 sayılı Kanun'un 4. maddesiyle, Cumhurbaşkanı seçilme yeterliliği, halk tarafından seçilmesi görev süresi ve aday gösterilmesi yeniden düzenlenmiştir. Buna göre, "Cumhurbaşkanı, kırk yaşını doldurmuş ve yüksek öğrenim yapmış Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri veya bu niteliklere ve milletvekili seçilme yeterliğine sahip Türk vatandaşları arasından, halk tarafından seçilir. Cumhurbaşkanının görev süresi beş yıldır. Bir kimse en fazla iki defa Cumhurbaşkanı seçilebilir. Cumhurbaşkanlığına Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri içinden veya Meclis dışından aday gösterilebilmesi yirmi milletvekilinin yazılı teklifi ile mümkündür. Ayrıca, en son yapılan milletvekili genel seçimlerinde geçerli oylar toplamı birlikte hesaplandığında yüzde onu geçen siyasi partiler ortak aday gösterebilir. Cumhurbaşkanı seçilenin, varsa partisi ile ilişiği kesilir ve Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeliği sona erer". Kanun'un 5. maddesiyle, Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilme usulü düzenlenmiştir. Bu düzenlemeye göre, "Cumhurbaşkanı seçimi, Cumhurbaşkanının görev süresinin dolmasından önceki altmış gün içinde; makamın herhangi bir sebeple boşalması halinde ise boşalmayı takip eden altmış gün içinde tamamlanır. Genel oyla yapılacak seçimde, geçerli oyların salt çoğunluğunu alan aday Cumhurbaşkanı seçilmiş olur. İlk oylamada bu çoğunluk sağlanamazsa, bu oylamayı izleyen ikinci pazar günü ikinci oylama yapılır. Bu oylamaya, ilk oylamada en çok oy almış bulunan iki aday katılır ve geçerli oyların çoğunluğunu alan aday Cumhurbaşkanı seçilmiş olur. İkinci oylamaya katılmaya hak kazanan adaylardan birinin ölümü veya seçilme yeterliğini kaybetmesi halinde; ikinci oylama, boşalan adaylığın birinci oylamadaki sıraya göre ikame edilmesi suretiyle yapılır. İkinci oylamaya tek adayın kalması halinde, bu oylama referandum şeklinde yapılır. Aday, geçerli oyların çoğunluğunu aldığı takdirde Cumhurbaşkanı seçilmiş olur. Cumhurbaşkanı göreve başlayıncaya kadar görev süresi dolan Cumhurbaşkanının görevi devam eder. Cumhurbaşkanlığı seçimine ilişkin usûl ve esaslar kanunla düzenlenir".

1982 Anayasası bir tepki anayasasıdır. Otoriter ve devletçi bir yapıyı benimsemiş, bu sebeple yürütmeyi diğer kuvvetler karşısında güçlendirmiştir (Tanör, 1994:154). Yürütmenin hangi kanadının güçlendirileceği konusunda

2 Kanun no: 5678, Kabul tarihi: 31.05.2007, Resmi Gazete: 16.06.2007/26554.

Anayasanın açık tercihi Cumhurbaşkanı olmuştur (Karatepe, 1997:258). Siyasal sorumluluğu bulunmayan Cumhurbaşkanının yasama, yürütme ve yargı alanındaki görüşleri parlamenter sistemin mantığına aykırı olarak oldukça artırılmıştır (Atar, 2009:153). Bu durum Cumhurbaşkanının görev ve yetkileri ile konumunun klasik parlamenter sistemler bağdaşıp bağdaşmadığı sorununu ortaya çıkarmıştır (Önder, 2007:45). Erdoğan, Cumhurbaşkanının yasama, yürütme ve yargı alanındaki yetkilerinden bazılarının devlet başkanı sıfatına uygun olup sistemle çelişmediğini ancak yasama ve yürütme alanındaki bazı yetkilerinin ise parlamenter sistemin mantığına ters düştüğünü ifade etmiştir (Erdoğan, 2004:236). 1961 Anayasası ise Cumhurbaşkanının yetkilerini parlamenter sistemin ruhuna uygun olarak "protokoler" olmakla sınırlandırmıştır (Karatepe, 1997:224). Kuzu, 1982 Anayasasının öngördüğü sistemi klasik parlamentarizm ile yarı-başkanlık sistemi arasında sui generis bir sistem olarak tanımlamıştır (Kuzu, 1997:272). Özbudun (2005:338) ise sistemin Fransız literatüründen mülhem "zayıflatılmış parlamentarizm" olarak adlandırılabileceğini ifade etmiştir.

Hükümet sistemlerinin karşılaştırılması sert kuvvetler ayrılığı sistemi olan başkanlık sistemi ile kuvvetlerin yumuşak ayrılığına dayanan parlamenter sistem üzerinden yapılmaktadır. Bu sistemlerden birinin dezavantajı diğerinin avantajı olmakta, her iki sistemin artıları ve eksileri bulunmaktadır.

Parlamenter sistem ülkemizde uygulanan sistem olması sebebiyle, sistemin aksayan yönleri görüldükçe eleştiriler gelmekte, düzeltmeler yapılması için teklifler ortaya atılmaktadır. Bununla birlikte tamamen sistem değişikliği yapılarak başkanlık veya yarı-başkanlık sistemine geçilmesini savunanlar da bulunmaktadır. Bu görüşler uzun zaman önce ortaya çıkmıştır. Ali Fuat Başgil, millet olarak bir baş görme isteğinin tarihsel bir miras olduğunu ifade etmiştir. Kendi içimizden kendimiz bir baş seçelim ve ona baş olmanın vasıflarını tanıyalım diyerek bu görüşünü dile getirmiştir (Kuzu, 1997:107).

Türk siyasal sisteminde uzlaşma yeteneğinin olmaması hükümet istikrarsızlığına sebep olmaktadır. Bu sebeple ülkenin temel sorunlarını çözmeye yönelik politikalar izlenememektedir. Bu durumda sakıncaları giderilmiş; yani rasyonel ve dengeli başkanlık sisteminin uygulanması tavsiye edilmektedir (Atar, 2009:157). Başkanın göreve geldikten sonra azledilemeyişi hükümette istikrarı ve politikalarda sürekliliği sağlamaktadır. Böylece devlet faaliyetlerinde devamlılık oluşmaktadır (Erdoğan, 1996:8). Ancak bu durum başkanın yasama karşısında daha güçlü konuma gelmesine sebep olmaktadır. Rejimin kilitlenmesi durumunda başkanlık sistemi bir arabulucuya sahip değildir (Yazıcı, 2002: 50). Parlamenter sistemlerin

uygulandığı Cumhuriyetlerde, Devlet Başkanı-Başbakan çatışmasının ortaya çıktığı, bunun da sürekli rejim tartışmalarına sebep olduğu iddia edilmektedir. Sembolik devlet başkanının olduğu monarşilerde çatışma olmadığından parlamenter sistem daha düzgün işleyecektir (Yüzbaşıoğlu, 2001:336).

Sartorı, en iyi siyasal sistemin en iyi uygulanan sistem olduğunu belirtmektedir. Klasik başkanlık sistemi ile klasik parlamenter sistemden daha çok karma sistemler lehine düşündüğünü ifade etmiştir. Sartorı'nin "İçinde yaşadığımız siyasal sistemi eleştirmekte genellikle haklıyızdır ama onun alternatifini ve ondan beklenen yararları değerlendirmekte çoğu zaman hatalıyızdır" ifadesi de sistem arayışını özetleyen bir ifade olmuştur (Sartorı, 1997:178).

Parlamenter sistemin devlet başkanı sembolik yetkilere sahip olmalıdır. Türkiye'de asıl sorun Anayasanın Cumhurbaşkanına parlamenter sistemle bağdaşmayacak şekilde aşırı yetkiler vermiş olmasıdır. Bu çarpıklığı gidermek için ya Cumhurbaşkanının yetkilerini yasama, yürütme ve yargı organlarına paylaştırmak suretiyle azaltmak ya da bu derece geniş yetkilere sahip bir Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesini sağlayarak en azından siyasal hesap verebilirliğini sağlamak gerekecektir (Arslan, 2007). 1982 Anayasası, klâsik parlamenter rejimden saparak, önerilen değişiklik benimsendiği takdirde sorumsuz Cumhurbaşkanının halen mevcut geniş yetkilerine, doğrudan doğruya halkoyundan çıkmasının getireceği demokratik meşruluk da eklenecektir. Bu durumda, yetkilerinde hiçbir değişiklik olmasa dahi, Cumhurbaşkanının sistemin hâkim unsuru haline geleceği, en azından yürütme organının iki başlı niteliğinin daha da güçleneceği açıktır (Özbudun, 2007). Cumhurbaşkanının sorumsuz olmasından dolayı Cumhurbaşkanına dolaysız temsil meşruiyeti sağlayacak seçim yönteminden kaçınılmalıdır (Erdoğan, 1993: 30). Ortaya çıkabilecek bir sorun mevcut sistemde zaten iki başlı olan yürütmenin iyice kriz üreten bir yapıya kavuşma ihtimalinin yükselmesine sebep olacaktır (Köker, 2007). Batum'da parlamenter sistemde Cumhurbaşkanının iktidara karşı bir denge ve fren görevi üstlendiğini ifade etmiştir. Halkın seçtiği bir Cumhurbaşkanının Anayasada bulunmayan yetkileri kullanma girişiminde bulunabileceğini, bu sebeple kuvvetler arasında çatışma yaşanabileceğini dile getirmiştir (Batum, 2007: 37).

Değişikliğin siyasi bir krize sebep olacağı bilinerek yapılması da eleştirilmiştir. Parlamenter sistem bakımından doğru olmayan bu düzenleme yerine, Cumhurbaşkanının yetkilerini azaltmak hatta tamamen kaldırmak şeklinde bir değişikliğin daha uygun olacağı ifade edilmiştir. Böyle bir

değişiklik Cumhurbaşkanını parlamenter sistemde gerçek yerine oturtacaktır (Şentop, 2007).

1982 Anayasasının esas olarak kabul ettiği hükümet sistemi parlamenter hükümet sistemiydi. Ancak Cumhurbaşkanına geniş yetkiler tanınmasıyla bu sistemden sapıldığı kabul edilmekteydi. Cumhurbaşkanını halkın seçecek olmasıyla artık parlamenter sistemden daha da uzaklaşıldığı kesindir.

2007 Anayasa Değişikliği Çerçevesinde Türk Hükümet Sistemi

2007 yılında Anayasa'da yapılan değişiklikler sonrasında Türk hükümet sisteminin yarı başkanlık sistemine yaklaştığı düşünülse de iki noktada yarı başkanlık sisteminden ayrıldığı görülecektir. Öncelikle, Anayasa'nın 101. maddesinin son fıkrasında Cumhurbaşkanı seçilen kişinin, varsa partisi ile ilişiğinin kesileceği ve TBMM üyeliğinin sona ereceği düzenlenmiştir. Bir diğeri ise Anayasa'da Cumhurbaşkanının kendi inisiyatifi ile meclisi feshetme ve meclisin güvenini taşımaya devam eden bir hükümeti azil yetkisi yoktur. Bu yüzden 2007 değişikliklerinden sonra Türk hükümet sisteminin tam bir yarı başkanlık sistemi olduğunu söylemek mümkün değildir. Cumhurbaşkanın halk tarafından seçilmesini öngören düzenleme, 1982 Anayasası'nın oluşturduğu melez hükümet sistemini daha da belirginleştirerek, bu melez yapının yol açması muhtemel sorunları ağırlaştıracaktır (Yazıcı, 2009: 251). Bu sistemi bir başkanlı parlamenter sistem olarak niteleyebilir miyiz? Parlamenter sistemin ana unsurlarını sabit tutup, sisteme halk tarafından seçilen bir devlet başkanı eklendiğinde, karşımıza "başkanlı parlamenter sistem" çıkmaktadır (Gönenç, 2010: 3). Bu sistem bir parlamenter sistem değildir, çünkü devlet başkanı halk tarafından seçilmektedir; bir yarı başkanlık sistemi de değildir, çünkü başkanlı parlamenter sistemdeki bir devlet başkanının yetkileri parlamenter sistemdeki bir devlet başkanından biraz daha fazla olabilse de yarı başkanlık sistemindeki bir devlet başkanından daha azdır. Yani devlet başkanının azil, fesih yetkileri yoktur; yasama, atama ve olağanüstü hal yetkileri ise oldukça kısıtlıdır. Başkanlı parlamenter sistem, halk tarafından seçilen sembolik yetkili bir devlet başkanı ile parlamentoya karşı sorumlu bir hükümet olarak özetlenebilir. Günümüzde İrlanda, Bulgaristan ve Slovakya'da uygulanan hükümet sistemleri başkanlı parlamenter sistemin örnekleri olarak değerlendirilebilir (Gönenç, 2010: 3). 1982 Anayasası Cumhurbaşkanına sembolik yetkilerden daha geniş yetkiler vermiştir. Dolayısıyla Türk hükümet sisteminin başkanlı parlamenter sistem olarak değerlendirilmesi de mümkün değildir.

Özsoy'a göre," halk tarafından seçilmiş olmak, parlamenter sisteme melez bir unsur katmakta, demokratik meşruiyet kaynaklarını değiştirmekte,

son derece esaslı bir siyasi iktidar kaynağını sisteme eklemektedir. Dolayısıyla, böyle bir kaynağına rağmen, cumhurbaşkanlarının sembolik konumda kalabilmesi, başkanlı parlamenter sistemlerde gözlenen, kendine özgü kurumsal ve siyasal faktörlerin etkisi ile temin edilmektedir. 1982 Anayasası ile getirilen hükümet sistemi ise bu türden mekanizmalara sahip değildir" (Özsoy, 2009: 306).

1982 Anayasası'nın mevcut düzenlemeleri çerçevesinde, Türk hükümet sisteminin başkanlı parlamenter sistemden ziyade yarı başkanlık sistemine yakın durduğunu söylemek mümkündür. Cumhurbaşkanı halk tarafından seçilmeye başladıktan sonra, Türkiye'nin parlamenter sisteme sadık kalabilmesi de mümkün görünmemektedir (Özsoy, 2009: 305).

Mevcut hükümet sistemimizi parlamenter sistemden gittikçe uzaklaşan, yarı başkanlık sistemine yaklaşan melez bir sistem olduğunu söylemek mümkündür. Bu sistem bir yandan parlamenter modelden uzaklaşırken, öte yandan da başkanlık ya da yarı başkanlık modelinin temel özelliklerini de taşımamaktadır. Bu sisteminin birtakım sakıncaları da beraberinde getireceğini söylemek mümkündür. Cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi beraberinde çifte meşruluk sorununu ortaya çıkaracaktır. Çünkü meşruiyetini halktan alan Cumhurbaşkanı, eğer güçlü anayasal yetkilere sahip değilse bunun temini için bütün siyasi olanaklarını kullanacak ve girişimlerden kaçınmayacaktır. Çünkü Cumhurbaşkanı seçimle gelirken gerçekleştirmeyi taahhüt ettiği bir programı olacaktır. Cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi ve anayasal olarak güçlü yetkilere sahip kılınması, sistemi parlamenter sistemden uzaklaştıracak ve Türkiye, demokratik geçmişi oldukça köklü olan Fransa'nın bile önlemeye çalıştığı cohabitation[3] bunalımları ile karşı karşıya kalacaktır. Bu noktada istikrar uğruna etkinlikten vazgeçmek, üzerinde tartışılması gereken asıl konudur. Çünkü her istikrarlı yönetim beraberinde etkinliği getirmeyebileceği gibi istikrarı ortadan kaldırdığı ileri sürülen çok partili hükümetlerin var olduğu parlamenter sistemlerde de etkinlik sağlanabilmektedir (Yücel, 2010: 336-363). Bir diğer üzerinde durulması gereken nokta ise bu tür bir sistemde meydana gelebilecek tarafsızlık tartışmalarıdır.

Gönenç'in belirttiği gibi, eğer devlet başkanı, hükümet ve parlamento çoğunluğu aynı dünya görüşüne sahipse, büyük ihtimalle bu üç aktör birbirine engel olmayacak, aksine aynı siyasi programı hayata geçirmek için işbirliği yapacaktır. Bu durumda, meşruiyet krizi ihtimali azalsa da devlet başkanının tarafsızlığı büyük ölçüde zedelenecektir. Bir başka ifadeyle, bir dünya görüşü

3 Cohabitation terimi, Fransa Cumhuriyeti'nde Cumhurbaşkanının ve Başbakanın birbirinden farklı siyasi gruplara ait oldukları dönemi tanımlar.

lehine bir iktidar toplanması ortaya çıkacak ve devlet başkanının tarafsızlığı iktidardaki dünya görüşü lehine bozulacaktır. Tersi bir durum söz konusu olduğunda, bir yandan iktidar çatışması nedeniyle bir tarafsızlık tartışması yaşanacak, diğer yandan meşruiyet krizine yol açacak bir kutuplaşmanın zemini hazırlanacaktır. Şöyle ki, devlet başkanı ve çoğunluk partisi farklı programlarla seçmenlerin karşısına çıkacak, iktidara geldiklerinde yapmayı vaat ettikleri icraatlar farklı dünya görüşlerini yansıtacaktır (Gönenç, 2010: 5). Ayrıca, devlet başkanı ile parlamento çoğunluğu ve onun içinden çıkan hükümetin, aynı siyasi görüşü paylaşmaları otoriter bir iktidara yol açabileceği gibi bunların faklı siyasi görüşlerden olması çatışmaları ve beraberinde sistem tıkanıklığını da getirebilecektir.

