Kemal H. Karpat

# ORTADOĞU'DA OSMANLI MİRASI ve ULUSÇULUK

çeviren: Recep Boztemur




İMGE kitabevi

Kemal H. Karpat
*Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*
ISBN 975-533-329-338-X
©İmge Kitabevi Yayınları, 2001
Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Kasım 2001

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
*Hasan Tahsin Benli*

Yayına Hazırlayan
*Oktay Özel*

Kapak:
*T. Tolga Özçelik*

Baskı ve Cilt
*Pelin Ofset (312) 418 70 93/94*

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10 - 419 46 11 • Faks: (312) 425 29 87
İnternet: www.imge.com.tr • www.imgekitabevi.com
E-Posta: imge@imge.com.tr • imge@imgekitabevi.com

İmge Dağıtım

Ankara
Konur Sokak No: 43/A Kızılay
Tel: (312) 417 50 95/96 - 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32

İstanbul
Mühürdar Cad. No: 80 Kadıköy
Tel: (216) 348 60 58
Faks: (216) 418 26 10

# İçindekiler

Gelişmekte Olan Ülkeler, Özellikle Ortadoğu Çalışmalarında Sosyal Bilimler ve Tarihin Kullanılması ..... 7
Giriş ..... 7

ABD'de Arap ve Türk Araştırmaları: İşbirliği Olanakları ..... 31

Ortadoğu'da Osmanlı Etnik ve Dinsel Mirası ..... 49
Cemaat ve İnanç: İmparatorluğun Dinsel Grupları Üzerindeki Etkileri ..... 53
Etnik-Dinsel Cemaatin Dönüşümü ..... 65
Sonuçlar ..... 70

Ortadoğu'da Toplumsal Katmanlaşmaya Dair Bazı Tarihsel ve Metodolojik Düşünceler ..... 79
Mülkiyet Hakları ve Toplumsal Yapı ..... 79
Toplumsal Katman ..... 83
Toplumsal Sınıf ..... 85

Toprak Mülkiyeti ve Osmanlı Devleti'nde Üretimin Denetimi ..... 88
Toprak Tasarruf Sistemindeki Değişim ve Yeni Bir Mülkiyet Sisteminin Ortaya Çıkışı ..... 98

Sonuçlar ..... 102

MESA ve Ortadoğu'da Millet ve Milliyet Üzerine Düşünceler ..... 105

Ortadoğu Devrimlerinin Değişen Doğası ..... 125

Arap-Türk İlişkileri ..... 141

Türk ve Arap-İsrail İlişkileri ..... 161

Kıbrıs Üzerine Savaş: Enosis Trajedisi ..... 197

# Gelişmekte Olan Ülkeler, Özellikle Ortadoğu Çalışmalarında Sosyal Bilimler ve Tarihin Kullanılması*



## Giriş

Bu çalışmanın amacı, üçüncü dünyada, çoğunlukla da Ortadoğu'da tarih ve sosyal bilimler arasındaki ilişkinin çok genel bir biçimde incelenmesidir. Konuyu uygun bir kavramsal çerçeveye yerleştirebilmek için kendi tarih ve sosyal bilim anlayışımın genel hatlarını çizeceğiz. Sosyal bilimler ve tarihi, ideal bir biçimde aynı toplumsal olgunun iki görünüşünü ve bu olguya iki yaklaşımı yansıttıklarını düşünmekle birlikte, açıklık ve basitleştirme uğruna sosyal bilimler ile tarihi geleneksel bir şekilde ayrı ayrı tanımlayacağız. Bu çalışmada sosyal bilimler, toplumsal süreçleri ve hatta özneleri çok küçük zaman ve mekân birimleri içinde inceleme biçiminde varsayılmaktadır. Sosyal bilimler, belirli bir zaman ve mekân biriminde, toplumsal süreçleri, tarihsel öncülleri ya da tarihsel altyapıyı ya hiç göz önüne almadan ya da bunlara çok az dikkat harcayarak belirleyen birey ve

* "Usage of Social Science and History in the Study of Developing Nations with Special Emphasis on the Middle East", yayımlanmamış makale.

grup güdülerini, çıkarlarını, bağlılıklarını ve diğer etkenleri incelemektedirler. Tarih, bilim dalının geleneksel klâsik anlayışında, toplumsal olguları, büyük toplumsal ve siyasal birimler, imparatorluklar, ulusal devletler, etnik ya da dinsel gruplar, ekonomik ya da hukuksal sistemler ve oldukça uzun dönemler gibi konu ve kurumlar çerçevesi içinde incelemektedir. Batı'da hem sosyal bilimlerin hem de tarihin birbirlerinden kavramlar ve yöntemler aldığını ve durumun gerekliliklerine göre, kapsamlarını zaman ve mekân açısından genişletip ya da daralttıklarını belirtmeye gerek yoktur.

Ortadoğu'da sosyal bilimler ile tarih ilişkisini ve bu ilişkinin özgüllüklerini incelemeye geçmeden önce, tartışmanın konusuyla büyük ölçüde örtüşen iki soruna değinmek istiyorum. Geleneksel tarih çalışması, özellikle ulusal devletler, etnik ya da dinsel grupların tarihi üzerine çalışmalar, oldukça kolay bir biçimde ideolojik ve değer yüklü kavramları kullanma eğilimi gösterirler. Kullanılan yöntembilim ise, bu yöntem ne kadar özenli uygulanırsa uygulansın kavramın kendisi tarafından belirlenmektedir. Bana göre, hangi biçimde olurlarsa olsunlar sayısal verilerin kullanılmasının ya da tarih çalışmasında en azından olgucu bir neden-sonuç yaklaşımının benimsenmesi, ideolojik, değer yönelimli tarihsel çalışmalardan farklı sonuçlar elde etmek için bazı temeller sağlayabilecektir. Örneğin, Ortadoğu tarihi üzerine, ticaret ve kentleşmeyle ilgili yakın geçmişte yazılan kimi Marksist yazılar, Marksist toplumsal değişme tasarımına yakından bağlı olmakla birlikte, okuyuculara bağımsız sonuçlara ulaşma olanağı sağlayan yeterli istatistiksel ve olaylara dayalı bilgileri içermektedir. İdeal açıdan tarih, sosyal bilimlerle bir ölçüde kavramsal ve yöntembilimsel uyumu gözeterek çok sayıda toplumsal çalışmayı, yani bütünü oluşturacak parçaları kullanacaktır. Bu yapıldığında da tarih, klâsik tarihi önemli ölçüde sınırlan-

dırarak ve belki de uzun dönemde tamamen onun yerini alarak toplumsal bilim tarihi halini alacaktır.

1. Bu çalışmada izlenen yöntem tarihsel ve karşılaştırmalı yöntemdir. İlk olarak, Ortadoğu'da özgün tarih ve toplum çalışmalarını belirleyen koşulların bir tartışması yapılacak, bunu Batı'yla karşılaşmanın ve Batı etkilerinin özlü bir incelemesi izleyecek, sonra günümüzdeki durum irdelenecek ve son olarak Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Ortadoğu çalışmaları da dahil olmak üzere üçüncü dünya ülkelerinin gelecekteki çalışmalarının izleyeceği doğrultuyla ilgili olarak bir dizi önerilerde bulunulacaktır.
2. Özgün Ortadoğu tarih ve toplumsal bilim çalışmaları, Tanrı ve kulları, yani Müslüman *ümmet* tarafından simgeleştirilen genel dinsel birlik ve tevhid kavramlarıyla belirlenmişlerdir. İlk dönem Müslüman ulemasının başlıca amacı, Kuran'da tanımlandığı şekliyle ve Peygamberin sünnetini izleyerek yeryüzünde ideal evrensel cemaati yaratmaktı. Böylece, en başından itibaren Müslüman aydınların çabaları hem bir toplumsal ve tarihsel yönelime hem de merkezi bir birleştirici amaca sahipti. Bu nedenle, bütün toplumsal olgular, birbirlerine bağımlı ve genel tarihsel sürecin parçaları olarak düşünülüyordu. Tarih, yeryüzündeki ilahî amacın fiili tezahürlerinin kaydedilmesiydi. Peygamberin ilahi yol göstericilik işlevi, sonunda cemaate geçmiş ve icma, yani vahiy yoluyla Tanrı tarafından bildirildiği için yanlış olması olanaksız olan ortak irade öğretisinde ifadesini bulmuştur. Dolayısıyla tarih, ilahi bir biçimde yönlendirilen topluluğun deneyimlerinin kayıtları olma konumunu korumuştur. Onbeşinci yüzyıl gibi geç bir tarihte Mısırlı bilim adamı el-Sehavi, tarihin savunusunda, Tanrının kendisinin, inananların imanlarını güçlendirmek ve hakikati göstermek amacıyla

anılar olarak görülen geçmişin öykülerini anlatarak tarihi kullandığını iddia etmiştir (Kuran, XI/120). Tarihyazıcılığı, aynı zamanda, *hadis* çalışmaları, yani Peygambere atfedilen söz ve işlerin güvenilirliğinin araştırılmasıyla ilgili özel koşullar tarafından da etkilenmiştir. *Hadis*, İslam hukukunda ikinci önemli kaynak haline gelen *sünneti* oluşturduğu için, sahih ve sahih olmayan *hadisleri* birbirinden ayırmaya yardımcı olması amacıyla bir yöntembilimin geliştirilmesi gerekliydi. Kısaca Taberi olarak tanınan Ebu Cafer Muhammed bin Cerir (838-923), bu İslami tarihyazımı okulunun en büyük temsilcisi olmuştur.[1] Ayrıca İslam'ın ilk dönemleri, *sünnet* hakkında bilgiyi kuşaktan kuşağa geçiren bireylerin değeri, içtenliği ve soyları hakkında olayların ayrıntılarına belirgin bir ilgiyi de geliştirmiştir. Böylece, biyografik çalışmalar ya da *vefayat*, en iyi şekilde İbni Hallikan (1211-1281) tarafından temsil edilen önemli tarihyazımı türlerinden biri haline gelmiştir.

Gelenekçiler olarak bilinen bu temel yazarlar ekolüne koşut olarak, biraz da gözleme dayalı bir değinmeyle, doğal güçlere kimi belirleyici roller yükleyen başka bir tarihyazımı ekolü de gelişti. Coğrafya, bu ikinci grubun düşünce biçiminde, ya tarihin mekânsal bir boyutu olarak ya da toplumsal örgütlenme ve toplumsal davranışı belirleyen bir güç olarak önemli bir yer işgal etti. Böylece, ikinci en büyük Müslüman tarihçi, Mesudi ya da Arapların Heredotu olarak bilinen Ali bin Hüseyin (ölümü 956), bütün kaynaklardan bilgi toplamak ve bu bilgiyi, açık fikirlilikle ve tarafsızlık-

1 Taberi'nin çalışması ilk biçimiyle o kadar genişti ki öğrencileri, derslerinde bu eseri okumayı peşinen reddetmişlerdi. Taberi, ümitsizlik içinde, "öğrenme isteği öldü" diye açıklama yapmıştır. Bununla beraber, Taberi eserini kısaltmış ve bu eser, bugüne dek yaşayan şu biçimi almıştır: *Annals of the Apostles and Kings and the Tafsir* (*Commentaries*).

la otuz ciltlik *Ahbarü'z Zaman* (Zamanların Haberleri) adlı eserinde yazmak için gezilerini kullandı. Bu geleneği, on dördüncü yüzyılda İbni Batuta ve on yedinci yüzyılda Osmanlı döneminde Ortadoğu ve Balkanlar'ın nüfus ve kent tarihi için çok önemli bir kaynak olan *Seyahatname*'siyle Evliya Çelebi izledi. Tarihe eleştirel yaklaşım, İbni Kuteybe (ölümü 889), el-Yakubi ve diğerleri tarafından temsil edilmektedir. Tarih ve coğrafya arasında bir ortaçağ toplumsal bilim tarihi –devletin toplumsal bir olgu olduğu görüşünü– oluşturmak amacıyla geliştirilen mükemmel sentez, hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde, İbni Haldun (1332-1406) tarafından *Kitabü'l İber* (Numuneler Kitabı) adlı muazzam genel tarih kitabının ilk cildi olan *Mukaddime* (Önsöz) adlı eseriyle temsil edilmektedir. Yazılarından küçük bir alıntı, İbni Haldun'un tarih, toplum ve olayların nedenlerine ilişkin görüşlerini en iyi biçimde anlatmaktadır:

> "Bilmelisiniz ki, tarihin gerçek amacı bizi, insan toplumu, yani dünyanın uygarlıkları ve onun doğal olguları... aile ve aşirete bağlılık, bir kimsenin diğerleri üzerinde kazandığı çeşitli üstünlük biçimleri... insanların rızklarını kazanmak amacıyla kendilerini vakfettikleri zanaatlar ve yorucu meslekler, bilimler ve güzel sanatlar; uygarlıkların gelişiminde doğal olarak ortaya çıkan pek çok ve çeşitli koşullar hakkında bilgilendirmektir."[2]

Onbeşinci yüzyıl sonrasında esas olarak saray tarihçileri tarafından geliştirilen Osmanlı tarihyazıcılığı, *Tevarih-i Al-i Osman ve menakıbnâmeler* (tarihsel olaylar hakkındaki halk öyküleri), *fetihnâmeler* (fetih öyküleri) ve *gazavatnâmeler* (gaza -kutsal savaş- öyküleri) ile zengin bir edebî ortam içinde gelişti. Bu yazıların bir-

2 R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, ss. 437-38. Cambridge University Press, Londra, 1969.

çoğu, yöntembilimsel ilhamını klâsik İslami kaynaklardan aldı, fakat olayları ve çeşitli bölge ve dönemlerin toplumsal özelliklerini gözönüne alarak kendi farklı niteliklerini sergiledi. Osmanlılar, tarih ve toplum anlayışlarında İbni Haldun'u geniş biçimde kullandılar. Aynı zamanda, 1572 yılında tamamlanan 1560'a dek Fransız tarihi gibi kimi Avrupa devletlerinin tarihlerini derlediler. Hacı Halife (ölümü 1657), Avrupa bilgilerini, dünya coğrafyası üzerine çalışmasına *(Cihannümâ)* aldı ve Alman tarihçi Johann Carion'a (1499-1537) ait olduğu anlaşılan bir Fransız tarihi kitabını tercüme etti. Osmanlı-Avusturya savaşları üzerine çalışan saray tarihçisi İbrahim Peçevi (1572-1659), düşmanları tarafından yazılan, Avusturyalıların Mohaç Savaşı (1526) hakkındaki açıklamaları da içeren kitaplara başvurdu. Bu gelenek, *Müneccimbaşı* olarak daha iyi tanınan ve yalnızca Avrupa tarihini yazmakla kalmayıp aynı zamanda Ermeniler, Yahudiler ve hatta Çinliler ile Hintliler hakkında da yazan Ahmed bin Lütfullah (ölümü 1702) ile sonraki yüzyıllarda da sürdü. Osmanlıların Avrupa'ya olan ilgilerinin açıklanmasının nedeni, yalnızca örnek olarak formalite icabı Haçlılardan bahseden ilk Müslümanların eserlerinde karşılaşılmayan bir olgu olarak Osmanlıların tarih ve toplum kavramlarının genişlemesinin belirtilmesi amacıyladır. Osmanlı saray tarihyazıcılığının asıl konusu, Sultanların yaşamları ve yaptıkları ve bunlarla ilgili olaylardı. Fakat bazı tarihçiler, toplum üzerinde Tanrının ve Sultanın isteğinden daha az etkisi olmasına rağmen toplumun gidişatını etkileyen pek çok somut etkenle de ilgilenmekteydiler.