Parlamenter sistemlerde asıl olan devlet başkanının sembolik yetkilere sahip olmasıdır. 1982 Anayasası, klâsik parlamenter rejimden saparak, sorumsuz Cumhurbaşkanının halen mevcut geniş yetkilerine, doğrudan doğruya halkoyundan çıkmasının getireceği demokratik meşruluğu da eklemiştir. Bu durumda, yetkilerinde hiçbir değişiklik olmasa dahi, Cumhurbaşkanı sistemin hâkim unsuru haline gelmiştir. Bu değişiklikle yürütme organının iki başlı niteliği daha da güçlenmiştir (Özbudun, 2007). Cumhurbaşkanının sorumsuz olmasından dolayı Cumhurbaşkanına dolaysız temsil meşruiyeti sağlayacak seçim yöntemi 1982 anayasası bakımından uygun olduğunu söylemek mümkün değildir.

Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi tek başına Cumhurbaşkanının gücüne güç katacaktır. Mevcut sistemde zaten iki başlı olan yürütmenin iyice kriz üreten bir yapıya kavuşma ihtimali oldukça yükselmektedir (Köker, 2007). Cumhurbaşkanını halk tarından seçilmesi, Cumhurbaşkanını bir seçim kampanyası sürecinden sonra bu makama getirecektir. Bu süreçte adayların yıpranması muhtemeldir. Cumhurbaşkanlığı makamına yıpranmış bir kişinin oturmasını toplum kolayca benimseyemeyecektir (Turhan, 1995: 179). Halk tarafından doğrudan doğruya seçimle işbaşına gelen Cumhurbaşkanının tarafsız olması da pek mümkün değildir. Çünkü doğrudan halk tarafından seçilecek kişinin bir siyasi parti ile ilişkisinin olması gerekir. Bu durumda da tarafsızlığı korumak kolay olmayacaktır.

Sembolik bir Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesinin ne anlamı olacağı sorusu akla gelebilir. “Bu noktada, yasama, yargı ve yürütmeye ilişkin yetkileri elinden alınmış ve tamamen sembolik bir konuma getirilmiş bir Cumhurbaşkanının neden halk tarafından seçildiği sorusu akıllara gelebilir. Buna iki türlü yanıt vermek mümkündür: Birinci olarak, halkın Cumhurbaşkanını belirleme sürecine doğrudan müdahil olmasının, demokrasiyi güçlendiren işlev taşıdığının altını çizmek gerekir. Sembolik de

olsa önem arz eden bir makama gelecek kişinin belirlenmesine aktif katılım, vatandaşların kamusal ilgilerinin artmasını, siyasal meselelerde daha aktif tutum almalarını sağlar ve böylelikle temsili demokrasiye katılımcı bir boyut katar. İkinci olarak, Cumhurbaşkanı halkoyuyla belirlendiği takdirde, rejimin her cumhurbaşkanlığı seçimi öncesinde bir bunalıma girmesi önlenmiş olacaktır. Cumhuriyet tarihindeki cumhurbaşkanlığı seçimlerinin neredeyse tümü, partiler arasında ciddi çatışmaları ve Meclis'te uzlaşma adı altında dayatmaları beraberinde getirdi. Gerginliği maksimum düzeye çıkaran ve yurdu bir kaos ikliminin hâkimiyeti altına sokan bu seçimler, her defasında demokrasi için ciddi bir tehdit oluşturdu. Bu türden tehditleri bertaraf etmenin ve ülkeyi anti-demokratik badirelerden sakınmanın en makul yolu, halka gitmektir. Cumhurbaşkanını halka seçtirmek; hem cumhurbaşkanlığı seçimlerini Meclis'te bir kavga konusu olmaktan çıkarır, hem de seçilen Cumhurbaşkanına büyük bir demokratik meşruiyet sağlar" (Çoşkun, 2007).

Onar'ın belirttiği gibi, yabancı olduğumuz sistemlere geçmek yerine, bazı değişiklikler yaparak parlamenter sistemde kalmanın daha uygun olduğunu söylemek yerinde olacaktır (ONAR, 2010: 103). "Seçmenlerin belli bir siyasi partiyi tercih etmesine neden olan, o siyasi parti parlamentoda çoğunluğu elde ettikten sonra içinden çıkardığı hükümetin temel hedeflerini belirleyen ve hükümetin görevde kaldığı sürece uyguladığı program hep aynı programdır. Parlamenter sistemin işleyişi göz önüne alındığında, icrai yetkilerin esas olarak hükümete ait olduğu, hükümetin de bu yetkileri seçimlerden iktidara sürekliliğini koruyan siyasi programı hayata geçirmek için kullandığı söylenebilir. Bu şema içinde devlet başkanı herhangi bir siyasi programı olmayan, partiler üstü "tarafsız" bir unsurdur. Başkanlı parlamenter sistem açısından düşünüldüğünde, yukarıda açıklanan temel mantığın sarsıldığı görülür. Bu sistemde; sadece parlamentoya girmek için yarışan, bu yarışı kazandıktan sonra parlamentodaki çoğunluğu ve hükümeti kontrol eden siyasi parti değil, devlet başkanı da bir siyasi programla seçmenlerin karşısına çıkacaktır. Halk tarafından tercih edilmek için devlet başkanı, aynen siyasi partiler gibi seçim meydanlarına inecek, propaganda yapacak seçmenlere bir takım sözler verecektir. İşte, başkanlı parlamenter sistemde esas sorun burada başlamaktadır" (Gönenç, 2010: 5).

İba'ya göre, "hükümet sistemleri bakımından diğer unsurlar sabit kaldığı halde tek başına devlet başkanının halk tarafından secimi bile, parlamenter rejimden esaslı bir kayış ortaya çıkaracağı kuşkusuzdur. Deneyimimizin olmadığı, siyasal krizlere yol açma olasılığı yüksek yeni model arayışlarına kaygıyla bakılması doğrudur. Ancak 2007 değişikliğini, peşinen kötü ya da iyi olarak yorumlamak yerine sakıncalarını tartışmak gerekir. Hükümet sistemlerinin, uygulandığı ülkenin dokusuna ve zeminine uyup uymadığı

zamanla test edilebilecek bir konudur. Dolayısıyla, 12. Cumhurbaşkanı secim surecinin başlamasıyla beraber, saf veya klasik parlamenter rejime güle güle diyeceğimiz kesin olmasına karşın; neye merhaba diyeceğimiz bir o kadar belirsizdir" (İba, 2008: 33).

Aynı hükümet sistemi değişik ülkelerde farklı neticeler doğurmaktadır. Bunun sebebi tek başına hükümet sistemi olmayıp, ülkenin sosyo-kültürel yapı ve demokratik rejim anlayışıdır (Özer, 1998:106). Bu nedenle belirtmek gerekir ki Cumhurbaşkanın halk tarafından seçilmesi yönündeki Anayasa değişikliğinden sonra, bunun bir adım sonrası olan başkanlık sisteminin tartışmaya açılması, Türkiye açısından çok ihtiyatlı yaklaşılması gereken bir konu olarak gözükmektedir. Çünkü köklü demokrasi geleneği olmayan ülkelerde başkanlık sistemi diktatörlük tehlikesi taşımaktadır. Başkanlık sistemi uygulamasının, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki (ABD) yansıması ile Latin Amerika devletlerindeki yansıması, bunun en önemli delilidir (Ertan, 2010). Zaten bu sistemin, ABD dışında başarılı bir sonuç verdiği bir başka devlet göstermek de mümkün gözükmemektedir. Bu da ABD'deki köklü demokrasi geleneği, ideolojik bölünmüşlüğün yok denecek düzeyde olması ve parti disiplininin gevşekliği ile yakından alakalıdır (Teziç, 1998:427)[4]. Türkiye gibi daha demokrasi kültürünün tam anlamıyla yerleşmediği, ideolojik bölünmelerin ve kamplaşmaların derinleştiği ve parti disiplininin sıkı bir şekilde uygulandığı ülkeler için krizlere yol açacağı gerekçesiyle bu sistem pek makul görünmemektedir. Bu nedenle devlet ve siyasal yapılanma konusunda üzerinde düşünülmeden (aceleyle) alınacak kararların tamiri güç tahribatlara yol açabileceği asla unutulmamalıdır.

Sonuç

Cumhurbaşkanının sahip olduğu yetkilerle birlikte halk tarafından seçilecek olması hükümet sistemimizi yarı-başkanlık sistemine yaklaştıracak, parlamenter sistemden uzaklaştıracaktır. Ancak yetkileri sınırlandırılmış bir Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi parlamenter sistem açısından sıkıntı oluşturmayacaktır. Nitekim Avusturya, İzlanda gibi Avrupa ülkelerinde Cumhurbaşkanı halk tarafından seçilmesine rağmen sistem parlamenter sistem olarak işlemektedir.

4 ABD'de partili parlamenterler parlamento çatısı altında parti grup kararıyla bağlı olmadıkları için başkanın ve parlamento çoğunluğunun farklı partilerden olması çoğu kez bir uzlaşma zemini yaratmaktadır. Ayrıca ABD siyasi hayatına egemen olan iki büyük parti (Cumhuriyetçi ve Demokrat) arasında kesin ve derin ideolojik ayrılıklar olmaması da uzlaşma zemini oluşturulması konusunda önemlidir (Teziç, 1998:427).

Hükümet sistemimiz için asıl sorun Cumhurbaşkanını halkın seçecek olması değil, mevcut yetkilerin üzerine Cumhurbaşkanını halkın seçecek olmasıdır. Bu sebeple uzun süredir dile getirilen Cumhurbaşkanının yetkilerinin klasik parlamenter sistem çizgisine çekilmesi sorunu çözülmelidir. Avrupa'daki örneklerinde görüldüğü gibi yetkileri sınırlı bir Cumhurbaşkanını halkın seçmesi parlamenter sistemin işleyişinde sorun oluşturmayacaktır.

Türkiye'de asıl sorun 1982 Anayasasının Cumhurbaşkanına parlamenter sistemle bağdaşmayacak şekilde aşırı yetkiler vermiş olmasıdır. Bu çarpıklığı gidermek için ya Cumhurbaşkanının yetkilerini yasama, yürütme ve yargı organlarına paylaştırmak suretiyle azaltmak ya da bu derece geniş yetkilere sahip bir Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesini sağlayarak en azından siyasal hesap verebilirliğini sağlamak gerekecektir (Arslan, 2007).

Cumhurbaşkanını halkın seçmesi ile ilgili yapılan değişiklik genel olarak olumsuz karşılanmıştır. Değişikliğin yapılış usulü yönünden eleştiriler olmakla birlikte, içeriğine de eleştiriler yöneltilmiştir. Bu da değişikliğin parlamenter sistemden uzaklaşma değil, sisteme yaklaşma şeklinde olması gerektiği yönündedir. Yani Cumhurbaşkanının yetkilerinin azaltılması ve tamamen sembolik konuma getirilmesi görüşü daha ağır basmaktadır. Bu kadar geniş yetkileri haiz, Cumhurbaşkanın halk tarafından seçilmesinin önemli problemlere yol açacağı yönündeki endişelerin sıkça dile getirildiği böyle bir durumda, başkanlık sisteminin tartışmaya açılması, Türkiye açısından içinde bulunduğu günümüz koşulları itibariyle de pek makul görünmemektedir. Siyasi istikrarı sağlamak adına yapılan bu girişimler, yerinde ve makul girişimler değildir. Zira, Türkiye'de siyasi istikrarsızlığın yegane sebebini parlamenter sisteme bağlamak ve çözümü de bu sistemden yarı-başkanlık ve başkanlık sistemine evrilecek şekilde bir süreci başlatmakta görmek yerinde bir tespit değildir. Asıl yapılması gereken sistemin sorunlu alanları olan siyasi partilerde demokrasi, seçim sistemindeki aşırı dışlayıcılık ve hukuk devletine ilişkin sorunları çözmektir (Kamalak, 2007). Hatta bu bağlamda, Türkiye kamuoyunda "kürt sorunu", "alevi meselesi" gibi isimlerle gündeme gelen ve temel hak ve özgürlükler bağlamında çözümlenmesi gereken sorunların bir çözüme kavuşturulması, bu meseleleri istismar üzerinden beslenen siyasi partileri de pasifize edeceğinden, Türkiye'yi, bölünmüş, birçok partiden oluşan dağınık bir siyasi sistemden; daha az ama daha güçlü siyasi partilerin bulunduğu istikrarlı bir siyasi sisteme götürecektir. Sisteme ilişkin bu sorunlar çözülmeden, sadece hükümet sistemini değiştirmek bu nedenle makul ve yeterli bir tespit olarak görünmemektedir. Unutulmamalıdır ki tek başına hükümet sistemi, siyasi istikrarı sağlamak için yeterli olamaz.

Kaynakça

Arslan, Zühtü, "Cumhurbaşkanı Seçimi ve Rejim Krizi", Zaman Gazetesi, 30.05.2007.

Atar, Yavuz, Türk Anayasa Hukuku, Konya 2009.

Ay, Şadiye, "Türkiye'de Parlamenter Sistem ve Hükümet Sistemi Tartışmaları", Mevzuat Dergisi, Yıl:7,

Sayı: 77, Mayıs 2004 bkz. http://www.mevzuatdergisi.com/2004/05a/01.htm (01.05.2010).

Çoşkun, Vahap, "Parlamenter Sistem İçin Sembolik Cumhurbaşkanı", Yeni Şafak Gazetesi, 07.09.2007.

Erdoğan, Mustafa, Anayasa Hukuku, Ankara 2005.

Erdoğan, Mustafa: Parlamenter Rejim Açısından Cumhurbaşkanı Ve Bakanlar Kurulu, Türkiye Günlüğü, 10, Mart 1990.

Ertan, Birol, "Başkanlık Sistemi ve Türkiye" Radikal Gazetesi, 11.09.2010

http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&ArticleID=1018403&Date=14.09.2010&CategoryID=83 (10.11.2010).

Gönenç, Levent, "Hükümet Sistemi Tartışmalarında "Başkanlı Parlamenter Sistem" Seçeneği", http://www.yasayananayasa.ankara.edu.tr/docs/makaleler/hukumet_sistemi_tartismalari.pdf, (03.05.2010).

Gözler, Kemal, "Cumhurbaşkanı'nın Seçimi: Bir Karşılaştırmalı Anayasa Hukuku İncelemesi", Terazi: Aylık Hukuk Dergisi, 2. Yıl, 9. Sayı, Mayıs 2007.

İba, Şeref, "Güle Güle Parlamenter Rejim: (Cumhurbaşkanının Halk Tarafından Seçilmesi Üzerine)", Çelik-İş Sendikası, Sayı: 23, Mart 2008.

Kamalak, İhsan, "Başkanlık Sistemi ve Türkiye", Birgün Forum, 30 Mayıs 2007, http://www.birgun.net/forum_index.php?news_code=1180529154&year=2007&month=05&day=30, (12.10.2010)

Köker, Levent, "En Temel Çözüm: Halka Gitmek", Zaman Gazetesi, 07.05.2007.

Onar, Erdal, "Türkiye'nin Başkanlık veya Yarı Başkanlık Sistemine Geçmesi Düşünülmeli Midir?",

http://www.yasayananayasa.ankara.edu.tr/docs/makaleler/turkiyede_baskanlik.pdf, (03.05.2010).

Özbudun, Ergun, Türkiye'nin Anayasa Krizi, Ankara 2009.

Özbudun, Ergun, "Yarı-Başkanlık Sistemi Gerekli Mi", Zaman Gazetesi, 07.05.2007.

Özbudun, Ergun, Türk Anayasa Hukuku, Ankara 2005.

Özer, Attila, Başkanlık Hükümeti Sistemi ve Bu Sistemin Türkiye Açısından Uygulanabilirliği, Ankara 1998.

Özsoy, Şule, Başkanlı Parlamenter Sistem, İstanbul 2009.

Teziç, Erdoğan, Anayasa Hukuku, Beta yayınları, İstanbul, 1998

Turhan, Mehmet, Parlamenter Sistem mi, Yoksa Başkanlık Sistemi mi, Mülkiyeliler Birliği Dergisi Mayıs- Haziran 1995, c.19.

Uluşahin, Nur, Anayasa Bir Tercih Olarak Başkanlık Sistemi, Yetkin Yayınları, Ankara 1999.

YazıcI, Serap, Demokratikleşme Sürecinde Türkiye, İstanbul 2009

Yücel, Bülent, "Yarı - Başkanlık Sisteminin Hükümet Modeli Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma: Fransa Modeli ve Komünizm Sonrası Polonya", http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/280/2551.pdf, (02.05.2010).

Türk Milliyetçiliğinin Yeni Versiyonu Olarak Ulusalcılık

Cihan Uzunçayır[1]

Giriş

Ulusalcılığın köklerini, Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki *Kadro*[2] hareketine kadar götürebiliriz. 1960'lardaki Yön-Devrim[3] hareketi Kadro'dan devraldığı fikri mirasın üzerine koyarak, Milli Demokratik Devrim teziyle fikirlerini iktidara getirebilmeyi amaçlayan ulusalcı-sol bir yapılanmaydı. 12 Mart muhtırasıyla iktidara gelebilme umutları suya düşen ulusalcılık ideolojisi, Doğu Perinçek önderliğindeki *Aydınlık* dergisi ve İşçi Partisi çevrelerince 1980'ler boyunca savunulmaya devam edilmiştir. Ayrıca Cumhuriyet gazetesinde köşe yazarlığı yapan İlhan Selçuk, Uğur Mumcu ve Mümtaz Soysal gibi isimler de ulusalcılığın o dönemdeki temsilciliğini yapan bir diğer grubu oluşturur.[4]

1990'larda Kürt meselesi bağlamında PKK şiddetinin artan yakıcılığı ve İslami hareketlerin yükselişi ulusalcı paradigmayı yeniden gündeme getirmişti. Söz konusu olguları Cumhuriyet'e karşı ciddi birer tehdit olarak algılayan ulusalcılar, bu oluşumlarla mücadeleyi salt kamusal-yasal ve siyasal zeminde yürütmenin eksik kaldığını düşünerek, bunlara ilaveten toplumsal düzlemde de mücadele başlatmışlardır. 80'lerin sonlarında kurulmaya ve yayılmaya başlayan Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD) ve Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (ÇYDD) gibi sivil toplum kuruluşları ile birtakım Kemalist dergi ve medyadaki kanaat önderleri aracılığıyla Kemalizm, dönemin

1 Araş. Gör. Cihan Uzunçayır, Muğla Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü

2 Mustafa Türkeş, **"Kadro Hareketi: Ulusçu Bir Sol Akım",** İstanbul: İmge Yayınları, 1999. Ergün Yıldırım, "Bir Sol Milliyetçi İdeoloji Modeli: Kadro Dergisi", **Doğu-Batı**, Yıl.8, Sayı.31, 2005.