3. Çeşitli toplumsal gruplara atfedilen işlevler ve yükümlülüklere olduğu kadar toplum ve özellikle toplumsal gruplar ve sınıf düzenine olan ilgi, çoğunlukla *adâp*

eserleri olarak bilinen ahlâkî incelemelerde belirgin olarak ortaya çıkmaktaydı. Bu eserlerin asıl amacı örgütseldi. Bunlar, ideal topluluğu, yani öteki dünyaya bir hazırlık ve o dünyanın koşulları olarak insanoğlunun ahlaki mükemmelliğe ulaşabileceği toplumsal ve ekonomik ortamı yaratmayı amaçlamaktaydı. *Adâp* yazarları, toplumsal örgütlenmeyle, her toplumsal grubun ahlaki görevlerinin bir parçası olan üretim ve hizmetlerin ekonomik yapısıyla meşgullerdi. Sonunda, bu ekolde hâkim konumu ele geçiren *mutezile* ya da akılcı filozoflar, toplumsal kuramlarını formüle etmek amacıyla Yunan siyasi metinlerini, özellikle de Platon ve Aristonunkileri kullanmaya başladılar. Mesleklere göre gruplara *(tabaka)* bölünmüş toplum kavramının ve bununla ilgili toplumsal güçler düşüncesinin İslami toplumsal düşünceye, dokuzuncu yüzyıl gibi erken bir tarihte el-Kindî ve özellikle bütün Ortaçağ Müslüman düşünürleri gibi eserlerini Arapça vermiş olan Orta Asyalı bir Türk, Farabî ile girmiş olduğunun belirtilmesi de ilginç olacaktır. Akılcı filozoflar, nedenselliğin önceliğini, inançla çelişmesi amacıyla değil, fakat inancı tutarlı bir toplumsal örgütlenme ve ekonomik sistem ile tamamlamak amacıyla öne sürmüşlerdir. Aslında, Farabî (ölümü 950), Batı'da Avicenna olarak tanınan İbni Sinâ (ölümü 1037), Gazâlî (ölümü 1111) gibi ilk Müslüman düşünürlerin en büyükleri, toplumun uygun örgütlenme ve işlevleriyle ilgili tasarılar üreterek toplumsal örgütlenmeyle yoğun biçimde ilgilenmişlerdir. Sonunda bu ahlaki-toplumsal düşünce biçimi, *Ahlâk-i Nasırî* adlı eserinde kendinden önceki çalışmaların bir tür bileşimini oluşturan Nasireddin el-Tusî'de (1201-1274) en iyi ifadelerinden birini buldu. Bu temel eser, Celaleddin Devvanî'nin (ölümü 1502) etkili eseri *Ahlâk-i Celalî*'de yaptığı gibi diğer yazarlar-

ca halkın anlayacağı bir biçime sokuldu ve genelleştirildi.

*Adâp* eserlerinin asli amacı, insanoğlunun toplumsal davranışını, ilkin Yaratıcı ve O'nun emirleri doğrultusunda, sonra da yeryüzündeki âmirleri ve diğer insanlara yönelik olarak düzenlemekti. Bu çalışmalar, Kuran ve sünnette belirtilen dinsel emirler ile insanoğlunun ve toplumun günlük gereksinimleri, güdüleri ve bağlılıkları arasında bir uyum oluşturma çabası içindelerdi. Bu nedenle, *adâp* yazarları, insanoğlunun toplumsal rollerine göre yükümlendiği davranışlarla yoğun olarak kuralcı bir şekilde ilgilenmekteydiler. Gerçekten de bu yazarlar, insanoğlunun, ilkin temel toplumsal birim olan ailenin bir üyesi olarak, sonra çeşitli toplumsal grupların üyesi halinde ve en son olarak da kentler, devletler ve imparatorluklar gibi siyasal birimlerin bir üyesi olarak bir dizi görevi yerine getirdiğini varsaymışlardır.

4. Toplumla ilgili ikinci bir kitap türü, çeşitli isimler altında bilinen hükümdarlara öğütler (*nasihatnâme*ler) idi. Bu eserlerin başlıca amacı, toplumun siyasal yönetimi için kurallar oluşturmaktı. Bunlar arasında Sultan Keykavus'un *Kabusnâme*si (1082), Nizamülmülk'ün (ölümü 1092) *Siyasetnâme*si ve Gazâlî'nin (ölümü 1111) *Nasihatü'l-mülûk* adlı eserinin ikinci bölümü özellikle belirtilmeye değerdir. Bunlar, toplumu olduğu gibi kabul eden pratik yönetim el kitaplarıydı ve temel ahlaki sorunlarla değil, toplumun yönetimiyle ilgili günlük somut pratik konularla ilgilenmekteydiler. Vezirlerin seçimi, askerlerin eğitimi, valilerin atanması, vergilerin toplanması, diğer devletlerle ilişkiler, bu eserlerde ilgilenilen pratik konulardan bazılarıydı. *Adâp ve hükümdarlara öğütler* Osmanlı dönemi boyunca da kaleme alınmaya devam etti. Yalnızca birkaç isim

saymak gerekirse, Tursun Bey, Akhisarî, Kâtip Çelebi, Kınalızâde Ali, eski kavramların birçoğunu arıtarak ve kırsal örgütlenme, kentsel gelişme *(imaret)* ve bürokrasi gibi konular hakkında yeni görüşler ekleyerek *adâp* geleneğini sürdürdüler. Ortadoğu toplumsal düşüncesine yeni bir boyutun, yani toplumsal çöküşün nedenlerinin arayışının eklenmesi Osmanlı döneminde gerçekleşti. İbni Haldun'un, Kuzey Afrika devletlerindeki gelişmeye ve maddi olmayan çok önemli bir etkene, yani yönetici hanedanın *asabiyyeti*ni yitirmesine dayalı çöküş kuramını oluşturduğu doğrudur. Bu ilkenin onyedinci yüzyıldaki Osmanlı devletine uygulanamayacağı açıktı, çünkü Osmanlı'nın eyalet düzeyindeki toplumsal-siyasal düzeni hızlı bir çözülme sürecine girdiği halde yönetici hanedan, Osmanlı sarayı bozulmamış bir biçimde kalmakta ve tam güçle iktidarını sürdürmekteydi. Bu nedenle Osmanlılar, toplumsal çöküşün köklerini anlamaya çalışan bir yazın geliştirdiler. Bu yazın, toplumsal olayları maddi koşullara ve insani nedenlere ilişkilendirmeyi amaçlayan ilk somut çaba oldu. 1630 tarihli iyi bilinen Koçi Bey'in *Risale*'sinin de içlerinde olduğu bu çalışmalar, ilk bakışta Osmanlı gerilemesini İslam hukukunun uygulanmamasına atfediyor gibi görünmektedirler. Ancak, bu çalışmaların dikkatli bir incelemesi, yazarların, aslında toprak işleme sisteminin değişmesi, ordunun örgütlenmesi ve toplumsal hareketliliğin yoğunlaşması gibi maddî faktörleri gerilemenin önemli etkenlerinden bazıları olarak düşündüklerini göstermektedir. Fakat bu, açıkça ifade edemeyecekleri bir durumdu. Yazarlar, eski düzenin yeniden kurulmasıyla toplumun yeniden gelişmeye başlayacağını düşünmekteydiler, çünkü mevcut dinsel ve felsefi sınırlamalar, seküler bir dünya ve toplum kavramının ve bunun sonucunda toplumsal düze-

nin seküler bir incelemesinin açıkça kabulünü engellemekteydi. Yine de Osmanlı devletinde böyle bir düşünce, devletin sınırlamalarından sakınmaya çalıştığı dinin genellikle kendi terminolojisi içinde örtük bir biçimde gelişmeye başladı. Bu, bir ölçüde olağandı ve beklenilmekteydi, çünkü İslam'da genel kabul görmüş öğretilere toplumsal açıdan karşı çıkanlar, devrimci görüşlerini genellikle dinsel düşünce kisvesi altında ifade etmekteydiler. Örneğin, onbeşinci yüzyılın başlarında, I. Beyazıt'ın taht için mücadele eden oğullarından biri olan Şehzade Musa'nın hukuk danışmanı Simavnalı Bedreddin, maddi bir evren kavramı oluşturma olanağı buldu ve Anadolu ve Balkanlar'da hem Müslüman hem de Hıristiyan köylüler arasından çok sayıda taraftar topladı.

5. Osmanlı yönetiminin sonraki dönemlerinde Ortadoğu'nun, tedrici olarak fakat sürekli ilerleyen bir biçimde seküler bir toplum görüşü geliştirdiği inancını taşıyorum. Bu, en iyi biçimde, onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru, yani imparatorluğun askeri imkânlarıyla toprak bütünlüğünün göreli olarak henüz bozulmadığı (aslında tam gerileme 1856 ve 1876'dan sonra başlamıştır) bir zamanda Osmanlı sarayının benimsediği reform düşüncesiyle açıkça belli olmaktadır. İslami gelenek çerçevesinde reform düşüncesi gerçekten devrimci bir yenilikti, çünkü bu düşünce, ilahi olarak yönetilen topluluğun ilişkilerine, meşruiyetinin nasıl sağlanacağı göz önüne alınmaksızın üstü kapalı bir biçimde insan müdahalesini öngörüyordu. Sultan III. Selim (1789-1807), danışmanlarından toplumun bütün alanlarını etkileyen yirmi bir reform taslağı aldı. Reform önerilerinin bir kısmı, örneğin Tatarcık Abdullah tarafından öne sürülen yenilikler özgün olmakla birlikte, reform önerilerinin birçoğu, Osmanlı elçilerinin

Avrupa imparatorluk saraylarında gördüklerinden etkilenmişti. Osmanlı reformcularının asli görevi, değişimi, mevcut toplumun ve kimliğin toplumsal-kültürel çerçevesine uydurmak ve değişimin benimsenmesini sağlamaktı. Diğer bir deyimle sorun, sürekliliğin değişimle ve geleneğin yenilenme ile nasıl uzlaştırılacağı sorunuydu. Bu konu, Ortadoğu toplumu araştırmacıları arasında önemli ve çoğu zaman taraflı tartışmalara neden olmuştur. Genellikle Avrupa merkezli bir görüş açısını temsil eden bir grup, yeniliklerin Avrupa'dan geldiğini ya da ondan etkilendiğini iddia etmişlerdir. Böylece, Batının kültürel ve felsefi bakışı İslami Ortadoğu'nun bakış açısından temel bir şekilde farklı olduğundan geleneksel toplumdaki herhangi bir reform ya da yenilenme çabası toplumun kimlik ve kültüründe temel bir değişime yol açabilirdi. Genellikle muhafazakâr ya da gerici olarak aşağılanan diğer grup ise değişim ve yeniliklerin, İslam toplumları da dahil olmak üzere herhangi bir toplumun toplumsal-kültürel çerçevesi içinde kültürel kimlikten herhangi bir şey yitirmeden gerçekleştirilebileceği iddiasında bulunmuştur. Bu ikinci görüş birinciye üstün gelmiş ve katı yönetim yöntemlerine karşın kesinlikle en yenileşmeci Osmanlı sultanı olan II. Mahmut (1808-1839) tarafından uygulanmıştır. Aslında Sultan, Yeniçeriler, *tımar*lar ve *vakıf*lar gibi ayakta kalmış bulunan önemli geleneksel kurumları zor kullanarak ortadan kaldırmış ve geleneksel toplum çerçevesini koruyarak yeni kurumlar getirmiştir. Örneğin, matbaanın, yalnızca ilk Osmanlı süreli yayınlarının yayımlanmasında değil (Sultanın kendisi bazı başyazıları yazmıştır), aynı zamanda Osmanlı klâsiklerinin yayımlanmasında da geniş ölçüde kullanılmaya başlaması II. Mahmut'un saltanatı sırasındadır. Bu durum, Sultan Abdülmecid (1839-1861)

ve Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) iktidara gelmesi ve bu sultanların Avrupa etkisine bağımlılığı ile şiddetli bir biçimde değişmiştir.

6. Ortadoğu'nun toplumsal-entelektüel tarihi hakkındaki bu nispeten uzun araştırma, bölgenin, toplumsal olguları incelemekte ve yorumlamakta kullandığı özgün tarihsel ve entelektüel yaklaşım ve yöntembilimlerini geliştirdiğini göstermektedir. Gerçekten de toplumsal kuralcı amaçlarla yazılan ahlaki inceleme yazıları olan *adâp* ya da *risale* gibi tarihsel yazı ve çalışmalar, hiçbir zaman bütüncül bakışlarını yitirmemişlerdir, çünkü daha genel tarihsel çalışmaların ve özel ahlaki incelemelerin her ikisi de, çalışmaların öznelerini organik bir bütünün, yani topluluğun parçaları olarak görmüşlerdir. On dokuzuncu yüzyılda yazılmış pek çok çalışmaya bakarak, bu geleneksel bütüncül toplum bilimsel-tarihsel yaklaşımın kendi doğal gelişme çizgisine bırakılmış olsaydı daha karmaşık ve daha incelikli analitik ve kavramsal biçimler alabileceğine inanmak için elimizde veriler bulunmaktadır. Bu gelişme, Ortadoğu'ya Avrupa'nın siyasal ve ekonomik girişi nedeniyle gerçekleşmedi. Avrupa'nın girişi on dokuzuncu yüzyılın başlarında başladı ve İngiltere'ye geniş ekonomik ayrıcalıklar tanıyan 1838 Ticaret Antlaşması'yla hızlandı. Bunu, önce sözde modern okullar aracılığıyla, sonra da 1830'da Cezayir'de, 1882'de Mısır'da ve daha sonra 1920-46 yılları arasında Suriye ve Irak'ta olduğu gibi doğrudan doğruya siyasal ve askeri işgalle Avrupa kültürel hâkimiyetinin kurulması izledi. Fransızlar ve İngilizler, Ortadoğu toplumunun ne entelektüel gelenekleriyle, ne toplumsal değişme ve yenilenme yöntemleriyle ve ne de genel gelişme düzeyiyle tamamen hiçbir ortak noktası bulunmayan Avrupa tarih ve toplumsal evrim kavramlarını Ortadoğu'ya zorla kabul et-

tirdi. İlk oryantalistler tarafından geliştirilen eski dilbilimsel, dinsel yaklaşımı izleyen Avrupa'nın İslam ve Ortadoğu çalışmaları, nesnel toplum çalışmaları olmaktan çok, genellikle İslam'ı lekelemek için parlatılmış, yaratıcılığa dayalı, alıştırma kabilinden çalışmalardı. Ayrıca, yabancı yöneticilerin, ondokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın başında Ortadoğu'da fen bilimleriyle teknoloji ve sanayileşmeyi bilinçli bir biçimde azgelişmiş bir durumda tuttukları da belirtilmelidir. Avrupa kültürel nüfuzu sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nun, 1774-1826 yılları arasındaki olayları kapsayan 12 ciltlik *Tarih-i Devlet-i Âliyye* adlı eserini kaleme alan Cevdet Paşa (1822-1895) gibi kimi olağanüstü tarihçiler yetiştirdiği doğrudur; fakat Cevdet Paşa'nın başarısı, büyük ölçüde kendinden önce gelen geleneksel yazarların izinden gitmesinden kaynaklanmaktaydı. Aynı şey, toplumsal tarih açısından bir anıtsal çalışma ortaya koyan Arap tarihçi Mısırlı el-Cabarti için de söylenebilir. Hayrullah Efendi (1817-1876) ya da Ahmet Hilmi (ölümü 1878) gibi Batı'ya öykünenler, çalışmaların özü açısından önemsiz eserler üretebilmişlerdir. Yerel tarihler, anılar gibi yeni tarihyazımı biçimlerinin de başladığı doğrudur, fakat bu çalışmaların ne derece değerli olduğu tartışmalıdır. Gerçekte tarih önemli ölçüde aşağılanmıştır. Abdülrahman el-Cabarti'nin deyimiyle tarih yazımı, yapacak daha iyi işi olmayan insanların mesleği haline gelmişti, çünkü toplumdaki koşullar tersine dönmüş ve artık tarih bir efsaneler yumağı olarak düşünüldüğünden çağlar boyu tarih yazan ve bunu bilginin temeli olarak kabul eden geçmişin insanları gibi hiç kimse olayları kaydetme zahmetine girmemektedir. Tarih yazımında Avrupa etkisi, geçmişte pek de bilinmeyen bir olgu olarak ideolojinin kullanımında da görülmekteydi.