3 . Hikmet Özdemir, "**Kalkınmada Bir Yön Arayışı: Yön Hareketi**", :Ankara: Bilgi Yayınevi, 1986.

4 . Faruk Alpkaya, "Bir 20.Yüzyıl Akımı: Sol Kemalizm",Tanıl Bora (ed), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları,2001, s.479.

konjonktürüne uygun olarak yeniden yorumlanmaya başlanmıştır.[5]

Siyasal alanı laik/anti-laik, cumhuriyetçi/cumhuriyet düşmanı, çağdaş/gerici, Kemalist/II. Cumhuriyetçi, ulusalcı/bölücü şeklinde kamplara bölen bir dil ulusalcı söylemin ayırt edici vasıflarındandır. Ulusalcıların karşısında şeriatçılar, Kürtçüler ve İkinci Cumhuriyetçilerden müteşekkil kesim karşı-devrimci cephe olarak konumlandırılırken, onlara göre emperyalizm, bölücülük, irtica, neo-liberalizm gibi ulusal bünyeyi tehdit eden zehirli unsurlar bu karşı-devrimci cephe aracılığıyla ülkeye sokulmaya çalışılmaktaydı.[6] 1950 sonrasını karşı-devrim dönemi olarak kodlayan bir zihin dünyasına sahip olan ulusalcılar, Cumhuriyetin ve onun ideolojisinin bir "ihanet çemberi" ile kuşatılmış olduğunu savunurlar. Çemberin bir ucunda "şeriatı ülkeye hakim kılmak isteyen İslamcılar", "yıkıcı, bölücüler", öteki ucunda ise emperyalizmin kılık değiştirmiş hali olan küreselleşmenin, özelleştirmenin, serbest piyasa ekonomisinin uygulayıcı ve savunucuları yer almaktadır. Prof. Dr. Anıl Çeçen'in "bir kamu hukuku profesörünün kamuoyuna uyarısıdır" notunu düşerek yazdığı yazısında; ulus-devlet, Cumhuriyet rejimi ve Atatürk'ün, "İkinci Cumhuriyetçiler, maddeci işbirlikçiler alt kimlikçi federasyoncular, ılımlı İslamcı görünümlü şeriatçılar, emperyalizm ve Siyonizm ile her türlü işbirliğine açık olan fırsatçılar koalisyonu elbirliği ile" tasfiye edilmeye çalışıldığını belirterek, ülke insanını teyakkuza geçmeye çağırıyordu.[7]

Ulusalcılık, Cumhuriyet'in seksen küsur yıl önceki kuruluş şartlarına geri dönüldüğünü vehmeden ve patolojik bir kurtuluş söyleminde kendisini kaybetmiş bir akım olarak tanımlanabilir.[8] "Sevr paranoyası" olarak da adlandırılan, ülkenin dört bir yanının –Osmanlı'nın son dönemlerinde olduğu gibi- devletin zayıf düşmesi anını kollayan Türkiye topraklarında gözü olan, emperyalist planlara sahip sinsi düşmanlarla çevrili olduğunu vehmeden psikoz durumu, ulusalcı kesimde yaygın görülen bir anksiyete halidir.[9] İstiklal Harbi koşullarıyla kurulan benzerlik ilişkisi üzerinden "altın çağ" olarak mitleştirilen o dönemin ve erken Cumhuriyet dönemi figürlerinin, motiflerinin, mefhumlarının (Vahdettin, Damat Ferit, mütareke basını, işbirlikçi azınlıklar, kapitülasyonlar…) birebir bugüne uyarlandığı paranoid bir ruh hali ulusalcı düşünce-

5 . Necmi Erdoğan, "Neo-Kemalizm, Organik Bunalım ve Hegemonya", Tanıl Bora (ed), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları,2001, s.585.

6 .A.g.m. s.586.

7 . Anıl Çeçen, "Türkiye Cumhuriyeti Tasfiye Ediliyor", http://www.hakimiyetimilliye.org/index.php/hm-yazarlari/anil-cecen/1073231-turkiye-cumhuriyeti-tasfiye-ediliyor-anil-cecen.html , Erişim Tarihi: 15.01.2010.

8 Abdülhamit Kırmızı, "Bir Muhalefet Alanı Olarak Ulusalcılık", **Anlayış**, Sayı.46, Mart 2007, s.30.

9 .Çetin Yetkin, "Sevr, Yeniden-Dün Yeniden Yaşanıyor", ***Yeniden*** **Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk**, Sayı 134, Kasım 2009, s.7–19.

ye eşlik eder.[10] Yine Osmanlı son dönemindeki gibi yöneticiler "gaflet, dalalet ve hatta hıyanet" içindedirler. Bu anlamda R.Tayyip Erdoğan'ın resmi tarih kayıtlarında "hain" olarak geçen Vahdettin'le benzeştirilmesi manidardır.[11] Tabii ki Sevr Antlaşması'nın yeniden gündeme geldiği/getirildiği ve yöneticilerin hainlik içerisinde bulunduğu bir ortamda "vatanını seven kurtarıcıların" ortaya çıkarak yeni bir "Kurtuluş Savaşı"nın fitilini ateşlemeleri ve halkı bu yönde mobilize etmeleri ilk elde beklenen, yapılması gerekendir

Milli beka uğruna savaş halet-i ruhiyesi içinde, politik hasımları düşmanlaştırılan ve etnisist, ırkçı karalamalardan, aklını komplo teorilerinin otomatizmine emanet etmekten çekinmeyen ulusalcıların[12], neyi savunuyor olduklarından çok neye karşı olduklarını kestirebilmek daha kolaydır.

Ulusalcılık-Milliyetçilik Ayrımı

Ulusalcı hareketin temsilcileri, MHP'de en bariz örneğini bulan Türk sağ milliyetçiliği geleneğinden ayrı bir görüntü vermek adına "Ulusalcılık" olarak belirledikleri bir adı sahiplenmişlerdir. Onları bu ismi seçmeye yönlendiren saikler çeşitlidir. İlk sebep bu harekete mensup kimselerin hayatlarının belirli bir döneminde sol düşünce ile haşır neşir olmaları ile alakalıdır. İdeoloji yelpazesinin sağında yer alan 'milliyetçi' hareketle isimlerinin bir arada anılmasını bu yüzden istememişlerdir. İkinci olarak, savunuyor oldukları fikirlerin Kemalizm'in bağrından çıkmış oluşu ve Türk siyasi hayatında, Kemalizm'le sağ-milliyetçi hareket arasındaki süregelen husumet, onları böyle bir pozisyon almaya sürüklemiştir diyebiliriz. Ayrıca sağ-milliyetçiliğin İslam'ı ideolojik bağlantılarında bir bileşen olarak kullanıyor oluşu ve bunun tam tersine ulusalcılığın seküler vurgusunun yoğunluğu bu iki akımın ters düştüğü noktalardır. "Ulusçuluk" kavramının tercihi de bu kavramı, modernleşme/laikleşme ile özdeşleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Böylece modern "ulus" sözcüğünün seçilmesiyle, Osmanlı'da dinsel cemaati belirten "millet" sözcüğünün ümmet kavramına olan açılımı kapatılıyordu.[13] Ulusalcıların bu ismi

10 . Tanıl BORA, "Türkiye'de Faşist İdeoloji", Ömer Laçiner (ed), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt.9: Dönemler ve Zihniyetler** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.368-69.

11 . Radikal-ulusalcı **TÜRKSOLU** dergisinin 224. Sayısında Tayyip Erdoğan'ın Vahdettin'e benzetilerek karikatürize edilmiş resminin kapak olarak koyulması bu bakış açısının somutlaşmış örneklerinden birisidir. http://www.turksolu.org/224/index.htm ,Erişim Tarihi: 15.10.10

12 . Tanıl Bora, "Türkiye'de Faşist İdeoloji", a.g.m. s.369.

13 . Tanıl Bora, "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın Lügati", **Milliyetçiliğin Kara Baharı** içinde, der: Tanıl Bora, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995, s.108.

seçmesi sadece bu sebeplerle sınırlı değildi bu tercihle politik duruşlarını da açığa vurmak amacındaydılar; milliyetçilerden farklı bir sıfat ve kavramı seçerek emperyalizme karşı oldukları gibi, cumhuriyet devrimlerine bağlı, laiklik ve aydınlanmadan yana olduklarını da ifade etmek ve böyle anlaşılmak istiyorlardı.[14]

Aslında ulusalcılık ile milliyetçiliği çok keskin hatlarla birbirinden ayırabilmek kolay bir mesele değil. Çünkü her ikisi de etnik ve dinsel farklılıklara "bölücü", "dış güçlerin maşası", "işbirlikçi", "beşinci kol" gibi sıfatlar yakıştırmakta, ikisi de dış güçlerin ülke üzerinde oynadığı oyunlardan söz etmekte, komplocu bakış açısı her ikisine de sinmiş durumdadır. Fakat milliyetçilik ve ulusalcılığı -çok net sınırlarla olmasa da- bazı ölçülerde birbirinden ayırabiliriz. Örneğin, ideolojik tutarlılık ve kurumsallaşma bağlamında bir farktan söz edebiliriz. Ulusalcılık; adresi, lideri, programı, içeriği belli olmayan, sadece olan biten her olayda itirazları, şerhleri ve muhalefeti ile gündem oluşturan bir akım olarak sağlam bir bütünlük ve kurumsallaşma gösteremezken, milliyetçilik ise kökenleri Osmanlı'nın son dönemine kadar giden bir tarihsel temele, önemli düşünce adamlarına, hatırı sayılır bir toplumsal desteğe ve bu akımı sahiplenen kurumsal siyasi partilere sahip, ayakları yere sağlam basan bir ideolojidir.[15]

İkinci olarak, milliyetçiler duygusal ve hamasi saiklerle milletlerini öne koyarken, ulusalcıların nesnel olarak milli çıkarları gözeten ekonomist bir sağduyuculuğa sahip oldukları söylenebilir. Bu meyanda, Ak Parti'nin gerçekleştirdiği TÜPRAŞ, Erdemir ve Telekom özelleştirmelerine en sert tepkinin ulusalcılardan gelmiş olması manidardır.[16]

Bir diğer fark ise dış politik vizyon bağlamında kendisini gösterir. Milliyetçiler emperyal bir vizyona ve Türk dünyasını içine alan irredentist bir ufka sahipken; ulusalcılar sınırları kutsayan, içe kapanmacı, düşmanı içeride arayan bir ideolojik perspektife sahiptirler.[17] Ortodoks milliyetçiler dış politika alanında anti-Avrupacı ve anti-Amerikan pozisyona sahipken, Türk ulusalcıları her alanda kesinlikle batılılaşmaya karşı bir pozisyon alırlar. Ulusalcılara göre "dünya ulusları arasında eşit ve onurlu bir üye" olarak kalabilmek için Türkiye her türlü resmi birliğe üye olmayı –siyasal, askeri ve eko-

14 . Merdan Yanardağ, "**Milliyetçilik, Yurtseverlik, Ulusalcılık**", http://haber.sol.org.tr/yazarlar/merdan-yanardag/milliyetcilik-yurtseverlik-ulusalcilik-1745 , (Erişim Tarihi: 13.10.10.)

15 . Ahmet Özcan, "Ulusalcıların Asıl Dertleri Ne? (2), **Zaman**, 31.01.2007.

16 . http://garildi.cumhuriyet.com.tr/sayfa.cgi?w+30+/cumhuriyet/cumhuriyet2007/0712/25/t/c0704.html

17 . Hasan Kösebalaban, "Türk Siyasetinin Dördüncü Tarzı: Ulusalcılık", **Anlayış**, Sayı.46, Mart 2007, s.30.

nomik- reddetmelidir. Batı dünyası ile ilişkiler en alt düzeye indirilmeli, AB'ye üyelik sevdasından vazgeçilmeli veya ABD ile stratejik ortaklık gibi politikalara son verilmelidir.[18]

ULUSALCILIĞI BESLEYEN KAYNAKLAR

Ak Parti Döneminde Yaşananlar

2002 yılında Türkiye genelinde oyların % 35'e yakınını alarak tek başına iktidar olma hakkı kazanan Ak Parti, 28 Şubat sürecinde alaşağı edilen Refah Partisi geleneğinin bir devamcısı olarak laik kesime kendisini bir türlü sistemin değerleriyle barışık bir parti olarak kabul ettirememiştir. Özellikle ulusalcı kesimde, Ak Parti'nin demokrasiyi bir araç olarak kullandığı, Hitler'in Weimar döneminde seçimle işbaşına gelip nasyonal-sosyalist bir rejim kurması örneğinde yaşandığı gibi, Ak Parti'nin de seçimle ele geçirdiği hükümet mevkiini şeriat düzenini kurmak için kullanacağı ve demokrasiyi süresiz olarak rafa kaldıracağı senaryosu, çeşitli ortamlar aracılığıyla yayılmaktaydı. Ak Parti karşıtlığının, temelinde yatan sebepler söz konusu parti döneminde yaşanan gelişmelerle yakından ilgilidir.

Örneğin 1990'lardaki Refah Partisi'nin anti-batıcı duruşunun aksine Ak Parti, liberal politikaları hayata geçirmiş ve ülkeyi Batı ekonomik yaşantısına entegre etmede istekli olmuştur. 1980'den beri herhangi bir hükümetten daha çok ülkeyi küreselleşmenin etkilerine açmıştır. IMF ve Avrupa Birliği'nin rehberliğinde daha liberal ekonomik ve politik siyasalar takip etmiştir. Ekonomide daha liberal, politikada daha demokratik bir perspektif sunmaya çalışmıştır.[19]Bu ekonomik liberalleşme adımları sonrasında devlete ait Türk Telekom, Erdemir, TÜPRAŞ özelleştirilerek yabancı yatırımcılarca satın alınmış ve çok sayıda banka da dış sermayenin eline geçmiştir.

Ak Parti iktidarı döneminde, Avrupa Birliği'ne üyelik yolunda reform paketleri hızla meclisten geçirilmiş ve 3 Kasım 2005 tarihinde tam üyelik müzakerelerine başlama kararı alınabilmiştir. Aynı şekilde Kıbrıs'ta Denktaş liderliğinde sürdürülen politik duruşun değişmesi de Ak Parti iktidarı dönemine rastlar. 24 Nisan 2004'te oylanan referandum öncesinde "Kıbrıs davasının"

18 . Emre Uslu, "Ulusalcılık: Neo-Nationalist Resurgence in Turkey", **Turkish Studies**, Vol.9, No.1, Mart 2008, s.83.

19 . Rasim Özgür Dönmez, "Vigilantism in Turkey: Totalitarian Movements and Uncivil Society in a Post 9/11 Democracy", **Totalitarian Movements and Political Religion**, Vol.9, No.4, December 2008, s.559.

simge ismi ile Ak Parti'nin karşı karşıya geldiği görülmüştür. Ak Parti, KKTC Başbakanı Mehmet Ali Talat ile paralel olarak referandumda oylanacak olan Annan Planı'na "evet" denilmesinin Türkiye'nin yararına olacağını savunurken, Denktaş ve Türkiye'deki ulusalcı/milliyetçi kesim, planın KKTC'nin ortadan kalkması gibi vahim sonuçlar doğuracağı gerekçesiyle keskin bir "hayır" kampanyası yürütmüşlerdir. Referandumda KKTC'nin ezici çoğunluğunun "evet" demesi ile Kıbrıs'ta yeni bir dönem başlamış, Denktaş cumhurbaşkanlığından çekilmiş yerine Mehmet Ali Talat seçilmiştir.

Kürt sorunu hususunda Ak Parti döneminde önemli gelişmeler kaydedilmiştir. TRT kanalı bünyesinde 24 saat Kürtçe yayın yapan TRT Şeş isimli bir kanalın açılması, Kürtçe kursların açılabilmesine imkan sağlanması en önemli örneklerdir. 2008'den itibaren Ak Parti'nin Milli Birlik ve Kardeşlik projesi[20] adını verdiği Kürt, Alevi ve Roman açılımlarının içerisinde yer aldığı demokratikleşme hamlesi politik gündemin üst sıralarında yer almakta, hararetli tartışmalara sebep olmaktadır. Bunun yanında Ak Parti, soykırım iddiası ve Dağlık Karabağ sorunu dolayısıyla ilişkileri kesmiş olduğu Ermenistan ile ilişkileri normalleştirme yönünde adımlar atmış, bu bağlamda Abdullah Gül, Ermenistan Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan'ın resmi daveti üzerine 7 Eylül'de Ermenistan-Türkiye maçını izlemeye gitmiştir. 10 Ekim 2009'da Zürih'te iki ülke, İsviçre'nin arabuluculuğunda hazırlanan ilişkilerin normalleştirilmesine ilişkin protokollere imza koymuşlardır.[21]

2007'de Ergenekon organizasyonu olarak adlandırılan, darbe yapmaya ortam hazırlamak için suikastler, cinayetler ve tedhiş eylemlerine başvurduğu iddia edilen, bünyesinde çeşitli muvazzaf ve emekli subaylar ile akademisyen, gazeteci, sivil toplum örgütü temsilcileri ile yer altı dünyasından ünlü isimlerin yer aldığı bir yapılanma ortaya çıkarılmıştır. Danıştay saldırısı, Hrant Dink suikasti, Rahip Santoro cinayeti, Cumhuriyet gazetesine bombalı saldırı gibi birçok eylemin bu organizasyonla bağlantılı olduğu iddia edilmektedir. Bu makale kaleme alınırken bu yapılanmaya üye olduğu iddia edilen isimlerin yargılanmasına devam edilmektedir.