Michaud'nun *Historie des Croisades* (Haçlılar Tarihi) adlı eserine bir yanıt olarak Namık Kemal'in *Evrak-ı Perişan* (Perişan Belgeler) adlı kitabı yazmasında olduğu gibi kısmen Avrupa tarihine karşı bir öz-savunma olarak İslam'ın ve Osmanlı geçmişinin idealleştirilmesi ve şehitlik ile şahadet değerlerinin yüceltilmesi, tarihyazımının ortak özelliği haline geldi. Son olarak Avrupa, Ortadoğu'ya yabancı olan milliyetçi-etnik tarih kavramını da ortaya koydu. Türkler, Araplar ya da İranlılar hakkında ilk ve önemli etnik-ulusal tarihler Avrupalılar tarafından yazıldı ve sonra oldukça da kötü bir biçimde yerli tarihçiler tarafından taklit edildi.

7. On dokuzuncu yüzyılda Avrupa'yla temas, sosyal bilimlerin ana bilim dallarıyla ilgili konularda, modernleşmeci aydınların siyasal ideolojileri üzerinde etkide bulunan çeşitli düşüncelerin benimsenmesi sonucunu doğurdu. Auguste Le Comte'un pozitivizme ilişkin görüşleri Jön Türklerin düşüncelerini etkilerken, Emile Durkheim ve Bergson, Ziya Gökalp gibi yerli Türk toplumbilimcilerinin gelişmesine katkıda bulundu. (Sudan üzerine James Bruce'un ilk çalışmaları ya da Evans-Pritchard ve *Seligmanlar* gibi etnolojik büyük ve daha önemli çalışmalar Avrupalılarca yürütüldü ve yerli halk hakkında bilgi toplamak için yapıldı.) Gerçekten de Avrupalılarla karşılaşma nedeniyle, Ortadoğu, ulusal devleti ulusal bir cemaat olarak düşündüğü için Durkheim'ın cemaat ve cemaat davranışı kavramlarını ortaya çıkmakta olan uluslara uygulamaya çalışan Ziya Gökalp, Mısır'da Taha Hüseyin ve biraz isim yapmış diğerleri dışında, evrensel olarak tanınmış Ortadoğu sosyal bilimcileri üretememiştir. Tarih alanında durum bu çalışmanın kapsamı dışında kalan pek çok nedenden ötürü oldukça farklı olmasına rağmen, aynı şey tarih için de geçerlidir. Kayıtlar oldukça hüzün ve-

ricidir. Reformların ve özellikle Ortadoğu'da Batı etkisinin savunucuları, geçmiş bir buçuk yüzyıllık süreyi bölgede entelektüel aydınlanma dönemi olarak saygıyla anmışlardır. Sosyal ve beşeri bilimlerin her alanında çok büyük ve çeşitli çalışmaların ortaya çıktığı doğrudur. Fakat bu çalışmalar kalite ve özgünlükten yoksundur, çünkü bunların büyük bir bölümü çeviri, taklit ve doğrudan doğruya çalıntı eserlerdir. Kendi toplumundan koparılmış ve önceden belirlenmiş bir değerler bütününü yayacak temsilciler olarak kullanılan yerli bir aydınlar grubu ile farklı toplumlarda ortaya çıkan ve farklı toplumsal ve tarihsel deneyimlerle çıkarları ifade eden kavramların etkin olmaları mümkün değildir. Kendi toplumuna yabancılaşmış bir aydın, Avrupa kültürü ile uygarlığı da dahil olmak üzere tüm insan toplumuna da yabancı kalacak ve entelektüel ürünleri çok az bir değere sahip olacaktır. Gerçekten de Ortadoğu'da pek çok aydın, özellikle de üniversite çevrelerinde bulunanlar Batı üniversitelerinde öğrenilen kuramları boş yere uygulamaya çalışmışlar ya da hocaları veya danışmanları tarafından geliştirilen analitik modelleri gelişigüzel bir şekilde taklit etmişlerdir. Bu aydınlar, pek çok durumda, kuramsal değer, uygunluk ve pratik kullanım açısından kendi toplumlarına bütünüyle yabancı kalan konu ve sorunlarla uğraşmışlardır. Durum günümüzde de aynıdır. Çok önemli belirli istisnalar dışında sosyal bilimler, yalnızca bu işin sırlarını bilen birkaç kişiye entelektüel çalışma olanakları sağlayan bir lükstür. Bütün bunlar, sosyal bilimlerin Ortadoğu'da uygulama alanına sahip olmadığı ya da bölgenin yetenekli bilim adamlarının bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Aksine, doğru olan bunun tersidir. Genel olarak sosyal bilim dalları ve özel olarak toplumsal tarih, özellikle gelişme ve top-

lumsal değişme konularında yaşamsal önemde pratik ve uygulama işlevleri görebilir. Asıl güçlük, çoğunlukla, Batı'da geliştirildiği biçimiyle sosyal bilim kuramlarının ve kavramlarının, çeşitli şekiller altına gizlenmiş de olsa hâlâ devam eden bir girişim olan yerli kültüre hâkim olmak ve onu yolundan saptırmak amacıyla Avrupa tarafından kullanılmış olma lekesini halen taşımaları nedeniyle Ortadoğu ve Ortadoğu çalışmalarına yalnızca kısmen uygulanabilir olmasından ileri gelmektedir.

8. Genel olarak üçüncü dünya, özel olarak da Ortadoğu toplumsal tarih çalışmalarıyla ilgili olarak Batı'nın öncelikleri, bu bölgelerde varolan durum uygun biçimde değerlendirilerek kurulmalıdır. İlk olarak, kültürel ya da dinsel kısıtlamalar tarafından sınırlandırılamayan bir kavramlar ve yöntemler dizisi geliştirme gereksinimi bulunmaktadır. Olaylara dayalı yaklaşımlar ile sayısal verilerin kullanımı evrensel bir kullanım olanağına sahip görünmektedir ve üçüncü dünyaya uygulanabilecek bir toplumsal tarih yaklaşımı geliştirmede bunlara büyük önem verilmelidir. İkinci olarak, sosyal bilimlerin üçüncü dünyada oynayacakları rol ve işgal ettikleri yer için yaşamsal öneme sahip siyasal bir gerçekliği nesnel biçimde anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Bu ülkelerin birçoğu, sömürge döneminden kalan entelektüel mirastan kendilerini kurtarmak ve kendi gerçekliklerine uygun kavram ve yaklaşımlar geliştirmek için gerçek bir çaba sarf etmektedirler. Bu çaba, II. Dünya Savaşı'nı izleyen siyasal kurtuluş ve ekonomik bağımsızlığın doğal bir sonucudur. Üçüncü olarak, Marksist çalışma yöntemleri ve kavramlarının, üçüncü dünyada hem siyasal eylemciler, hem de sosyal bilimciler arasında çok önemli bir önderlik rolü üstlenme nedenleri üzerinde önyargısız çalışmak

önem kazanmaktadır. Marksist kavramların, en başta, sömürge döneminde Avrupa'dan alınan ya da Avrupa tarafından zorla uygulatılan değer yüklü, ideal tarih ve toplum kavramlarının bir eleştirisini sağladıkları gerekçesiyle aydın çevrelerinde geniş kabul gördüğü inancındayım. Marksizm, bundan başka, tarih ve sosyal bilimlere bütüncül bir yaklaşım ve toplumsal olgunun niceliksel tam bir görünümünü, dolayısıyla da toplumsal olguyu kontrol ve yönlendirme olanağını vermekteydi. Böylece Marksizm, kesinlikle farkında olmayarak, üçüncü dünya aydınlarına kendi topraklarının sosyo-ekonomik ve siyasal dönüşümünü geniş bir tarihsel çerçeve içinde görebilmeleri amacıyla kuramsal ve kavramsal aygıtlar sağladı. Bu Marksist kuram, yalnızca geçiş dönemi için geçerli olabilir. Fakat, mevcut koşullar altında Marksizm, aydınlara, kendi toplumlarında ve bu toplumların Batı ile olan ilişkilerinde ortaya çıkan tarihsel değişim modelleriyle uyumlu bir siyasal görüş açısı sağlamıştır. Ayrıca, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra fen bilimleri ile teknolojimizin üçüncü dünyaya girişi maddi niceliksel tarih görüşüne yeni bir boyut eklemiştir. Böylece, Marksist sosyolojik yaklaşım, tarih ve toplumsal bilimi birleştirdi ve üçüncü dünya aydınlarına, kendi toplumları ve toplumsal geçmişleri hakkında küresel bir görüş geliştirme olanağını verdi. Ayrıca bu aydınların çabalarının, ekonomik gelişme ve onun karşıtı olan azgelişmişlik sorunuyla yakından ilintili olduğu da belirtilmelidir. Kalkınma çalışmaları temel olarak tarihsel açıdan sosyoekonomik değişme yani toplumsal mühendislik çalışmalarıdır ve dolayısıyla toplumsal bilim tarihi üçüncü dünyada geniş bir kabulle karşılaşmıştır. Yukarıda söylenenler, en iyi biçimde çağdaş Ortadoğu'dan örnekler vererek ifade edilebilir. Üniversiteler-

deki tarih çalışmaları, klâsik tarih dizini çalışmalarının büyük bir bölümünü korumakla birlikte, giderek belgesel ve sayısal yaklaşımların değerini kabul eder bir hale gelmiştir. Bir açıdan bu, siyasal eylemciler tarafından yayınlanan kimi çok başarılı gözleme dayalı tarih çalışmalarının baskılarının sonucuydu. Bu çalışmaların birçoğu nesnellik ve tarafsızlıktan yoksun bulunmaktaydı. Ancak tarihi, toplumsal olgular bütünü olarak yoruma dayalı bir biçimde incelemeleri ve dikkatleri toplumsal değişmeyi belirleyici biçimde etkileyen ulusal ve uluslararası güçler üzerine çekmeleri nedeniyle bir değerleri vardı. Batı'dan alınan bağımsız çalışma disiplinleri olarak sosyal bilimler, Ortadoğu'da aşırı güçlüklerle karşılaşmaktadırlar, çünkü sosyal bilim kuram ve yöntemleri, 1974 yılında Mısır'da toplanan Sosyal Bilimlerin Durumu konusundaki konferansta da belirtildiği gibi genellikle Ortadoğu'ya uygulanamaz bir durumdadır. Bu konferansın katılımcıları, hükümetlerinin, ya toplumsal bilim araştırmalarını denetimleri altına almaya çalıştıklarını ya da bu araştırmaları hükümetin toplumsal ve siyasal sorunlarını hızla çözme olanağı sağlayan pratik aygıtlar olarak gördüklerini belirtmişlerdir. Avrupa hâkimiyeti sırasında sosyal bilimlerin üstlendiği rol hakkında oluşan olumsuz bir imaj nedeniyle kimi bölgelerde halk sosyal bilimcilere kuşkuyla bakmıştır. Konferans katılımcıları tarafından öne sürülen öneriler arasında, Darwin'in evrim kuramını terk etme, âdetler, gelenekler, aile ve akrabalık grupları yerine toplumsal yapılar üzerine çalışmalar üzerinde durma, sosyal bilimcileri topluluk amaçlarıyla ulusal amaçların gerçekleştirilmesine dahil etme hakkında öneriler bulunmaktaydı. Bundan başka katılımcılar, sosyolojik bilginin tümünün tarih, bilim ve ideoloji arasında dönüşümsel bir karşılıklı etkile-

şimden kaynaklandığının gözönüne alınmasını ve tarihin geçmiş ihtişam için geriye bakışlı bir geçmiş özlemi olarak anlaşılması yerine günümüzün belirleyici etmenlerinin incelenmesi olarak düşünerek ve Batı toplumbiliminin tarihteki kökenlerini ve tarihsel dönüşümünü inceleyerek bu toplumbilimin hâkimiyetinden kurtulmayı önermişlerdir.

9. Amerika Birleşik Devletleri'nin çalışma öncelikleri pek çok üçüncü dünya ülkesine uygulanabilir olmakla birlikte, şimdi, bunların çoğunlukla Ortadoğu'ya odaklanmış olduklarını önereceğim.

A. Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılmakta olan üçüncü dünya çalışmalarının amaçlarının tanımlanması mutlak surette gereklidir. Diğer bir deyimle, bu tür çalışmaların, başlıca a) Amerikan toplumunu anlamak ve onunla karşılaştırmalar yapmak, b) üçüncü dünya toplumlarının gelişmelerini Amerikan görüş ve çıkarlarına uygun biçimde etkilemek üzere entelektüel araçlar sağlamak ve c) üçüncü dünya toplumlarının özel tarihsel-yapısal ve kültürel özellikleri ve bu toplumların kalkınma gereksinimleriyle uyumlu yeni çalışma teknikleri geliştirmek amacıyla bilgi sağlamaları nedeniyle desteklenip desteklenmeyeceklerinin bilinmesi gerekmektedir. Bu konuların her biri başat öneme sahip bulunmaktadır ve benim bu çalışmada vermeye çalıştığımdan çok daha geniş bir incelemeyi gerektirmektedirler.

B. Tarih ile toplumsal bilim ana dallarını birleştirerek ve bunları genel olarak üçüncü dünya, özel olarak da Ortadoğu çalışmalarına uygulanabilir bir hale getirerek bütüncül yaklaşımlar geliştirilmesine acil gereksinim bulunmaktadır. Günümüzde Batı toplum bilimlerine nüfuz etmiş bulunan liberal, demokratik siyasal önermelerin Ortadoğu'da çok az bir uygulama alanı bulabi-

lecekleri konusunda bile ciddî kuşkularım var. Batılı toplumsal bilim kavramlarının (ve bunlarda somutlaşan değerlerle toplumsal amaçların) gelişigüzel bir biçimde farklı bir tarihsel deneyimden geçen toplumlara aktarılması sağlıklı sonuçlar veremeyecektir. Ayrıca, Batı'nın diplomalarına sahip birçok üçüncü dünya araştırmacısı da dahil olmak üzere çok sayıda araştırmacı, kendi toplumları Batı'yı kuşatan sorunlara sahip olmasa bile, bu sorunların aynıları için kendi toplumlarına bakma eğilimindedir. Bu tür çabalar genellikle verimsiz ve pahalıdır ve sonunda, araştırmacıları, verdikleri uğraşları tamamen etkisiz hale getirerek kendi toplumlarına yabancılaştırmaktadır. Kuramlar ve kavramların göreli olmalarına ve her topluma özgü bulunmalarına karşın, yöntembilim, araştırma teknikleri ve araştırma yardımcıları evrensel bir değere sahiptir ve kolaylıkla ödünç alınabilirler. Dolayısıyla üçüncü dünya araştırmacılarının, Batı toplumlarını inceleyenlerden çok daha güç sorunlarla karşılaştıkları düşüncesindeyim. Amerikan kamuoyuna ve sınıflardaki öğrencilere üçüncü dünya olaylarının bir yorumunu sunmaya ek olarak, kamuoyu ve öğrenciler bu olayların gerçek nedenlerini değerlendirme yollarını da bilmek zorundadırlar. Diğer bir deyimle, olaylar hakkında edinilen bilgilerin yanında, o toplumun tarihi ve o toplumun kendi geçmişini yorumlama ve geleceğini öngörme yolları hakkında da psikolojik bir anlayışa sahip olmak zorundadırlar. Tarihsel bir çerçevede uygun biçimde değerlendirilmeleri durumunda sayısal verilerin, belirli bir toplumun siyasal deneyiminin daha olaylara dayalı, dolayısıyla daha doğru olarak anlaşılmasını sağlayabileceği inancını taşıyorum.

C. Batı-dışı toplumların incelenmesinde dönemlendirmenin, her dönemin, yeni değişim etkenlerinin eklenme-

si ya da yeni toplumsal grupların meydana gelmesi gibi belirli özgüllükler ortaya çıkarma olasılığına sahip alt dönemlere bölünmesiyle birlikte, yararlı yöntembilimsel bir araç olduğunu ve geliştirilmesi gerektiğini düşünüyorum.