Küreselleşme Süreci

Soğuk Savaş'ın bitimiyle birlikte ivme kazanan küreselleşme sürecinde, ulus-üstü mercileri ve kurumları geliştirme çabaları ve küreselleşme söyle-

20 . http://www.akparti.org.tr/milli-birlik-ve-kardeslik-projesi-_6455.html
21 . Birol Akgün-Murat Çemrek, "Türk Dış Politikasında Ermeni Sorunu: Tarihsel Açmaz İçin Çözüm Önerileri", **SDE Analiz**, Ankara, Nisan 2010, s.14.

mi, aşağıya doğru ise bölgesel/yerel birimlere ağırlık kazandırma isteği ve yerelleşme/adem-i merkezileşme/federalizm söylemi klasik ulus-devlet anlayışına meydan okumaya başlamıştır.[22] Ulusalcı/milliyetçi çevrelerde kutsal kabul edilen "tam bağımsızlık" ve "milli egemenlik" mutlak olmaktan çıkmış, göreceli kavramlar haline dönüşmüştür.[23] Ulus-devletler sınırları içerisindeki her şey üzerinde mutlak egemen, karar verici, yetki sahibi biricik otorite olarak kullanageldikleri tekel vasıflarını kaybediyorlardı. Bu süreçle birlikte artık ekonomide, siyasette ve dış politikada kararlar alırken dünyada tek başına yaşar gibi hareket etmek ve ulusal, bölgesel ve küresel bir takım şartları göz ardı etmek mümkün olamıyordu.[24]

Küreselleşme ulus-devlet bazında yapısal birtakım değişikliklere yol açarken insani anlamda da farklı sonuçlar doğurabilmektedir. Küreselleşme, her kesimi kuşatan bir yertsiz-yurtsuzlaşma (deterritorialization) durumunu beraberinde getirerek, sürekli bir güvensizlik, kaygı ve iktidarsızlık duygusu yaratmaktadır. Küreselleşme ile birlikte bildiğimiz haliyle dünyanın şekil değiştirmesi ve alt-üst olması ve bu durumun yarattığı güçsüzleşme hali; yaşadığımız hayatların taşıyıcısı, yaratıcısı olarak bireylerin kendilerini görememelerinin yarattığı güçsüzlük haline karşı, miliyetçilik/ulusalcılık", cumhuriyet" ya da "bayrak" mitinglerinde görüldüğü gibi bir dolgu maddesi işlevi görebilmektedir. Bu durumda ulusalcılığı bir takviye edici ya da zayıflığa karşı güçlendirici bir ideoloji, ancak "güçlü hissetme yanılgısını" da içinde barındıran bir ideoloji olarak görmek mümkündür.[25]

Bunun yanında, ulus-devlet şemsiyesi ve koruması altında göreli olarak bir konfor sağlayabilmiş olan "orta sınıf" olarak ifade edilen kesimler, var olan yapılar içinde "aşağıya düşme" korkusu yaşamakta ve muhafazakâr bir tutum takınmaktadır.[26] Mülk ve nakit cinsinden önemli bir varlığa sahip olmasalar bile, tahsille edindikleri kültürel sermaye sayesinde, kendilerini mala-mülke, en önemlisi bir kariyere, bir statüye erişebilecek potansiyele sahip gören şehirli, tahsilli, laik orta sınıfların iktisadi ve toplumsal statüleri özellikle 2001 krizinden sonra ciddi bir erozyona maruz kalmıştır. Orta sınıfların önceki nesillerden devreden 'huzurlu zihin dünyaları', güçlü bir şekilde maddi ve manevi tehdit altına girmiş ve bu sınıfların kendilerini toplumun

22 . Tanıl Bora, "Globalleşme ve Milliyetçilik", der: Tanıl Bora, **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995, s.22.
23 . Umut Özkırımlı, "**Milliyetçilik ve Türkiye-AB İlişkileri**", İstanbul: TESEV Yayınları, 2008, s.105.
24 . İhsan D. Dağı, "Küreselleşme ve Ulus-Devlet Kıskacında Türkiye", **Zaman**, 08.01.2007.
25 . Ferhat Kentel vd. , "**Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalanan Milliyetçilikler**", İstanbul: TESEV Yayınları, 2007, s.39.
26 . A.g.e. , s.39.

seçkin zümreleri olarak algıladıkları dönemler geride kalmaya başlamıştır. Büyüyen acz duygusuyla beraber hınç üreten bu tehdit algısı, bir saldırganlaşma istidadını tetiklemiştir. Bunun yanında sürekli olarak laik orta sınıfların işgal ettiği bürokratik kurumlara, sınaî ve ticari iş alanlarına, akademik mevkilere, medyadaki pozisyonlara dindar-muhafazakâr menşeli kesimlerin de ağırlıklarını koymaya başlaması bu kesimi endişelendiren bir başka husus olmuştur.[27] Bu nisbi çoğulculaşma hali sonucunda liyakat ölçüleri ve rekabet nedeniyle değil, sırf kültürel ve ideolojik sebeplerle dışlanabilecekleri korkusu bu kesimin endişelerinin temel kaynağını oluşturmuştur.

Kentel'e göre bugün milliyetçilikler dünyasından küreselleşmeye geçişte yaşananlar geleneksel dönemden modern ulus-devletler dönemine geçişte yaşananlarla paralellik göstermektedir. Bir zamanlar cemaatlerin milliyetçiliğe gösterdiği tepkiyi, bugün milliyetçilik/ulusalcılık küreselleşmeye gösteriyordu. O dönemde insanların yeni, bilinmeyen ve tekinsiz bir oluşum olarak gördükleri ulus-devlet formuna karşı, alışageldikleri cemaat yapılarına sıkı sıkıya tutunmaları gibi bugün de insanların bilinmezlik, güvensizlik ve tedirginlikle dolu olduğunu düşündükleri geleceğe doğru ilerlerken, en tanıdık ve en güvenilir tutamak olarak bildikleri milliyetçilik/ulusalcılık dalına tutunmaları arasında çok bir fark yoktu.[28]

AB Üyelik Süreci

2000'li yıllarda AB'ye uyum süreci çerçevesinde Türkiye, Ecevit hükümetinin ve 58. ve 59. Ak Parti hükümetleri döneminde, içerisinde DGM'lerin kaldırılması, MGK'nın ve genel sekreterinin statüsünün yeniden belirlenmesi ve daha demokratik şartlara uyumlu bir MGK'nın oluşturulması, TCK'da yapılan değişiklikler gibi önemli konuların bulunduğu bir dizi yasal ve siyasi reformu hayata geçirmiştir. Daha liberal ve demokratik, birey hak ve özgürlüklerinin garantiye alındığı, özgürlüklerin genişletildiği bir ülke olabilmek adına AB reformları önemli katkılar vermiştir. Fakat Türkiye böylesine önemli bir kabuk değişimi sürecinden geçerken, kültürel değerleri ve yaşam tarzları bakımından Batı'ya öykünen orta sınıf-seçkin kesim, siyasal değerler itibariyle Avrupalılaşma hamlesinin önündeki en önemli engel olarak orta-

27 . Tanıl Bora, "Tahsilli Cehaletin Cinneti", **Birikim**, Kasım 2006, Sayı.211, s.39.
28 . Ferhat Kentel, "**Ehlileşmemek, Düzleşmemek, Direnmek**", Söyleşi: Esra Elmas, İstanbul: HAYY Kitap,2008.

ya çıkabiliyordu.[29] İhsan Dağı'nın "batılılaşma korkusu"[30] olarak dile getirdiği bu olgu, bugün bürokratik-seçkinci kesimin AB karşıtı tutumunu gayet güzel özetlemektedir. AB'ye tam üyelik durumunda seçkinci ve ideolojik bir devlet ve siyaset anlayışının sonunu geleceğini bilen [31]bu kesim altlarındaki zemini kaydıran değişim/dönüşüm hamlelerini engelleyemese bile geciktirebileceğini düşünüyor ve bu yüzden içe kapanma fikrini daha tercihe şayan buluyordu. Değişim ve dönüşümü beraberinde getirecek olan küreselleşme ve AB uyum süreci çabalarının lanetlenmesi de biraz da bu sebeplere dayanıyordu.

Ulusalcıların Ülke Sorunlarına Bakışı

Kürt Sorunu

Kürt meselesi, özellikle PKK'nın terör eylemlerine başladığı 1984 Eruh eyleminin ardından, ülkenin en önemli sorunu niteliğini kazanmıştır. Bugüne kadar Güneydoğu sorunu, azgelişmişlik sorunu, terör sorunu gibi farklı şekillerde adlandırıldıysa da bugün yaygın biçimde Kürt sorunu olarak ifade edilen bu sorunu ulusalcı kesim, Kürt sorunu olarak dile getirmekten kaçınmakta ve eski politikaların ısrarlı savunucusu pozisyonunu korumaktadır. Konuyu eski güvenlik paradigmasından okuyan ulusalcılar için ordunun PKK'yı tepelemesi, kökünü kazıması sorunu tarihe gömecektir. Fakat bu örgüt sadece kendi başına bir organizasyon değildir. PKK, Türkiye'yi bölmek isteyen çeşitli ülkelerle temas kuran, onlardan destek alan, himaye gören, yarım kalmış "Sevr projesini" tamamlama konusunda emperyalist güçlere yardım eden taşeron bir oluşum olarak görülmektedir.[32] Bütün kötülüklerin kaynağı olarak görülen emperyalizm, Türkiye'yi bölme işini de bu türden taşeron ör-

29 . M.Zeki Duman, "İçte Direnme Dışta Dayatma Sürecinde Türkiye'nin AB Üyeliği", **Liberal Düşünce**, Yıl.10, Sayı 40, Güz 2005, s.79.

30 . İhsan D. Dağı, "Avrupa Birliği ve Türkiye: Batılılaşmanın Neresindeyiz?", **Liberal Düşünce**, Cilt.5, Sayı.7, Kış 2000, s.29.

31 . Murat Belge, "Nationalism, Democracy and the Left in the Turkey", **Journal of Intercultural Studies**, Vol.30, No.1, February 2009, s.15.

32 ."Şehidine Sahip Çık Türkiye!", http://www.turksolu.org/sehit/11.htm , Türkkaya Ataöv, "Laiklik, Terör ve Ardındaki…", http://garildi.cumhuriyet.com.tr/sayfa.cgi?w+30+/cumhuriyet/cumhuriyet2007/0709/27/t/c0202.html . (Erişim Tarihi: 12.10.2010), Öztin AKGÜÇ, "İçtenlikle mi Yönlendirme mi?", http://garildi.cumhuriyet.com.tr/sayfa.cgi?w+30+/cumhuriyet/cumhuriyet2006/0604/02/t/c1306.html

gütlere havale etmektedir. Tabii, konuyu bu zaviyeden "Türkiye üzerinde oynanan dış kaynaklı emperyalist" oyunlar olarak görünce, Kürt sorununun taşıyabileceği içsel dinamikler de görmezden gelinebilmektedir.[33] Örgütün çeşitli dönemlerde Türkiye'nin sorunlu ilişkilere sahip olduğu Suriye, İran, Irak, Yunanistan, Ermenistan, ABD ve farklı AB ülkelerinden lojistik destek, eğitim ve silah yardımı gördüğüne ilişkin ülkedeki yaygın kanı da onların savlarını güçlendirmektedir.[34]

Ulusalcı çevreler Kürtlerin, uluslararası ticaret, turizm ve tarım bakımından ciddi önem taşıyan kıyı şeridini ve İstanbul, Ankara, İzmir, Kocaeli ve Bursa gibi önemli sanayi şehirlerini adeta "istila ettiğinden" ve buraları "Kürtleştirdiğinden" yakınmaktadırlar.[35] Türkiye'nin çeşitli bölgelerine yayılan Kürtler, Türk kültürünün saflığını bozan lahmacunları ve çiğköfteleriyle mutlak kötü olarak damgalanabilmektedirler.[36] Örneğin PKK'nın esas gücünü bu Kürtleşme'den aldığını düşünen ulusalcı *Türksolu* dergisine göre çözümün sırrı Türklerin Türklüklerini korumasında saklıdır. Bunun için Türklerin uyması gereken kurallar da bellidir:[37] Her Türk alışverişini Türk'ten yapmalıdır örneğin. Burada PKK ile Kürtlerin tamamının aynı kefede görülmesi söz konusudur. Kürtlerden alışverişi kesersek PKK'nın maddi kaynağı da otomatikman kuruyacaktır. Bunun dışında her Türk mutlaka İstanbul Türkçesi ile konuşmalıdır, yemeklerine sahip çıkmalıdır kebap, lahmacun gibi Kürt yemeklerinden uzak durmalıdır, daha fazla üremeli, Kürt kültürüne has her şeyden kaçınmalıdır.

Ak Parti'nin 2007 seçimlerini kazandıktan sonra Kürtleri, Alevileri ve Roman vatandaşları da içine alan demokratikleşme hamlesi ya da kamuoyunda bilinen adıyla "demokratik açılım" programı, özellikle Kürtlerle ilgili bir girişim olarak görülmüş ve ulusalcılarca adeta lanetlenmiştir.[38] Açılım hamlesi de ulusalcıların diğer bir çok siyasi konuya yaklaşımında olduğu gibi, komplo teorilerinin sosyal ilişkilerin girift yapısını, siyasetin çoklu ve zengin dünyasını bir kenara bırakan; her şeyi basit, zahmetsiz ve kesin yargılarla açık-

33 . Suavi Aydın, "MDD'den 'Ulusal Sol'a Türk Solunda Özgücü Eğilim", **Toplum ve Bilim**, Sayı.78, Güz 1998, s.83.

34 . Emre Uslu, "Ulusalcılık: Neo-Nationalist Resurgence in Turkey", s.78.

35 . Kürt Sorunu Yok, Kürt İstilası Var, http://www.turksolu.org/sehit/2.htm (Erişim Tarihi:15.10.2010)

36 . Fatih Yaşlı, "Kızılelmacılık ve Komplocu Zihniyet", **Birikim**, Sayı.204, Yıl 2006, s.84.

37 . Türk Oğlu, Türk Kızı Türklüğünü Koru! , http://www.turksolu.org/sehit/4.htm (Erişim Tarihi:15.10.2010)

38 . CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu referandum sürecinde yaptığı mitinglerden birisinde "açılım politikalarını lanetliyoruz" diyerek, sürdürülen siyasetin Türkiye'yi ayrıştırdığını ifade etmiştir. Bkz: http://www.hurriyet.com.tr/gundem/14946998.asp . (Erişim Tarihi: 15.10.2010)

layan hastalıklı bakış açısıyla ele alınmaktan kurtulamamıştır. Örneğin Anıl Çeçen, "Sevr'de ve Lozan'da gerçekleştirilemeyen bölücü ve federasyoncu taleplerin Avrupa Birliği sürecinde Kopenhag Kriterleri aracılığı ile de başarılamamasının acısını çıkartmak isteyen mandacı kesimler, ne olduğu belli olmayan açılıma sahip çıkarak emperyal vizyon doğrultusunda yönlendirmeğe çaba göstermektedirler."[39] diyerek açılımın aslında, ülkeyi bölmek isteyen emperyal güçlerin, işbirlikçi hükümet aracılığıyla hayata geçirmeye çalıştığı bir projeden başka bir şey olmadığını dile getiriyordu. Açılımın önemli ayaklarından birisi olan 24 saat Kürtçe yayın yapan TRT Şeş isimli televizyon kanalının Ak Parti aracılığıyla hayata geçirilmesi de onları oldukça kızdırmıştır. Çünkü bu kanalın açılması ile ülkedeki çok sayıda azınlık mensubunun "sonu gelmez" taleplerini dile getirmelerinin önünü açılmış ve Türkiye Cumhuriyeti'nin unsurlarına ayrıştırılmasının ilk adımı atılmış, ülkeyi etnik bir cehenneme dönüştürebilecek bir fitil yakılmıştır.[40]Bunun yanında devlet çatısı altında bu hizmetin verilmesi Kürtçe'nin ikinci resmi bir dil olarak de facto tanınması anlamına gelmektedir ki bu, Türkiye'nin resmi dili Türkçe'dir şeklinde geçen değiştirilmesi teklif dahi edilemez anayasa maddesine aykırıdır.[41]

Ermeni Soykırımı Meselesi

Türkiye'nin en ciddi sorun alanlarından birisi olan ve çeşitli şekillerde ülkenin başını ağrıtan meselelerden bir tanesi de Ermeni soykırımı konusudur. 1915'te yaşanan ve Ermenilerin soykırım olarak nitelediği trajik olaylar hem içeride hem de dışarıda devleti zor durumlarda bırakabilmektedir. Ermenilerin, soykırımı tanıması konusunda Türkiye'yi zorlamak için çeşitli ülke meclislerinden soykırımı kabul eden kararlar çıkartması hem Ermenilere olan düşmanlığı beslemekte hem de kararı çıkaran ülkelerle olan ilişkileri germektedir. Soykırım konusunun yanı sıra Ermenistan ile Azerbaycan arasında yaşanan Dağlık Karabağ anlaşmazlığı da Türkiye-Ermenistan ilişkilerinde bir diğer sorun başlığıdır. Çünkü Türkiye, bu sorunda Azerbaycan'ın yanında yer tutarak işgal edilen topraklar iade edilene kadar, Ermenistan ile ilişkilerini en alt düzeye indirme ve Ermenistan ile olan sınır kapısını kapatma kararı almıştır.

39 . Anıl Çeçen, "Çözülme Çözüm Olamaz", http://www.hakimiyetimilliye.org/index.php/hm-yazarlari/anil-cecen/421.html (Erişim Tarihi: 15.10.2010).

40 . H.Ufuk Söylemez, "Çok Tehlikeli Bir Adım: TRT 'Şeş'", http://www.mudafaaihukuk.com/125-soylemez.htm , (Erişim Tarihi: 15.10.2010)

41 . A.g.m.

Ulusalcılara göre Ermeni soykırımının sürekli gündeme getirilmesi, Lozan'ın intikamını almak isteyen emperyal devletlerin, yarım kalan Sevr projesini yeniden Türkiye'ye dayatmak istemeleriyle alakalıdır. Konunun tarihçilere bırakılması gerektiğini belirten Türk tezi başarısız kalmaya mahkûmdur. Çünkü ulusalcılara göre "sorunun bilimsel olması ya da olmaması Batı'nın umurunda değildir. Ermeni iddialarının boş şeyler olduklarını Batılı devlet adamlarının hepsi biliyorlar. Müslüman Türklerin ellerinde kalan son Hıristiyan toprağı olan Anadolu'yu bu yöntemlerle elimizden almaya çalışıyorlar."dır.[42]

2005 yılında Bilgi Üniversitesi'nde 1915 olaylarıyla ilgili yapılan konferans[43] ülkede büyük bir tartışma yaratmıştır. Konferansa Türkiye'nin resmi tezlerini savunan Gündüz Aktan, Şükrü Elekdağ, Prof. Dr. Hikmet Özdemir ve Prof. Dr. Justin McCarthy gibi isimlerin çağırılmayışı ve katılımcıların genelde soykırımın gerçeklemiş olabileceği düşüncesine sahip isimlerden oluşu nedeniyle ulusalcı/milliyetçi kesim bu konferansa büyük bir tepki vermiştir.[44]Manisalı'ya göre bu konferans göstermiştir ki "Türkiye, düşünce özgürlüğü adı altında sömürgeleştirilmektedir. Sorun düşünce özgürlüğü değil, emperyalizme karşı koyup koyamama sorunudur."[45] Konferansı protesto etmek adına 538 Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD) adına bir açıklama yapan Ertuğrul Kazancı ise, asıl soykırımın Ermeni terör örgütü ASALA'nın Türk diplomatlarına uyguladığı katliamlar olduğunu ifade ederek, "tarih bu kadar açık ve net olarak bu olayı ortaya çıkarmışken, kendi tarihini bile çıkarları uğruna saptırma gayreti içine giren "güya bilim adamları", ABD ve AB emperyalizminin beslemesi üniversitelerde vatan hainliği sergilemektedirler"[46] şeklinde konuşmuştur. Burada da ulusalcı zihin dünyasının komplocu gözlüklerle olaylara bakışının kıymetli bir örneğine şahit olmaktayız. İfade özgürlüğü, demokrasi gibi kılıflar altında emperyalizmin uşağı bilim adamları ve üniversiteler büyük planın gerçekleştirilmesi için maşalık yapmaktadırlar. Tek doğru ve yanlışlanamaz bir "gerçek" olarak Türk tezinin dışında ifade edilen fikirleri savunmak zaten anca satılmış olmakla, işbirlikçilikle ve hain olmakla ilgilidir, bunun başka bir izahı yoktur.

Ermeni sorununun gündeme getiren bir başka olay, Ocak 2007'de Hrant Dink isimli Ermeni asıllı Türk vatandaşının katledilmesi olmuştur. Ulusalcı

42 . Hüseyin Adıgüzel, "Yine Ermeni ve Yine Fransa", http://www.turksolu.org/118/adiguzel118.htm (Erişim Tarihi: 15.10.2010)
43 . Bkz. Suavi Aydın, "Ermeni Konferansı Olayı", **Birikim**, Say.199, Kasım 2005, s.18-22.
44 . Bedri Baykam, "Ermeni Konferansı ve Demagoji Sanatı", **Cumhuriyet**, 27.09.2005.
45 . Erol Manisalı, "30 Ağustos'ları Kutlamak Yetmez", **Cumhuriyet**, 29.08.2005.
46 . ADD, Konferansı Protesto Etti, http://www.tumgazeteler.com/www.gundem.info/www.gundem.info/?a=1041885 (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

kesimde bir kısım bu cinayeti lanetlerken, radikal ulusalcı çevreler Dink cinayetine üzülmediklerini söylemekteydiler. Örneğin Türksolu dergisinden Gökçe Fırat, "Hrant Dink'in yaşarken bu vatana karşı Ermeni tezlerini savunan bir Türkiye ve Türk düşmanıydı. Her fırsatta ekmeğini yediği vatana ve halka hakaret ediyordu. TİKKO gibi bir terör örgütünün militanlığını yapmıştı. Bu yüzden bizim açımızdan Abdullah Öcalan'dan bir farkı yoktur."[47] diyebilmekteydi. Bunun dışında Hrant Dink'in cenazesinde toplanan kalabalığın "Hepimiz Ermeniyiz" şeklinde attıkları slogan ulusalcı çevreleri rahatsız etmişti. Dönemin ADD Genel Başkanı Şener Eruygur'a göre, hepimiz Ogün Samast'ız demek nasıl yanlışsa, maksadı dışında kullanılmak istendiği ve anayasal tanıma aykırı olduğu için Hepimiz Ermeniyiz demek de bir o kadar yanlıştı. Çünkü, "Türk toplumunu, Türk ulusunu Kürt, Arap, Laz, Çerkez, Sünni, Alevi, Laik-Anti-Laik diye parçalara ayırmak emperyalistlerin ve işbirlikçilerin bildik taktikleridir" diyen Eruygur, Türk toplumu olarak, "dış güdülerden beslenen küreselleşmeci heyecanlardan kendimizi kurtarmalıyız"[48]şeklinde görüş belirtmekteydi.

AB Üyelik Süreci

Kemalist, laik hassasiyetleri kuvvetli, önemli okullardan mezun olmuş, genelde orta-sınıfa mensup olma ortak özelliklerine sahip kesimde, bir yandan kendisini Batı içerisinde konumlama, "Batı gibi" olarak Batı'yla rekabet etme gücünü kendinde görme, diğer yandan da Batı karşısında eziklik hissetme, kendi toplumu karşısında üstünlük duyma gibi garip bir halet-i ruhiye gözlemlenebilmektedir. "Batılı gibi görünmeye çalışan bir Türklük", "Batılılaşmış bir Türklük", "Batılılaşmış bir içe kapanma" ya da "yalnızlaşma" gibi kimi paradoksal eğilimler de bu kimliğin bileşenlerini oluşturur.[49]

Ulusalcıların, Avrupa Birliği (AB)'ni, Batı'nın çıkarlarını savunan, Judeo-Hıristiyan değerlerin taşıyıcısı, emperyalist bir oluşum olarak gördükleri söylenebilir. Özellikle Birlik fikrinin üye devletlerin egemenlik haklarını devretmesini gerektiriyor oluşu, egemenliği kutsal ve Bodinci anlamda devredilemez bir bütünlük olarak algılayan[50] ulusalcıları AB karşıtı bir tavır almaya it-

47 . Gökçe Fırat, "Türkiye Bir Düşmanını Kaybetti", http://www.turksolu.org/124/basyazi124.htm (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

48 . Şener EruyguR, "Hrant Dink Cinayeti, Ulusal Birlik, Bütünlük", http://www.add.org.tr/index.php?option=com_content&task=view&id=1156&Itemid=157 , (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

49 . Ferhat Kentel vd. , "**Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalanan Milliyetçilikler"**, s.44.

50 . Erdem Özlük-Fazlı Doğan, "Türkiye-Avrupa Birliği İlişkilerini Egemenlik Devri Tartışmaları Üzerinden Okumak", **Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi**, Cilt.9, No.1, 2010, s.138.

miştir. Buna ilaveten son zamanlarda özellikle Fransa ve Almanya'nın Türkiye karşıtı tutumu, Kıbrıslı Rumlara limanların açılmamasının sebep gösterilerek müzakere sürecinin durdurulması gibi AB ile ilişkilerde baş gösteren sıkıntılar, ülkede Avro-septik tutumu beslediği gibi ulusalcıların sürekli tekrar edegeldiği AB aleyhtarı argümanların da daha fazla alıcı bulmasına neden olabilmektedir. Fakat ulusalcıların AB karşıtı tutumları ilişkilerde yaşanan bunalım dönemleriyle alakalı değildir, onlar zaten sürekli AB aleyhtarı durumdadırlar, ilişkilerin krize girdiği durumlarda onların yaptıkları şey sadece "zaten biz sürekli söylüyoruz, bizi almayacaklar, gelin vazgeçin bu sevdadan" nakaratını tekrar etmekten ibaret olmaktadır.

Ulusalcılar için AB, sömürgecilik ve emperyalizm üzerine kuruludur. AB, bizzat emperyalist rekabette ayakta kalabilmek adına kurulmuştur. Esas amaçları Batı'nın edebiyatını, sinemasını, resmini ve müziğini yayabilmek de değildir. Zaten bu ikinciler, emperyalist amaçlar doğrultusunda kullanılan araçlardır.[51] Ulusalcı söylemde dikkati çeken bir diğer husus da AB ile ABD'nin farklı iki yapı olarak değil, aynı amaçlar peşinde koşan, aynı çıkarları olan, en azından Türkiye üzerindeki emelleri örtüşen şer odakları olarak resmedilmesidir.[52] Bu sebeple eğer Türkiye üzerinde dış güçlerin oyunlarından söz edilecekse en başa AB ve ABD'yi bir arada yazmak kaçınılmaz bir zorunluluk olarak addedilmektedir.

Ulusalcılar, Türkiye'nin AB tarafından sömürülmeye başlanmasının miladını 1 Ocak 1995 tarihi olarak gösterirler. Erol Manisalı'ya göre Türkiye, 1995 yılında imzalanan Gümrük Birliği antlaşması ile AB'ye ve Batı kapitalizmine tek yanlı bağlanmıştır, Gümrük Birliği bir sömürü belgesi niteliğindedir; Türkiye "tek taraflı olarak" egemenlik haklarını devretmiştir. 17 Aralık 2004'te AB ile yapılan yeni anlaşma da sömürgeleşme sürecinin başlangıcıdır. Bu antlaşma ile Lozan tartışmaya açılmakta ve Sevr'in kapısını aralayan bütün koşullar görüşmeler sürecinde tek tek Türkiye'nin önüne serilmektedir.[53]

AB reformlarıyla ülkenin demokratikleştiği ve özgürleştiği uydurmadan ibarettir bu kesime göre. Aksine reformlar, ülkeyi daha da geri götürmüş; bölücülük ve gericilik için fırsat kollayan rejim düşmanlarının elleri güçlendirilmiştir. Her olaya ve olguya güvenlik/asayiş penceresinden bakan ulusalcı-

51 . Serdar Ant, "Türkiye AB'ye Teslim Olmayacaktır!", http://www.mudafaaihukuk.com/109-ant.htm (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

52 . Bkz. Yıldırım Koç, "Türkiye AB ve ABD'nin Tehdidi Altındadır", http://www.turksolu.org/35/koc35.htm , Özer Ozankaya, "Artık Düşmanın Adını Koymalıyız: ABD ve AB!", http://www.add.org.tr/index.php?option=com_content&task=view&id=2045&Itemid=157 . (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

53 . Erol Manisalı, "İçi Boş Atatürkçülük, Ona En Büyük İhanettir", **Cumhuriyet**, 28.01.2005.

lar için, reform kisvesi altında dayatılan hukuki düzenlemeler ülkenin kolluk kuvvetlerinin yetkilerini tırpanlamakta, onları suça ve suçluya karşı aciz durumda bırakmaktadır. Örneğin Emin Çölaşan reformların din baronlarını, din tüccarı siyasetçileri tümüyle rahatlatmayı ve askeri bir kenara itmeyi hedeflediği gerçeğini ifşa ettikten sonra, yeni durumda, "fikir ve ifade özgürlüğü" kılıfı altında "bölücülük ve Kürtçülük propagandasının" serbest bırakıldığını belirterek, güvenlik güçlerinin elinden alınan yetkiler nedeniyle sadece terörle değil, kapkaç, hırsızlık gibi adi suçlarla bile baş edilemez duruma gelindiğinden yakınıyordu.[54]

Ülkemizi bölmek, bağımsızlığımızı elimizden almak ve/veya bizi sömürgeleştirmek için çabalayan emperyal güçlerin ve işbirlikçisi azınlıkların sürekli planlar geliştirdiği yönünde bir psikolojiden beslenen Sevr paranoyası, ulusalcıların AB'ye bakışında da başroldedir. Yekta Güngör Özden Ecevit Hükümeti döneminde hayata geçirilen AB uyum yasalarını işaret ederek, "Uyum Yasaları'nı büyük toprak kayıpları takip edecek" kehanetinde bulunmuştur. Ona göre uyum yasaları içerisinde AB'nin gerçekleşmesini istediği birkaç husus vardır: Azınlıkların vakıf mallarına kavuşması, Kürtçe öğrenime olanak tanımak ve idam cezasının kalkması. Bunun dışındaki maddeleri umursamamaktadırlar. Lozan'ın hilafına Kürtlerin azınlık yapılmaya çalışılması, Güneydoğu'da Kürt devlet oluşumlarının toprak istemesini beraberinde getirecektir. Sözde Ermeni soykırımı tasarılarıyla önce tazminat, sonra toprak istekleri gündeme gelecektir. Bunları takiben başka topluluklar kendi anadillerinde konuşma ve eğitim görmek isteyeceklerdir Özden'e göre.[55]

Özet olarak söyleyebiliriz ki ulusalcılara göre AB, ABD ile birlikte emperyalist emelleri uğruna ülkemizi bölmeye çalışan, üniter devlet anlayışını ortadan kaldırmak isteyen, Sevr Antlaşmasında olduğu gibi Anadolu'da Kürt ve Ermeni devletleri kurmayı hedefleyen, uyum paketleri adı altında ülkenin güvenlik güçlerinin elini kolunu bağlayan yasaların çıkarılmasını dayatan, Kıbrıs'ta Rumların yanında yer tutan, el altından PKK'yı desteklemekten çekinmeyen ülkede yaşanan bütün olumsuzlukların perde arkasında görülebilecek bir şer odağıdır.

Özelleştirmeler

Özal döneminde başlayan Kamu İktisadi Teşekkülleri'nin özelleştirilmesi uygulaması, ANAP ile benzer bir ekonomik düzen tasavvuruna sahip Ak Parti

54 . Emin Çölaşan, "'AB Reformları!' Uğruna", **Hürriyet**, 13.06.2007.
55 . Yekta Güngör Özden, "Uyum Yasalarını Büyük Toprak Kayıpları Takip Edecek", http://www.turksolu.org/12/ozden12.htm , (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

döneminde de kararlı bir biçimde sürdürülmüş ve önemli özelleştirme hamleleri gerçekleştirilmiştir. Fakat gerçekleştirilen bu özelleştirmeler, genelde devletçi ve ulusalcı çevrelerden yoğun biçimde tepki görmüştür. Özelleştirmelerin sonucunda devletin ekonomideki kontrol alanının sınırlandırıldığı, ülkenin stratejik açıdan kıymetli kuruluşlarının düşük miktarda paralar karşılığında yabancı sermayeye "peşkeş çekildiği", ulusal ekonominin özelleştirmeler neticesinde küresel sermayenin kötü emellerine karşı savunmasız bırakıldığı bu kesimler tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Bir örnek olarak Cihan Dura, özelleştirmelerin Türkiye'yi yeniden sömürgeleştirmek için yapıldığını iddia etmektedir: Cumhuriyetin ilanından bu yana halkımızın binbir özveriyle yarattığı ulusal varlıklarımız, hem de kelepir fiyatına birer birer –Atatürk'ün harici ve dahili bedhahlar dediği- yabancıların ve onların yerli ortaklarının eline geçmektedir. Vatan'ın sadece topraktan ibaret olmadığını, aynı zamanda ekonomi de olduğunu belirten Dura, "ekonomisi yabancıların eline geçen ülke bağımsız olamaz, ilerleyemez, kalıcı olmaz; vatan elden giderken susmayı marifet sanan -sivil ve asker- aydınlara duyurulur." diyerek bu hamleleri durdurmak için toplumdan ve askerden bir karşı çıkış beklemektedir.[56]

Özelleştirmelere karşı çıkış sadece ekonomik gerekçelerle sınırlı kalmamış, yer yer anti-semitizme varan bir yabancı düşmanlığını da bünyesinde barındırabilmiştir. Misalen Anıl Çeçen, özelleştirmeler yoluyla küresel sermayenin güdümüne sokulan ülkemizde Atatürk Cumhuriyeti'nin geride kaldığını ve Büyük İsrail Projesi'nin önünün açıldığını vurgulamaktadır. Türkiye ekonomisinin önde gelen kuruluşlarının ve Türkiye'nin zenginliğini temsil eden büyük ekonomik şirketlerin ya da bankaların hızla özelleştirme aracılığıyla uluslararası Yahudi lobilerinin denetimi altına girdiğinin altını çizen Çeçen, bu yoldan Büyük İsrail Projesine devam edildiği uyarısını yapmaktadır.[57]

Erol Manisalı ise özelleştirmenin Batı'da farklı; Batı kapitalizminin "aslen içine alınmayan, ancak denetimi altında tutulan" ülkelerde farklı sonuçlar doğurabildiğini ifade ediyor. Ona göre, Halkın çıkarlarının sınıfsal ve toplumsal olarak meclislere ve hükümetlere yansıtılamaması "özelleştirmelerin sömürgeleştirme sonuçları doğurmasına" neden olmaktadır. Özelleştirilen kurumlar yabancı tekellerin ve devletlerin elinde Türkiye'ye ve halkına karşı kullanılan silahlar haline geliyorlardı ve son 15 yılda yapılan özelleştirmeler bile bu sonucu açık biçimde göstermeye yetmiştir.[58]

56 . Cihan Dura, "Özelleştirmeler Üzerine", http://www.turksolu.org/94/dura94.htm ,(Erişim Tarihi: 17.10.2010)

57 . Anıl Çeçen, "İsrail Türkiye'yi Satın Alıyor", http://www.add.org.tr/index.php?option=com_content&task=view&id=100&Itemid=31 , (Erişim Tarihi: 17.10.2010)

58 . Erol Manisalı, "Özelleştirme, Yabancılaştırma ve Sömürgeleştirme", **Cumhuriyet**, 08.07.2005.