Ç. Birleşik Devletler'deki diğer sosyal bilim dallarına benzer şekilde, toplumsal bilim tarihinin de kendi bağımsızlığını ileri sürmesi ve Batı-dışı toplumları inceleme yaklaşımlarıyla ilgili olarak Avrupa mirasını sarsması gerekmektedir. Amerika'nın üçüncü dünya hakkındaki görüşlerinin büyük bir bölümü, Avrupa'nın Batılı olmayan toplumlar üzerindeki hâkimiyet döneminde Avrupa'dan gelmiştir. Günümüzde ise Avrupa'da sosyal bilimler kendilerini, ülkelerinin sömürge ve imparatorluk mirasından bir ölçüde kurtarabilmişken, bir toplum olarak Birleşik Devletler'in tarihsel deneyiminin Avrupa'dan çok üçüncü dünya toplumlarıyla benzerlikler göstermesine rağmen, pek çok Amerikan sosyal bilimci, özellikle de beşeri bilimler öğrencileri, muhtemelen farkında olmayarak bu mirasa tutunmayı sürdürmektedirler.

D. Birleşik Devletler'de yürütülen Ortadoğu çalışmalarıyla ilgili olarak, bu çalışmaların oryantalistler tarafından geliştirilen kültürel belirlenimciliğin hâkimiyeti altında olduklarını söyleyebilirim. Ortadoğu çalışmaları, İslam'ı yenmek ve ortadan kaldırmak için özel olarak İslam'ı incelemek amacıyla ortaçağda başlatıldı. Hıristiyanlığın bir din olarak İslam'a üstünlüğü düşüncesi, Batılı toplumu Ortadoğu toplumlarıyla karşılaştırmak için bir kıstas olarak kullanıldı. Bu nedenle, Ortadoğu'da sözde çağdaşlaşma, yenileşme ve değişme çalışmaları, genellikle, başlıca amacı Ortadoğu toplumlarının Avrupa ekonomik, siyasal ve kültürel sistemlerine öykünmedeki başarılarını ölçmek olan kar-

şılaştırmalı incelemeler haline geldi. Günümüzde Birleşik Devletler'de Ortadoğu çalışmaları olarak bilinen alan, temel olarak kültürleri karşılaştırma çalışmalarıdır. Dolayısıyla, mevcut Ortadoğu çalışmaları merkezlerinin kabaca yarısından fazlası, güçlerini, biraz da şaşırtıcı biçimde "sosyal" araştırmalar olarak adlandırılan dilbilim ile dinsel çalışmalar üzerine yoğunlaştırmışlardır. Diğer bir yoğunlaşma alanı, toplumsal-ekonomik kökenleri, toplumsal konumları ve işlevlerinden çok kültürel-eğitsel geçmişleri ve kazandıkları toplumsal değerler açısından değerlendirilen siyasal seçkinler üzerine çalışmalardır. Ortadoğu çalışmalarının gelişme eğiliminde olan diğer bir alanı da, Ortadoğu'da azınlıkların bulunmamasına fakat *fiili* özerkliğe sahip kültürel (dilsel) ve dinsel toplulukların olmasına karşın, "azınlıklarla" ilgilenmektedir. Günümüzde Kuzey Amerika'da kültürel belirlenimciler ve seçkinler üzerine çalışan araştırıcıların ve eski inceleme kavramlarını ve yaklaşımlarını ısrarla sürdüren bir kurum olan Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi'ne bağlı Ortadoğu Kurulu'nun egemenliği altında bulunan dokuz yıllık bir örgütlenmeye sahip Ortadoğu Çalışmaları Derneği (*MESA*), daha genç bir grup sosyal bilimcinin rekabetiyle karşı karşıya bulunmaktadır. İlk olarak 1975 yılında İngiltere'de yayımlanan bir *Review of Middle East Studies* Ortadoğu hakkındaki temel çalışmalardan bazılarının yaklaşım ve yöntemlerini sert bir biçimde eleştirirken yine İngiltere'de yayımlanan oldukça tartışmalı bir süreli yayın ise Ortadoğu ile ilgili kimi araştırmaların ve bilim adamlarının geçmişleri hakkında ilginç bilgiler öne sürmekteydi. Ortadoğu çalışmalarını özgürlüğüne kavuşturma amacı güden bu çabaların geleceğini tahmin etmek güçtür, çünkü bu uğraşlar Birleşik Devletler'deki üniversitelerde ol-

duğu kadar siyasal ve dinsel kurumların da büyük engellemeleriyle karşılaşmaktadırlar.

E. Sonuç olarak, üçüncü dünya çalışmalarının, araştırma konularına, çok küçük parçalara ayrılmış (*atomistik*) kuramlar ve değer yüklü önyargılarla değil, fakat sosyal bilim kavramlarını ve tarihsel geçmişleri, toplumun genel bir evrim yorumu içinde birleştirebilecek olan bir yöntembilimle yaklaşmaları gerektiğini söyleyebilirim. Bu kapsamda, Weberci kavramların çok sınırlı bir kabul gördüğü üçüncü dünyada nedenselliğin anlaşılması ve incelenmesi vazgeçilmez önemdedir. Bunun açıklamalarından biri, Weberci yöntembilimin toplumsal olguları dar bir tarihsel çerçevede incelediği, olgusal kanıtlarını belirli tercihlere göre seçtiği ve gelişme süreçlerini göz ardı ettiği olabilir. Özetle, üçüncü dünya çalışmaları, uygun yöntemler ve kavramlar geliştirmek için yeterli desteğe sahip uğraşlara olanak sağlayacak kadar büyük bir karşı çıkış sunmaktadır. Sosyal bilimlerin hem Batı'da hem de gelişmekte olan ülkelerde çok önemli bir rol oynayabilecekleri konusunda kafamda hiçbir kuşku bulunmamaktadır. Batı'da geliştirilmiş ve üçüncü dünyada ve üçüncü dünya çalışmalarında iyi bir kullanım alanı bulabilecek bir yöntemsel ve kavramsal araç zenginliği bulunmaktadır. Bu, ancak, Batı'nın üçüncü dünya çalışmalarında kullandığı kendi kuram ve yaklaşımlarına eleştirel bir bakışla bakmasından ve bu kuram ve yaklaşımların üçüncü dünyanın sosyoekonomik ve tarihsel gerçeklikleriyle uyumlu olarak değiştirilmelerinden sonra gerçekleştirilebilir.

# ABD'de Arap ve Türk Araştırmaları: İşbirliği Olanakları*



Amerika Birleşik Devletleri'nde Türk ve Arap çalışmaları, temel olarak yirminci yüzyılda şarkiyat incelemeleri olarak bilinen genel alanın parçası olarak gelişti. Başlangıçta Şark'ın incelenmesi, bütün Doğu'yu, yani Asya'yı kapsamaktaydı ve başlıca Harvard, Princeton ve Yale gibi Doğu kıyısında ve Chicago gibi Orta Batı'da yer alan üniversitelerle sınırlı kalmaktaydı. Şarkiyat çalışmalarının asıl amacının Doğu'nun dininin incelenmesi olduğunun ve bölgenin tarih ve toplumunun incelenmesinin yalnızca ikincil bir amaç oluşturduğunun önemle vurgulanması gerekmektedir. Budizm, Konfüçyusçuluk ve diğer dinsel sistemlerin incelenmesinde olduğu gibi, sonunda İslam çalışmaları da bütünsel bir dinsel-kültürel sistem olarak bağımsız bir çalışma alanı halinde ortaya çıktı. Asya'daki diğer dinler üzerindeki incelemelerin dinsel çalışmaların yöntem ve kavramlarına sıkı bir biçimde bağlılığı söz konusuyken İslam araştırmaları, ilk dönemlerden itibaren Batılı görüşleri et-

* "Arab-Turkish Studies in the U.S.A.: Possibilities for Cooperation", *Studies on Turkish-Arab Relations*, 1986 Annual, Foundation for Studies on Turkish-Arab Relations, ss. 165-175, İstanbul, 1986.

kilemiş bulunan İslam karşıtı saldırgan Hıristiyan tutumuyla uyumlu bir şekilde farklı siyasal amaçlar edindi. Doğu çalışmaları, biri tarih, diğeri de ilahiyat ve felsefe incelemeleri olmak üzere iki genel doğrultuda gelişti. Uygulamada her iki ekol de diğer ekolün bulgularını geniş biçimde kullanmakla birlikte, ilahiyat araştırmalarında olduğu gibi tarihsel çalışma doğrultusu da zaman içinde tamamen yetkinleşmiş bir ana bilim dalı halini aldı.