2000'li Yıllarda Ulusalcılık İdeolojisi

Ak Parti Karşıtlığı

2002 yılından beri tek başına iktidarda olan Ak Parti, ulusalcı tepkiyi en çok çeken unsurlardan birisidir, hatta daha da ileri giderek söylersek; son dönemde ulusalcıları birarada tutan en önemli unsur Ak Parti karşıtlığıdır diyebiliriz. Ak Parti, 28 Şubat sürecinde alaşağı edilen İslami vurgusu kuvvetli Refah Partisi içerisinde yer almış önemli isimlerin önderliğinde kurulmuş bir partidir. Fakat bu yeni partinin kurucuları, eski Refah geleneğiyle aralarına bir mesafe koymuş, kendilerini "muhafazakâr demokrat" olarak nitelemişlerdir. Buna göre Ak Parti kamuda İslami görünürlüğün mümkün hale gelebildiği gevşek bir sekülarizm tanımına sahip çıkmıştır.[59] Özellikle ilk 5 yılında Avrupalılaşma ve demokratikleşme yolunda önemli adımlar atmış, ülkede insan hakları, demokrasi ve evrensel hukuk devleti anlayışının yerleşikleştirilmesi konusunda ciddi mesafe kat edilmesine katkı sağlamıştır.

Ak Parti'nin "muhafazakâr demokrat" kimlik tanımlaması sivil bürokrasi, yargı ve ordu çevrelerinde inandırıcı bulunmamış, onun şeriat rejimi kurmak için takiye yapan bir parti olduğuna duyulan inanç her zaman diğerine galebe çalmıştır. Kemalist seçkinler ve ulusalcı kesim, Nazilere karşı İngiltere Başbakanı Neville Chamberlain'in uyguladığı *appeasement* (yatıştırma) politikasının yol açtığı felaketleri örnek göstererek, Ak Parti'ye dönük her türlü uzlaşma adımının karşı taraf açısından bir "zafiyet" olarak anlaşılacağını ve onların kötü emellerini gerçekleştirmelerine fırsat tanıyacağını düşünmektedirler.[60] Bu kesimin Ak Parti'ye dönük yaklaşımları Çınar'ın ifadesiyle *ad hominem* siyaset anlayışı ile açıklanabilir. Bu anlayışa göre politikaların içeriğinde ne olduğundan çok onu kimin yaptığı daha önemlidir.[61] Ak Parti'ye uyarlanmış versiyonuyla ifade edersek; herhangi bir politika Ak Parti tarafından hayata geçirilmişse, bu tek başına ona karşı çıkmak için yeterli bir sebep teşkil eder. O siyasanın ülkeye ne getirip götüreceği somut nedenlere dayanarak tartışma konusu edilmez, daha ziyade otomatiğe bağlanmış bir muhalefet mekanizması devreye sokulur.

Ak Parti ulusalcı çevrelerde sadece şeriatçı bir parti olarak değil aynı zamanda ABD-AB ve PKK gibi bütün Türkiye düşmanı çevrelerin de işbir-

59 . Menderes Çınar, "The Militarization of Secular Opposition in Turkey", **Insight Turkey**, Cilt.12, Sayı.2, 2010, s.110.

60 . Emin Alper, "CHP Nihayet AB'ye Karşı Olduğunu Açıkladı", http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=327&dyid=4902&yazi , (Erişim Tarihi:18.10.2010)

61 . Menderes Çınar, "The Militarization of Secular Opposition in Turkey", s.113.

likçisi olarak kabul edilmektedir.[62] Çoğu ulusalcıya göre Ak Parti, ABD'den aldığı direktifler doğrultusunda ülkeyi yönetmektedir. Örneğin Vural Savaş, Erdoğan'ın danışmanı Cüneyd Zapsu'nun 2002 seçimlerinden önce ABD'ye giderek Ak Parti adına ABD'ye üç konuda söz verdiğini iddia etmiştir: *"Irak'ta bana yardım edeceksiniz, Annan plan yapacak, Kıbrıs'ı vereceksiniz. Üçüncüsü de, BOP'a evet diyeceksiniz; taşeronluk yapacaksınız. Siz bunları yapacak olursanız, biz de size destek veririz. Biz size destek verdiğimiz zaman karşınızda hiçbir güç kalamaz."*

Ak Parti, özellikle izlediği dış politika bağlamında, ulusalcıların boy hedefi olmaktan kurtulamamıştır. 2003'teki ABD'nin Irak işgali sırasında yaşananlar, Kıbrıs sorununda klasik Türk tezinden vazgeçilmesi, AB reformları, Ermenistan'la ilişkilerde yaşanan iyileşme sürekli farklı şekillerde yorumlanmış, teslimiyetçi politikanın bir çıktısı olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde Türkiye'yi etkin hale getirme amaçlı dış politik anlayış da Yeni-Osmanlıcılık olarak horlanmakta ve ulus-devletin altını dinamitlemekle eşdeğer addedilmekteydi. Örneğin Kaya Ataberk Türkiye'nin "yeni Osmanlı" yapılma iddiasıyla dışarıda Amerikancılığa içeride de şeriatçı ve Kürtçü harekete teslim olur vaziyete sokulduğunu iddia etmekteydi. Ona göre, Osmanlı alanında etkin siyaset adına nasıl ABD uşaklığı yapılıyorsa, Osmanlı'yı içeride kurmak adına da ulusa değil de, dine ve etnik temele dayalı bir devlete doğru Türkiye sürükleniyordu…" Federalizm, eyalet sistemi, etnik grupların desteklenmesi, dine ve mezhebe dayalı siyasi yapılanma. İşte bu Türkiye'yi bölünmeye götürecek planın ta kendisi. Türkiye'yi "Yeni Osmanlı" yapmak suretiyle "Yeni Sevr"e taşımanın planı…"idi.[63]

Sekiz yıllık iktidarı süresince Ak Parti'ye yönelik bir diğer ulusalcı eleştiri, toprak satışı yoluyla vatan topraklarının parsel parsel yabancılara peşkeş çekildiği yönünde olmuştur.[64] Ulusalcı çizgideki Yeni Çağ gazetesi Ak Parti döneminde yabancıya toprak satışının, son 80 yılı ikiye katladığını iddia etmiştir. Haberde dikkati çeken bir diğer nokta ise Yunanlıların ekseriyetle Bursa'dan toprak satın almış olmalarını, bu ilin 1920'de işgal ettikleri Mudanya ve İznik'e yakın olması sebebine bağlanmasıdır. Haberin devamında İstanbul'da da Yunanlıların alımlarda en üst sırada oldukları belirtilme-

62 . Ali Özsoy, "ABD-AKP-PKK İşbirliği Artık Herkesin Gözü Önünde", http://www.turksolu.org/155/ozsoy155.htm , (Erişim Tarihi:18.10.2010).

63 . Kaya Ataberk, "Amerikancı-Şeriatçı Strateji Türkiye'yi Sevr'e Götürecek", http://www.turksolu.org/240/ataberk240.htm , (Erişim Tarihi:18.10.2010).

64 . Cihan Dura, "Vatan Toprakları Satışta Kimsede Çıt Yok!", http://www.turksolu.org/63/dura63.htm ,(Erişim Tarihi:18.10.2010).

den geçilmemiştir.[65] Yunanlıların İstanbul'daki toprak alımlarındaki çoğunluğa sahip oluşunun altının çizilmesi, Fatih döneminde alınan bu eski Bizans şehrinde hala daha Yunanlıların gözlerinin olduğuna dikkati çekmeye yöneliktir. Bu verilere, milliyetçi ve ulusalcı çevrelerce Trabzon'da Rum Pontus devletini yeniden diriltme amacıyla bölgede misyoner faaliyetlerin yaygınlaştırıldığı propagandası da eklenince resim daha net ortaya çıkmaktadır. Bu zihniyete göre, geçmişte o toprakların sahibi olan yabancılar sinsi bir planı yürürlüğe koymuşlardır; oralarda nüfus çoğunluğunu elde edecek, bölgenin kültürel dokusunu değiştirecek ve Türkleri buralardan kovacaklardır.

Batı Karşıtlığı

Amerika'nın Irak'ı işgali, PKK'nın yeniden kanlı eylemlerine başlaması, Kıbrıs meselesinin ve el konulan gayrimüslim emlakının yeniden gündeme gelmesi, dışarıda Ermeni soykırımı ithamlarının artması gibi somut olaylar Batı karşıtlığını pekiştirmekte ve ortalama Türk vatandaşı nezdinde, "Türkün Türkten başka dostu yok" algısının kökleşmesine katkıda bulunmaktadır. Cumhuriyet değerlerini ve Türklüğü yozlaşmaktan koruyabilmek, değerlerimizi ve ahlakımızı "köhne Batılı" ahlakın etkilerinden uzak tutabilmek adına "emperyalist" Batıya karşı mesafeli durulmalıdır.[66]

2000'li yıllarda özellikle ABD politikaları neticesinde Batılı siyasal, ekonomik ve toplumsal değerlerin küresel çapta derin yara aldığı bir konjonktürde Türkiye de, ABD politikalarının odak noktası olan Ortadoğu coğrafyasına yakınlığı nedeniyle, bölge sorunlarının birinci dereceden muhatabı olmak durumunda kalmıştır. Bu meyanda 2003 yılında ABD'nin Irak'ı işgali sırasında ve sonrasında yaşananlar Türk-Amerikan ilişkilerini sıkıntılı bir vaziyete soktuğu gibi, Türkiye kamuoyunda ABD'ye karşı duyulan hoşnutsuzluğu ve antipatiyi de had safhaya taşımıştır. İşgal sonrasında, Kuzey Irak Kürtlerinin özerklik kazanması, değerli petrol yataklarına sahip ve önemli sayıda Türkmen nüfusu barındıran Kerkük bölgesinde söz sahibi haline gelmeleri ihtimalinin güçlenmesi, Türkiye'de bazı çevrelerde derin kaygılara neden olmuştur. Kuzey Irak'ın, Türkiye'nin Güneydoğusunda yaşayan Kürtler için bir cazibe merkezi haline geleceği ve burada konuşlanan PKK militanları yoluyla da Türkiye'nin istikrarsızlaştırılmak isteneceğine dair duyulan korkular, Irak Kürtlerine ve dolayısıyla ABD'ye olan husumet duygularını besle-

65 . AKP, Vatan Toprağını Satışta, http://www.yenicaggazetesi.com.tr/haberdetay.php?hit=6251 , (Erişim Tarihi:18.10.2010).

66 . Engin Sustam, "Düşmanın Tahayyülü ve Milliyetçi Defans: Bir Toplumsal Travma Olarak Linç Kültürü", **Birikim**, Sayı 215, Mart 2007, s.66.

mekteydi. Buna ilaveten 2005'te Süleymaniye'de meydana gelen "çuval hadisesi" ilişkileri derinden sarsmış ve kamuoyunda anti-Amerikancılığı zirveye taşımıştır.[67]Ayrıca 2003'te patlak veren Ebu Greyb cezaevindeki işkence görüntülerinin ortaya çıkması ve 2004 Kasımında Irak'ın Felluce kentinde ABD ordusunun yaptığı kanlı operasyonların da Amerika'ya duyulan öfkeyi artırdığını da not etmek gerekir.[68]

ABD politikalarının yoğun bir öfkeyle izlendiği Türk toplumunda, anti-Amerikancı eğilimi güçlenmesine popüler kültür ürünlerinin katkısını görmezden gelemeyiz. Turgut Özakman'ın kaleme aldığı "Şu Çılgın Türkler" kitabı, Kurtuluş Savaşında yaşanmış kahramanlık hikâyeleriyle bezenmiş kurgusuyla örselenmiş ulusal gururu tamir etmeye çalışmıştır. Yine Orkun Uçar ve Burak Turna'nın yazmış olduğu, yakın bir gelecekte patlak verebilecek bir Türk-Amerikan savaşı senaryosu üzerine kurulu "Metal Fırtına" isimli kitabın da milliyetçiliğin/ulusalcığın değirmenine önemli miktarda su taşıdığını söyleyebiliriz.[69] Bu iki kitabın da piyasaya çıktıkları dönemde uzun süre "bestseller" listelerinde zirvede kaldığını ve rekor sayılarda baskı yaptıklarını da belirtmemiz gerekir.

Bir televizyon dizisi olan Kurtlar Vadisi dizisinin kahramanlarının, Irak'ta ABD askerleriyle (ve dolaylı olarak İsraillilerle) olan mücadelesini konu alan Kurtlar Vadisi Irak filminin de toplumdaki anti- Amerikancı ve anti-Semitist havayı yaygınlaştırdığı da bir gerçektir. Filmde ABD askerleri acımasızca masum Iraklıları öldüren caniler olarak işlenirken, İsrailliler de ABD'ye Irak'taki vahşet ortamının yaratılmasında yardım eden kötü karakterler olarak resmedilmiştir. Bu yönüyle film milliyetçi, oryantalist ve Batılı klişelerin kombinasyonundan ibarettir.[70]Hâsılat rekorları kıran bu film ulusalcı/milliyetçi medyanın övgüsünü kazanırken, bakanlar ve milletvekillerinden de tam not almayı başarabilmişti. [71]

Türkiye'de batı karşıtlığı[72], özcü bakış açısının ve ötekileştirmenin yaygınlığı, 12 Eylül rejiminin devletin yeniden konsolidasyonu hedefiyle dolaşıma soktuğu "makbul vatandaş" ve "biz" ve "ötekiler" kurgusunun, yirmi yılı

67 . Ioannis N. Grıgorıadıs, "Friends No More? The Rise of Anti-American Nationalism in Turkey", **Middle East Journal**, Cilt.64, Sayı.1, Kış 2010, s.58.
68 . A.g.m. s.60.
69 .bkz. Lerna K. Yanık, "'Those Crazy Turks' that Got Caught in the 'Metal Storm': Nationalism in Turkey's in Turkey's Best Seller List", **EUI Working Papers** RSCAS, 2008/4.
70 . Ioannis N. Grıgorıadıs, "Friends No More? The Rise of Anti-American Nationalism in Turkey", s.61.
71 . A.g.m. s.61.
72 . Türk Toplumunun Batı algısına dair bir bilimsel araştırma için bkz: Kudret Bülbül-Bekir Berat Özipek, "Türkiye Toplumunda Batı Algısı: İlk Bulgular", **Tezkire**, Sayı.43-44, Nisan-Eylül 2006, ss.179-197.

aşkın süreyle ilk ve orta öğrenimde bulunan öğrencilerin zihin dünyasını biçimlendirmesiyle yakından ilgilidir. Bu bağlamda 1980 sonrası sistemli endoktrinasyon çabasının, öğretim programları ve ders kitaplarına hakim olan organik ulus (Türk ve Müslüman) anlatısının, açık ya da örtük güvenlik ajandasının (yıkıcı ve bölücü unsurlar) etkisini hesaba katarsak niçin ulusalcılık ya da milliyetçiliğin her zaman bu ülkede geçer akçe olduğunu daha iyi anlamış oluruz.[73]

301. Madde Davaları

Kamuoyunda 301. Madde olarak bilinen Türk Ceza Kanununun 301. Maddesi, özellikle 2000'li yıllarda kamuoyunda tanınmış entelektüel, yazar ve akademisyenlere açılan davalara konu olması sebebiyle uzun süre gündemi meşgul etmiştir. Bu madde aşağıda belirtilen 4 kısımdan oluşur;

1) Türklüğü, Cumhuriyeti veya Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni alenen aşağılayan kişi, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.
2) Türkiye Cumhuriyeti hükümetini, devletin yargı organlarını, askeri veya emniyet teşkilatını alenen aşağılayan kişi, altı aydan iki yıla kadar cezalandırılır.
3) Türklüğü aşağılamanın yabancı bir ülkede bir Türk vatandaşı tarafından işlenmesi halinde, verilecek ceza üçte bir oranında artırılır.
4) Eleştiri amacıyla yapılan düşünce açıklamaları suç oluşturmaz.[74]

Bu madde dolayımıyla açılan davaların daha çok "Türklüğe hakaret" iddiasına dayandırıldığını söylemek gerekir. Özellikle ulusalcı görüşleriyle bilinen Büyük Hukukçular Birliği ve onun medyatik başkanı Kemal Kerinçsiz'in Türklüğe hakaret ettikleri iddiasıyla akademi ve yazın dünyasından çeşitli isimler aleyhine açtığı davalar sebebiyle madde, oldukça popüler hale gelmiştir. Bu süre zarfında Orhan Pamuk, Elif Şafak, Perihan Mağden, Hrant Dink, Hasan Cemal, Haluk Şahin, İsmet Berkan ve Murat Belge gibi isimler hilafına açılan çeşitli davalar medyada uzun süre yer edinmiş ve dikkatlerin bu maddeye doğru çevrilmesinde etkili olmuştur. Fakat 301. maddenin sansasyonel olarak gündeme gelmesi, Agos gazetesi yazarı Ermeni asıllı Tür-

73 . Füsun Üstel-Birol Caymaz, "**Seçkinler ve Sosyal Mesafe**", İstanbul: Açık Toplum Vakfı, 2009, s.52-53.
74 . http://www.turkhukuksitesi.com/showthread.php?t=7388

kiye vatandaşı Hrant Dink'in gazete binasının önünde hunharca katledilmesi sonrasında olmuştur. Bu olay ertesinde 301.maddenin ifade özgürlüğünün önündeki önemli engellerden bir tanesi olduğu, akademi ve düşün dünyasından insanların, toplumun ve devletin genel kabullerinin dışında sayılabilecek kanaatlerini ifade edebilmelerini zorlaştırdığı, hatta imkansız hale getirdiği düşüncesi daha yüksek sesle dile getirilmeye başlanmış ve bu düşünce farklı çevrelerden insanlar tarafından da kabul görür hale gelmiştir.

Fakat 301. maddenin kaldırılması yönünde iyi kötü bir mutabakat zemini yakalanmaya çalışılırken milliyetçi ve ulusalcı kesimler, bu maddenin kaldırılması halinde Türklüğe hakaret edebilmenin serbest bırakılacağı ve Türklüğün ve devletin çeşitli saldırılara karşı savunmasız bırakılacağı yönündeki ucuz propagandayı yürürlüğe sokmuşlardır.[75]Örneğin Türksolu dergisinde İnan Kahramanoğlu 301. Maddenin olduğu yerde Türk devletinin rejimini, ordusunu ve devletini hukuk kuralları çerçevesinde koruyacağını ifade ederken, bu maddenin kaldırılmasıyla mücadelenin hukukun dışına taşınacağı, Ordu'ya ve Cumhuriyet'e küfretmenin ve ihanetin bedelinin İstiklal Mahkemelerinde olduğu gibi ödetileceği uyarısında bulunuyordu.[76]

Cumhuriyet Mitingleri

2007 yılında görev süresi sona eren Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in yerine gelecek yeni Cumhurbaşkanının seçimleri öncesinde yaşananları ulusalcılık parantezi içerisinde anlamlandırmak çok da yanlış bir iş olmasa gerektir. İktidardaki Ak Parti hükümetinden bir kişinin ya da daha açık bir ifadeyle Milli Görüş kökenli birisinin rejimin kalelerinden birisi olan Çankaya köşküne çıkabileceği ihtimali bürokratik-seçkinci ve ulusalcı çevreleri endişeye sevk etmiştir.

Ak Parti'nin yeni Cumhurbaşkanının seçiminde birinci dereceden belirleyici olacağının anlaşılması üzerine, 2007 Nisan-Mayıs aylarında Ak Parti'ye karşı kitlesel bir muhalefetin seferber edildiği "Cumhuriyet Mitingleri" olarak adlandırılan bir dizi miting organize edilmiştir.[77]Bu mitinglerin görünüşte taşıdığı sivillik, "Ordu Göreve", "Yeniden Milli Mücadele", "Ne Şeriat, Ne Darbe Tam Bağımsız Türkiye" gibi siyasal alana müdahaleyi -en iyi ihtimalle- zımni

75 . Yasin Aktay, "301 Kalksa Başka Madde Bulurlar", Yasin Aktay (der), **Korku ve İktidar** içinde, İstanbul: Pınar Yayınları, 2010, s.133.

76 . İnan Kahramanoğlu, "Atama, Vatanıma, Bayrağıma Sövdürtmem: 301 Yetmez, İstiklal Mahkemesi Paklar", http://www.turksolu.org/99/kahramanoglu99.htm , (Erişim Tarihi: 22.10.2010) .

77 . Füsun Üstel-Birol Caymaz, "**Seçkinler ve Sosyal Mesafe**", s.49.

olarak onaylayan sloganlarla kaybolup gitmiş, militer duruş her haliyle kendisini belli etmiştir. Aslında darbeye karşı olunduğunun "ne şeriat, ne darbe" sloganıyla ifade edilmeye çalışıldığı bu toplantılarda "radyoevi işgalli, sokağa çıkma yasaklı, tam teşekküllü darbe olmadıkça, ordunun velayet ve vesayet rejiminin dert edilmediği" bir 'ne şeriat ne darbe' anlayışının benimsendiği görülüyordu.[78] Prof.Dr. Türkan Saylan'ın 29 Nisan'daki Çağlayan mitingindeki söyledikleri bu açıdan dikkate değerdir:

"Ordumuz, sınırlarımızı korur, terörle savaşırken, bir yandan da bir Sivil Toplum Örgütü gibi, depremde, selde, tipide, heyelanda, hastalıkta, salgında Mehmetçik dershaneleriyle eğitimde var olarak ve kuşkusuz laik Cumhuriyet'in korunmasında, hepimiz gibi taraf olarak vardır, var olacaktır. Darbelerin çözüm olmadığı ise çok ama çok açıktır."[79]

Mitingde yapılan konuşmalarda Ak Parti sadece laik yaşam tarzını tehdit eden bir parti olarak değil aynı zamanda ülkenin tam bağımsızlığına zarar veren, IMF, Dünya Bankası gibi emperyalizme hizmet eden kuruluşlarla işbirliği yapan, "sömürgeci" ABD ve AB'nin hain planları için maşalık eden, özelleştirmeler yoluyla ülkenin değerlerini ve varlıklarını yabancılara haraçmezat satan zararlı ve bir an evvel iktidardan indirilmesi gereken bir kötülük kaynağı olarak resmedilmiştir. Prof. Dr. Birgül Ayman Güler 14 Nisan'daki Tandoğan mitinginde toplanan kalabalığa şunları haykırıyordu:

"Memleketin savunması ABD'nin eline bırakılmışsa, memleketin bütçesi IMF'ye teslim edilmişse, memleketin yönetimi Brüksel memurlarına teslim edilmişse, Türkiye sömürgeleştiriliyorsa, Türkiye eyaletleştiriliyorsa, Türkiye parçalanmak isteniyorsa… Kemalist Ordu konuşacak! Üniversite konuşacak! Yargı konuşacak! İşçi, köylü, memur, esnaf… Kadın-erkek, genç-yaşlı yollara düşecek, örgütlenecek."[80]

Mitinge katılan kesimlerin büyük çoğunluğunun kendilerini "Türkiye'nin aydınlık yüzü" olarak gören "laik-cumhuriyetçi" kesime mensup olduğunu belirtmek gerekir. Mitingde Ak Parti'den dolayı tehdit altında olduğunu düşündükleri "hayat tarzı" vurgusunun ön plana çıktığını görüyoruz. Özellikle İzmir mitinginde, İzmirliliğin, "hayattan zevk almayı bilen", kadınları rahat bırakan, ehlikeyf, gusto sahibi, "medeni", şehirli orta sınıf yaşam kültürünün kutsandığı bir atmosferin izlerini görmek mümkündür. Bu toplantılarda "bo-

78 . Tanıl Bora, "Tandoğan, Çağlayan, İzmir Mitingleri ve Sol: 'Çılgın Kalabalıktan Uzakta…'", **Birikim**, Sayı.218, Haziran 2007, s.39.

79 . http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=451&tipi=27&sube=0 ,(Erişim Tarihi: 22.10.2010)

80 . http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=433&tipi=27&sube=0 ,(Erişim Tarihi: 22.10.2010)

zulmanın" ve tehdidin kaynağı olarak görülen alt sınıflara, taşralılara, köylülere, Kürtlere vs. karşı bir sınıfsal ırkçılığı ön plana çıkaran "beyaz Türk elitizminin" varlığını da not etmeliyiz.[81]

Küreselleşmeye, AB'ye, ABD'ye, IMF'e, Dünya Bankası'na, kısaca dış dünyaya karşı duyulan tepki ve öfkenin yoğun biçimde dillendirildiği toplantılarda "ne ABD ne AB tam bağımsız Türkiye" sloganları atılarak Kurtuluş Savaşı ruhu geri çağrılmış, yeni bir Kuvayi Milliye cephesi oluşturmanın gerekliliği üzerinde durulmuştur. Prof. Dr. Birgül Ayman Güler 14 Nisan Tandoğan mitinginde Türkiye'nin bugüne kadar izlediği batılılaşma çabalarını yerden yere vuruyordu:

"Dünyaya açılma gemisi mumdan çıktı. Biz dünyaya açılmadık, dünya bize açıldı! Meğer "dünya" dedikleri IMF-Dünya Bankası, bir avuç şirket, bir avuç banka ve ikide bir ürken bir piyasa dedikleri şeymiş… Dünya dedikleri Washington ile Brüksel'den ibaretmiş… Biz bu dünyaya açıldıkça, bu çetenin eline düştük. Şimdi bankalarımız yoktur! En büyük bankalarımızın başında yabancı genel müdürler oturuyor. Şimdi büyük mağazalarımız yoktur. Mağazalar yabancılarındır. Şimdi doğurgan tohumlarımız yoktur! Birkaç küresel şirketin sattığı, tohum adına yakışmayan kısır tohumlara mahkamuz… Bütün bunları bir yana bırakın, şimdi sütümüz ve yoğurdumuz yoktur. Küresel çeteleri doyurabilmek için çocuklarımızın boğazından kesmek zorunda kaldık. Dünyaya açılmanın böylesi, emperyalizmin ağına takılı kalmaktır. Bu, tek sözle sömürgeleşmektir."[82]

Laikliğe dair hassasiyetleriyle bilinen bu kesimin ülkede misyonerlik faaliyetlerinin artıyor oluşundan duyduğu derin kaygı da ilginç bir paradoks oluşturmaktadır. Bu tedirginliği biraz da ulusun kuruluş evresinde kodlanan Müslüman-Sünni-Türk kimliğiyle alakalı görmek gerek.[83] Örneğin Prof. Dr. Alpaslan Işıklı miting konuşmasında misyonerlik faaliyetlerinin artışını, din sömürücüleri olarak nitelediği muhafazakâr kesimin insanları İslamiyet'ten soğutmasına bağlıyordu:

"Din sömürücüleri en büyük kötülüğü dine yapmaktalar. Kimilerinin "ben Hıristiyan'ım" diyerek sokağa dökülme noktasına gelmesi, bir yönüyle de din

81 . Tanıl Bora, "Tandoğan, Çağlayan, İzmir Mitingleri ve Sol: 'Çılgın Kalabalıktan Uzakta…'", s.43.

82 . http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=433&tipi=27&sube=0 , (Erişim Tarihi: 22.10.2010)

83 . Özellikle ülkenin yabancı unsurlardan temizlenmeye çalışıldığı nüfus mübadelesi, Varlık Vergisi hadisesi, 6-7 Eylül olaylarını göz önüne alınca ulusalcıların misyonerlik konusuna dair duyarlılıklarını anlayabilmek daha olanaklıdır.

sömürücülerinin İslamiyet'e verdikleri itici görüntünün sonucudur. Öte yandan, bir zamanların Afrika yerlileri gibi, elimize bedava İncil tutuşturulurken, topraklarımızın önemli bir bölümünün haraç mezat başkalarının eline geçtiğini görmekteyiz."[84]

Ergenekon Oluşumu

Ülkede kaos ortamı yaratarak darbeye zemin hazırlama amacıyla suikastler düzenleyen, silahlı tedhiş eylemlerine girişen bir oluşum olarak nitelenen Ergenekon organizasyonu bir yanıyla ulusalcılıkla ilişkilendirilebilir. Danıştay saldırısı, Hrant Dink suikasti, Rahip Santoro cinayeti, Malatya'daki misyoner katliamı, Sarıkız, Ayışığı, Yakamoz ve Eldiven isimli darbe planlarıyla ilişkisi olduğu ileri sürülen Ergenekon örgütünün ideolojisi olan ulusalcılık; Osmanlı'daki İttihatçılıkla, Arap Baasçılığıyla bir akrabalık ilişkisi içerisinde görülebilir. Çandar'ın da belirttiği gibi Baasçılığın da mayasında suikast, sabotaj, provokasyon ve askeri darbe vardır.[85]

Ergenekon örgütü; Vatansever Kuvvetler Güç Birliği, Kuvayi Milliye Derneği, Ulusal Birlik Hareketi Platformu, Türkçü Toplumcu Budun Derneği gibi oluşumlardan müteşekkil, genelde emekli askerlerin başında bulunduğu, birbirleriyle işbirliği içerisinde hareket eden, Kemalizmin prensiplerine vurgu yapan, milliyetçilik ve laikliğin militarist yanını öne çıkaran ve anti-emperyalist söylemi sahiplenen bir yapılanma olarak dikkati çeker.[86] Bu örgütlerde militarist pratiklerin oldukça yaygın biçimde işlendiğini not etmek gerekir. Örneğin Kuvayi Milliye derneğinde silah üzerine ölme ve öldürme yeminleri edilmesi, derneğe üye çiftlere nikah törenlerinde kılıç, bayrak ve Kur'an üzerine Kuvayi Milliye andının okutulması gibi ritüellere bu tip oluşumlarda rastlamak mümkündür.[87]

Sivil bürokraside, yargıda, akademide, medyada hemen hemen her alanda kolları olduğu iddia edilen Ergenekon'un, ortaya çıkan Ayışığı, Yakamoz, Eldiven gibi darbe planlarıyla ordu içerisinde de belli kesimleri kontrol ettiği anlaşılmıştır. Bu organizasyon üyeleri özellikle ordudaki subay kesiminin Atatürkçü, ulusalcı, bağımsızlık yanlısı, laik bir formasyon aldığını ve bu

84 . http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=448&tipi=27&sube=0 , (Erişim Tarihi: 22.10.2010)
85 . Cengiz Çandar, "İdeolojik Akrabalıklar: Ulusalcılık, İttihatçılık, Baasçılık, Ergenekonculuk vs…" **Hürriyet**, 24.07.2008.
86 . Rasim Özgür Dönmez, "Vigilantism in Turkey: Totalitarian Movements and Uncivil Society in a Post 9/11 Democracy", **Totalitarian Movements and Political Religion**, s.564.
87 . http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=564901 , (Erişim Tarihi: 22.10.2010)

değerlere sahip çıktıklarını bildiklerinden; laikliğin elden gittiğini, AB'ye üye olmakla Kıbrıs'ın elden gideceği, Ermeni soykırımının tanınacağı, Kürtlerin ülkeyi böleceği temalarını işleyerek militarizmle işbirliğini sağlamak ve ordunun siyaset üzerindeki hakimiyetini daimi kılmak istemektedirler.[88]

Ergenekon'da somutlaşan ulusalcı yapılanmanın amacının sadece iç politikayı dizayn etmek olmayıp, aynı zamanda dış politikada da kendi iktidarlarını sürekli kılacak bir uluslararası ittifak sistemine eklemlenmek de olduğunu belirtmeliyiz. Bu noktada Türkiye'nin yüzünü Avrasya'ya döndürme çabalarını örnek göstermek çok da yanlış olmasa gerektir. 2002 yılında MGK genel sekreteri Orgeneral Tuncer Kılınç'ın "AB ve ABD yerine Rusya, Çin ve İran ile blok oluşturmalıyız" şeklindeki çıkışını milat kabul edebileceğimiz bu Avrasyacılık düşüncesinin özellikle 2004 yılında yapılması planlanan darbelerin de ana temalarından birisi olduğunu belirtmek gerekir. Mevcut ittifak sisteminden kopma ve dışa kapanma ulusalcı blokun istedikleri türden otoriter bir rejim kurmalarının ön şartı olarak bir değer taşıyordu. Batı siyasal değerleriyle ve kurumlarıyla beraber duran bir Türkiye'de demokrasiyi askıya almanın zorluğunun bilincinde olan bu kesim için Rusya-İran ve Çin ile kurulacak ittifak sistemiyle, yapılabilecek bir darbenin uluslararası desteği sağlanmış olacaktı.[89]

Sonuç

Bu makalede özellikle milenyumun ilk on yılında önemli bir siyasal muhalefet odağı olarak ön plana çıkan, zaman zaman da Ergenekon örneğinde silahlı örgüt şeklinde kendisini belli eden ulusalcılık akımının temel özelliklerini, ortodoks- milliyetçi ideolojiyle uyuştuğu ve ayrıştığı noktaları göz önüne alarak, ortaya çıkmasına sebep olan şartlara değinerek, ülkenin temel meselelerine bakış açılarını da ortaya koyarak ele almaya çalıştık. En ciddi çıkışını 2007'deki Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde yapan bu akımın özellikle Ergenekon soruşturmasının açılması sonrasında önemli bir ivme kaybına uğradığını ve daha az görünür bir vaziyete büründüğünü söylemek mümkündür.

Ulusalcılığın, bugüne kadar varoluşunun en önemli dayanaklarından bir tanesini oluşturan Ak Parti karşıtlığının süregeldiğini, fakat bu karşıtlığın farklı bir zemine kaydığını belirtmeliyiz. Sekiz yıllık Ak Parti iktidarı döneminde sürekli olarak şeriat gelecek endişesini dile getirenlerin artık, kimilerinin "sivil dikta", "sivil vesayet" gibi kavramlarla ifade etmeye çalıştık-

88 . Tarık Ziya Ekinci, "Ulusalcılık ve Milliyetçilik", **Radikal**, Radikal 2, 26.03.2006.
89 . İhsan Dağı, "Avrasyacılar Tasfiye mi Ediliyor?", **Zaman**, 11.07.2008.

ları yönetimin otoriterleşmesi, devlet kurumlarının bu otoriter iradeye biraz daha fazla tabi olmaları ve siyasal muhaliflere etkili bir baskının uygulanması endişesinin ön plana çıktığı yeni bir ruh haline büründükleri görülmektedir. Düne kadar İranlaşmak, Malezyalaşmak gibi farklı şekillerde tezahür eden yaşam tarzı korkusunun yerini bugün Rusyalaşma ya da daha doğru bir ifadeyle "Putinleşme" olarak adlandırılabilecek otoriter yönetime kayma endişesi almıştır diyebiliriz. Böylelikle Ak Parti'ye karşı duyulan tutkulu tepki ve kinle karışık korkunun yerini bugün meşru bir siyasal endişe ifadesi almaya başlamıştır.[90]

Kaynakça

Adıgüzel, Hüseyin, "Yine Ermeni ve Yine Fransa", http://www.turksolu.org/118/adiguzel118.htm

Akgüç, Öztin, "İçtenlikle mi Yönlendirme mi?",

http://garildi.cumhuriyet.com.tr/sayfa.cgi?w+30+/cumhuriyet/cumhuriyet2006/0604/02/t/c1306.htl

Aktay, Yasin, "301 Kalksa Başka Madde Bulurlar", Yasin Aktay (der), **Korku ve İktidar** içinde, İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.

Alper, Emin, "CHP Nihayet AB'ye Karşı Olduğunu Açıkladı",

http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=327&dyid=4902&yazi

Alpkaya, Faruk, "Bir 20.Yüzyıl Akımı: Sol Kemalizm",Tanıl Bora (ed), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları,2001.

Ant, Serdar, "Türkiye AB'ye Teslim Olmayacaktır!",
http://www.mudafaaihukuk.com/109-ant.htm

Ataberk, Kaya, "Amerikancı-Şeriatçı Strateji Türkiye'yi Sevr'e Götürecek",
http://www.turksolu.org/240/ataberk240.htm

Ataöv, Türkkaya, "Laiklik, Terör ve Ardındaki…",

http://garildi.cumhuriyet.com.tr/sayfa.cgi?w+30+/cumhuriyet/cumhuriyet2007/0709/27/t/c0202.htl

Aydın, Suavi, "MDD'den 'Ulusal Sol'a Türk Solunda Özgücü Eğilim", **Toplum ve Bilim**,

90 . Ahmet İnsel, "İran Bitti, Rusya Verelim!", **Radikal,** Radikal-2, 19.09.2010.

Sayı.78, Güz 1998.

Aydın, Suavi, "Ermeni Konferansı Olayı", **Birikim**, Say.199, Kasım 2005, s.18-22.

Baykam, Bedri, "Ermeni Konferansı ve Demagoji Sanatı", **Cumhuriyet**, 27.09.2005.

Belge, Murat, "Nationalism, Democracy and the Left in the Turkey", **Journal Intercultural Studies**, Vol.30, No.1, February 2009.

Bora, Tanıl, "Türkiye'de Faşist İdeoloji", Ömer Laçiner (ed), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt.9: Dönemler ve Zihniyetler** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları,2009.

Bora, Tanıl, "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın Lügati", **Milliyetçiliğin Kara Baharı** içinde, der: Tanıl Bora, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.

Bora, Tanıl, "Globalleşme ve Milliyetçilik", der: Tanıl Bora, **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.

Bora, Tanıl, "Tahsilli Cehaletin Cinneti", **Birikim**, Kasım 2006, Sayı.21.

Bora, Tanıl, "Tandoğan, Çağlayan, İzmir Mitingleri ve Sol: 'Çılgın Kalabalıktan Uzakta…'", **Birikim**, Sayı.218, Haziran 2007.

Bülbül, Kudret-Özipek, Bekir Berat, "Türkiye Toplumunda Batı Algısı: İlk Bulgular", **Tezkire**, Sayı.43-44, Nisan-Eylül 2006, ss.179-197.

Çandar, Cengiz, "İdeolojik Akrabalıklar: Ulusalcılık, İttihatçılık, Baasçılık, Ergenekonculuk vs…" **Hürriyet**, 24.07.2008.

Çeçen, Anıl, "Türkiye Cumhuriyeti Tasfiye Ediliyor", http://www.hakimiyetimilliye.org/index.php/hm-yazarlari/anil-cecen/1073231-turkiye-cumhuriyeti-tasfiye-ediliyor-anil-cecen.html

Çeçen, Anıl, "Çözülme Çözüm Olamaz", http://www.hakimiyetimilliye.org/index.php/hm-yazarlari/anil-cecen/421.html

Çeçen, Anıl, "İsrail Türkiye'yi Satın Alıyor", http://www.add.org.tr/index.php?option=com_content&task=view&id=100&Itemid=31

Çınar, Menderes, "The Militarization of Secular Opposition in Turkey", **Insight Turkey**, Cilt.12, Sayı.2, 2010.

Çölaşan, Emin, "'AB Reformları!' Uğruna", **Hürriyet**, 13.06.2007.

Dağı, İhsan, "Küreselleşme ve Ulus-Devlet Kıskacında Türkiye", **Zaman**, 08.01.2007.

Dağı, İhsan, "Avrupa Birliği ve Türkiye: Batılılaşmanın Neresindeyiz?", **Liberal Düşünce**,
Cilt.5, Sayı.7, Kış 2000.

Dağı, İhsan, "Avrasyacılar Tasfiye mi Ediliyor?", **Zaman**, 11.07.2008.

Dönmez, Rasim Özgür, "Vigilantism in Turkey: Totalitarian Movements and Uncivil Society in a Post 9/11 Democracy", **Totalitarian Movements and Political Religion**, Vol.9, No.4, December 2008.

Duman, M. Zeki, "İçte Direnme Dışta Dayatma Sürecinde Türkiye'nin AB Üyeliği", **Liberal Düşünce**, Yıl.10, Sayı 40, Güz 2005.

Dura, Cihan, "Özelleştirmeler Üzerine", http://www.turksolu.org/94/dura94.htm

Dura, Cihan, "Vatan Toprakları Satışta Kimsede Çıt Yok!",
http://www.turksolu.org/63/dura63.htm

Ekinci, Tarık Ziya, "Ulusalcılık ve Milliyetçilik", **Radikal**, Radikal 2, 26.03.2006.

Erdoğan, Necmi, "Neo-Kemalizm, Organik Bunalım ve Hegemonya", Tanıl Bora (ed), **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları,2001.

Eruygur, Şener, "Hrant Dink Cinayeti, Ulusal Birlik, Bütünlük"
http://www.add.org.tr/index.php?option=com_content&task=view&id=1156&Itemid=157

Fırat, Gökçe, "Türkiye Bir Düşmanını Kaybetti",
http://www.turksolu.org/124/basyazi124.htm

Grıgorıadıs, Ioannis N., "Friends No More? The Rise of Anti-American Nationalism in Turkey", **Middle East Journal**, Cilt.64, Sayı.1, Kış 2010.

İnsel, Ahmet, "İran Bitti, Rusya Verelim!", **Radikal,** Radikal-2, 19.09.2010.

Kahramanoğlu, İnan, "Atama, Vatanıma, Bayrağıma Sövdürtmem: 301 Yetmez, İstiklal Mahkemesi Paklar", http://www.turksolu.org/99/kahramanoglu99.htm

Kentel, Ferhat, "**Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalanan Milliyetçilikler**", İstanbul: TESEV Yayınları, 2007.

Kentel, Ferhat, "**Ehlileşmemek, Düzleşmemek, Direnmek**", Söyleşi: Esra Elmas, İstanbul: HAYY Kitap,2008.

Kırmızı, Abdülhamit, "Bir Muhalefet Alanı Olarak Ulusalcılık", **Anlayış**, Sayı.46, Mart 2007.

Koç, Yıldırım, "Türkiye AB ve ABD'nin Tehdidi Altındadır",
http://www.turksolu.org/35/koc35.htm

Kösebalaban, Hasan, "Türk Siyasetinin Dördüncü Tarzı: Ulusalcılık", **Anlayış**, Sayı.46,
Mart 2007.

Manisalı, Erol, "30 Ağustos'ları Kutlamak Yetmez", **Cumhuriyet**, 29.08.2005.

Manisalı, Erol, "İçi Boş Atatürkçülük, Ona En Büyük İhanettir", **Cumhuriyet**,
28.01.2005.

Ozankaya, Özer, "Artık Düşmanın Adını Koymalıyız: ABD ve AB!",
http://www.add.org.tr/index.php?option=com_content&task=view&id=2045&Itemid=157 .

Özcan, Ahmet, "Ulusalcıların Asıl Dertleri Ne? (2), **Zaman**, 31.01.2007.

Özdemir, Hikmet, "**Kalkınmada Bir Yön Arayışı: Yön Hareketi**", :Ankara: Bilgi
Yayınevi, 1986.

Özden, Yekta, Güngör, "Uyum Yasalarını Büyük Toprak Kayıpları Takip Edecek",
http://www.turksolu.org/12/ozden12.htm

Özkırımlı, Umut, "**Milliyetçilik ve Türkiye-AB İlişkileri**", İstanbul: TESEV Yayınları,
2008.

Özlük, Erdem-Doğan, Fazlı, "Türkiye-Avrupa Birliği İlişkilerini Egemenlik Devri
Tartışmaları Üzerinden Okumak", **Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi**, Cilt.9, No.1,
2010.

Özsoy, Ali, "ABD-AKP-PKK İşbirliği Artık Herkesin Gözü Önünde",
http://www.turksolu.org/155/ozsoy155.htm

Söylemez, H. Ufuk, "Çok Tehlikeli Bir Adım: TRT 'Şeş'",
http://www.mudafaaihukuk.com/125-soylemez.htm

Sustam, Engin, "Düşmanın Tahayyülü ve Milliyetçi Defans: Bir Toplumsal Travma Olarak
Linç Kültürü", **Birikim**, Sayı 215, Mart 2007.

Türkeş, Mustafa, **"Kadro Hareketi: Ulusçu Bir Sol Akım",** İstanbul: İmge Yayınları,
1999.

Uslu, Emre, "Ulusalcılık: Neo-Nationalist Resurgence in Turkey", **Turkish Studies**, Vol.9,
No.1, Mart 2008

Üstel, Füsun-Caymaz, Birol, "**Seçkinler ve Sosyal Mesafe**", İstanbul: Açık Toplum
Vakfı, 2009.

Yanardağ, Merdan, "**Milliyetçilik, Yurtseverlik, Ulusalcılık**", http://haber.sol.org.tr/yazarlar/merdan-yanardag/milliyetcilik-yurtseverlik-ulusalcilik-1745

Yanık, Lerna K, "'Those Crazy Turks' that Got Caught in the 'Metal Storm': Nationalism

in Turkey's in Turkey's Best Seller List", **EUI Working Papers** RSCAS, 2008/4.

Yaşlı, Fatih, "Kızılelmacılık ve Komplocu Zihniyet", **Birikim**, Sayı.204, Yıl 2006.

Yetkin, Çetin, "Sevr, Yeniden-Dün Yeniden Yaşanıyor", ***Yeniden*** **Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk**, Sayı 134, Kasım 2009.

Yıldırım, Ergün, "Bir Sol Milliyetçi İdeoloji Modeli: Kadro Dergisi", **Doğu-Batı**, Yıl.8, Sayı.31, 2005.

İnternet Adresleri

http://www.akparti.org.tr/milli-birlik-ve-kardeslik-projesi-_6455.html

Kürt Sorunu Yok, Kürt İstilası Var, http://www.turksolu.org/sehit/2.htm

Türk Oğlu, Türk Kızı Türklüğünü Koru! , http://www.turksolu.org/sehit/4.htm

http://www.hurriyet.com.tr/gundem/14946998.asp

"ADD, Konferansı Protesto Etti", http://www.tumgazeteler.com/www.gundem.info/www.gundem.info/?a=1041885

"AKP, Vatan Toprağını Satışta",

http://www.yenicaggazetesi.com.tr/haberdetay.php?hit=6251

http://www.turkhukuksitesi.com/showthread.php?t=7388

http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=451&tipi=27&sube=0

http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=448&tipi=27&sube=0

http://www.14nisan.gen.tr/genel/bizden_detay.php?kod=433&tipi=27&sube=0

http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=564901

Atcoss Kongre Değerlendirme Sonuçları

10-12 Aralık tarihleri arasında Stratejik Düşünce Enstitüsü, Kahire Üniversitesi ve Osmangazi Üniversitesi işbirliğiyle Ankara'da düzenlenen Arap Türk Sosyal Bilimler Kongresi (ATCOSS) başarıyla tamamlanmıştır. 2010 Mayıs ayında duyurulan kongreye katılmak üzere 500 kadar müracaat yapılmış, bu müracaatlar arasından 200 tebliğ kabul edilmiştir. Bu tebliğlerin birinci gün Ankara Vilayetler evinde ikinci ve üçüncü gün TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesinin beş ayrı toplantı salonunda sunulmasıyla gerçekleşen Kongre'yi yurt içinden ve yurt dışından 3 bin'in üzerinde akademisyen, gazeteci ve öğrenci izlemiştir. Kongrenin sonunda yapılan değerlendirme oturumunda katılımcıların da görüş ve önerileriyle şu noktalar üzerinde genel bir mutabakata varılmıştır:

1. Arap-Türk Sosyal Bilimler kongresi düşüncesi ilk ortaya çıktığı andan itibaren beklenenden çok daha büyük bir ilgi ve teveccüh görmüştür. O kadar ki, bu ilgiyi daha verimli ve daha kuşatıcı bir organizasyona dönüştürmek bir ihtiyaç halini almıştır. Bu amaçla Kongrenin önümüzdeki yıllarda bu ilgiyi kuşatacak şekilde kurumsallaştırılarak organize edilmesi yönünde tedbirlerin alınması gerekmektedir.

2. Türk dünyası ile Arap dünyası arasında son zamanlarda her bakımdan artmakta olan ilişkileri akademik anlamda da tesis etmek ve güçlendirmek gerekmektedir. Arap dünyasında Türkler hakkındaki; Türkler arasında Araplar hakkındaki popüler algıların artan ilişkileri olumlu yönde etkilemeye yüz tuttuğu, ama bu ilişkilerin daha esaslı ve popüler düzeyin de ötesinde bir akademik derinliğe kavuşturulması gerektiği de ifade edilmiştir.

3. Arap ve Türk dünyasının birbirlerini özellikle bilimsel düzeyde anlamaları için araya yabancı kaynakları sokmadan, doğrudan konuşarak iletişim kurmaları ve bu iletişimin sonucunda ortak bir anlayış geliştirmeleri önemsenmelidir. Bu bağlamda Kongre aynı zamanda iki tarafın hem birbirlerine hem de kendi kendilerine bakarken sıkça düştükleri oryantalist dili aşarak kendi sosyal bilim dilini geliştirmenin bir zemini olarak değerlendirilmelidir. Buna ilaveten Arap ülkelerinde Türkiye üzerine Türkiye'de de Arap dünyası üzerine araştırma merkezlerinin kurulması önemlidir.

4. ATCOSS, sadece Araplarla Türkler arasındaki ilişkileri veya bunların birbirleriyle ilgili algılarını çalışmakla sınırlı olmadığı gibi katılımcılar Araplar veya Türklerle sınırlandırılmış değildir. Her iki dünyanın son derece çeşitlenmiş akademik ilgilerinin birbiriyle karşılaşması ve tanışması bu kongrenin amaçlarındandır. Bu buluşma ve karşılaşmaların sonucunda çok güçlü bir fikir değiş-tokuşu/mübadelesinin yaşanması; bunun da "akademik işlem hacmini" artırması hedeflenmelidir.

5. Arap ülkelerinde Türkçenin, Türk dünyasında da Arapçanın daha çok ve daha verimli öğretimi yönünde bazı tedbirler alınmalı ama bu tedbirler sadece dil öğretimi düzeyinde bırakılmamalı aynı zamanda her iki dilin konuşulduğu dünyanın tarihi, kültürü ve sosyolojisinin çalışılmasına da bir zemin oluşturulmalıdır.

6. Türk Üniversitelerinde Arap ülkelerinden daha fazla öğrencinin okuması yönünde YÖK'ün kolaylaştırıcı, teşvik edici ve imkân sağlayıcı tedbirler almasının önemi üzerinde durulmuştur.

7. Türk ve Arap üniversiteleri arasında kısa ve uzun dönemli ve çokprogramlı öğretim üyesi mübadelesinin teşvik edilmesi gerekmektedir.

8. Kongrenin düzenlenmesi sonucunda gerçekleşen buluşmaların aynı zamanda akademik bir sinerji yaratmakta olduğu büyük bir mutlulukla gözlemlenmiştir. Buradaki buluşmaların aynı zamanda sivil toplum buluşmalarına ve bu buluşmaların yeni işbirliklerinin geliştirilmesi için de bir platform oluşturması imkânı değerlendirilmelidir.

9. Bilişim ve iletişim teknolojisinin bugün gelmiş olduğu düzey, bu tür kültürlerarası buluşmalar için ortaya çıkardığı imkânlar açısından daha aktif, verimli ve planlı bir biçimde değerlendirilmelidir.

10. Her yıl düzenlenerek sürekliliğin sağlanması düşünülen Kongrenin ikincisi 2011 yılının Ekim ayında Kahire'de düzenlenecektir.

ATCOSS Başkanlığı