Amerika'da genel olarak Doğu çalışmaları, özel olarak da İslam araştırmaları, yapıtları on dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkmış bulunan L. Massignon, C. Becker, W. Muir, Hurongje ve diğerleri gibi Avrupalı araştırmacıların çalışmalarından büyük ölçüde etkilenmiştir. Birleşik Devletler'de C. Smith gibi İslam araştırmacılarının ortaya çıkması ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonradır. Bu bilim adamları, Araplar, Türkler, İranlılar ve diğer Müslümanları şekilsiz bir yığın halinde toptan ele aldılar ve onlar üzerinde tek bir toplumsal-siyasal ve dinsel sistemin asıl kısmı olarak incelemelerde bulundular. Önce Avrupa'da sonra da Birleşik Devletler'deki İslam araştırmalarının bu ilk döneminde asıl vurgu, en çok dikkati çeken Sünni İslam'ı incelemek ve anlamak için gerekli ve vazgeçilmez bir araç olan Arapça çalışmaları üzerine yapıldı.

Birleşik Devletler'de Arapça konuşan topraklar konusuna duyulan ilgi ve bunun sonucunda Ortadoğu tarihsel araştırmalarının gelişmesi, yirminci yüzyılın başlarında Ortadoğu ve İslam'a artan Amerikan ilgisi nedeniyle büyük bir ivme kazandı. Amerikalılar, İslam'la ilk askeri ve siyasal teması, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Filipin Adaları'nın işgâli sırasında gerçekleştirdiler. Amerikan kuvvetleri, burada ilk başlarda katı bir Müslüman direnişiyle karşılaştılar, çünkü Filipin Müslümanları daha önceki İspanyol işgalciler ile sonunda Adalar'daki Katolik yönetimin yerini alan yeni Hıristiyan Protestan güç yani Amerika Birle-

şik Devletleri arasında herhangi bir fark görmüyorlardı. Filipin Müslümanlarının Amerikan askerî güçlerine karşı direnişi, Sultan II. Abdülhamit'in (1876-1909) Halife sıfatıyla Filipinler'deki Müslüman savaşçılara Amerikalılara karşı gelmemeleri konusunda gönderdiği emrin ardından son buldu. Sultan'ın Amerikalılar adına müdahalesi, Amerikalıların, Anayasalarında da belirtildiği gibi özgürlükçü ve büyük bir hoşgörüye dayalı bir din anlayışına sahip oldukları konusunda Halife-Sultan'ı bilgilendiren İstanbul'daki Amerikan elçisi tarafından sağlanmıştı. Bu nedenle Amerikan elçisi, Sultan'a, Filipin Müslümanlarının Amerikan yönetimi altına girdiklerinde tam bir dinsel ve kültürel özgürlüğe ve gelişme olanaklarına sahip olabilecekleri konusunda güvence verdi. Her halükârda, Filipinler'de İslam'la karşılaşmış olma, Amerikalılara, İslam'ın hesaba katılması gereken önemli bir güç olduğu ve uygun bir şekilde yönlendirildiklerinde Müslüman önderlerin denizaşırı Amerikan çıkarlarını geliştirmekte kullanılabilecekleri konusunda elle tutulur bir kanıt sağladı.

Filipinler deneyiminin, Birleşik Devletler liderlerinin İslam ve İslam'ın asli topraklarıyla kurumları, yani Ortadoğu hakkında bağımsız çalışmalar üstlenmelerini teşvik etmede kısmen sorumlu olduğu varsayılabilir. A.B.D.'ne Osmanlı göçleri ve misyoner faaliyetleri Amerikalıların Ortadoğu çalışmalarına olan ilgisini daha da körükledi. Osmanlı uyruklarının Amerika'ya göçleri 1860 gibi erken bir tarihte başladı, ardından 1890'dan sonra hızlandı ve 1906-1914 döneminde doruk noktasına ulaştı. Bu dönemde yaklaşık olarak 300.000 Osmanlı uyruğu, New York, Boston, Detroit, Chicago ve daha küçük diğer kentlerde kendi mahallelerini oluşturmak üzere Amerika'ya göç etti. Göçmenlerin büyük çoğunluğu, Cebel-i Lübnan ve Suriye'den giden Hıristiyanlar olmakla birlikte, Elazığ ve Harput'tan giden Hıristiyanlar da önemli sayılara ulaşıyordu.

Gerçekten de göçmenlerin büyük çoğunluğu Hıristiyanlardı, en başta da Marunilerdi, fakat bunlar arasında önemli sayıda Müslüman da bulunmaktaydı (Bu konuda yazar tarafından geniş bir çalışma, *International Journal of Middle East Studies* dergisinde çıkmıştır). Birleşik Devletler'deki Osmanlı göçmenleri gazete ve dergiler yayımlamışlar (bir dönemde Amerika'da dokuz Arapça gazete bulunmaktaydı) ve en azından bir edebi ismi, Halil Cibran'ı yaratmışlardı. Göçmenler, ayrıca, yoğurdu Amerikan piyasasına sokmuşlardır.

Ortadoğu'da, başka bir deyişle, Osmanlı Devleti'nde Amerikan misyoner faaliyetleri 1820 gibi erken bir tarihte başladı. Bu faaliyetler ilk olarak Levi Parsons ve Pliny önderliğinde, sonra da 1831 yılında Beyrut'tan İstanbul'a geçen William Goodell ile Harrison Gray ve Otis Dwight tarafından yürütüldü. Harici Misyonlar için Amerikan Görevlileri Kurulu (*American Board of Commissioners for Foreign Missions*) tarafından idare edilen misyoner hareketleri, faaliyetlerini Doğu Anadolu ve Suriye kentlerine genişletti. Misyonerler Kurulunun amacı, Osmanlı Hıristiyanlarına gerçek Hıristiyanlığı öğreterek Doğu Hıristiyanlarına doğru yolu göstermekti. Misyonerler, Ermeniler ve Marunilerin Hıristiyanlığını yalnızca ismen Hıristiyanlık olarak, ya da bu halkları kıyıda köşede kalmış Hıristiyanlar biçiminde görüyorlar ve bu nedenle onlara daha yüksek ve daha iyi bir Hıristiyanlığı, tercihen Protestanlığı götürmeyi, nihai amaç olarak Müslümanları da kendi dinlerine çevirmeyi umuyorlardı. Böylece, 1893 tarihine gelindiğinde toplam olarak 223 Amerikan misyoneri ve 1094 yerli Hıristiyan, Osmanlı devletinde, iç bölgelerdeki ulaşılması zor 15 kentte bulunan Hıristiyanlar arasında din değiştirme faaliyetlerini yürütüyordu. Kuşkusuz, Maruniler ve diğer Katolikler arasında yoğun Fransız faaliyetleriyle Rusların Ortodoks Hıristiyanları etkileme çabalarının da göz önüne alınması gerekmektedir.

Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu'nun dinsel ve kültürel faaliyetlerine karışması hakkındaki bu tarihsel geçmişin özetini, Türkler ve Araplar konusundaki ilk Amerikan çalışmalarının kökenleri ve doğrultusunu değerlendirebilmek amacıyla verdim. Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarının, en başından itibaren misyoner faaliyetlerini harekete geçiren Hıristiyan amaçları tarafından büyük ölçüde belirlendiği ve bunun da üniversite çevrelerinde etkilerini gösterdiği de belirtilmelidir. Fransız ve Rusların hükümetleri tarafından desteklenen dinsel faaliyetlerinden farklı olarak, Amerikan misyonerleri hükümet denetiminden bağımsız bulunuyorlardı ve ortaya çıktıkları ülkelerdeki özel bağışlarla destekleniyorlardı. Bütün bunlar, Amerikan misyonerlerine, din değiştirme çabalarının yaklaşımlarını ve yöntemini belirlemede kesin bir seçme özgürlüğü sağlıyordu. Ayrıca Amerikan misyonerleri, Katoliklik ve Ortodoksluğun katı bağlılığından kurtulma amacındaki bireysel yönelime sahip pek çok Hıristiyana hitap eden bu seçme özgürlüğünden ve belirli bir bireysel manevi bağımsızlıktan gelecekteki taraftarlarını yararlandırmada Protestanlığın öğretilerine de itaat ediyorlardı. Dolayısıyla, Amerikan misyonerlerinin eğitim ve sağlık kurumlarını Ortadoğu'ya girişin başlıca yöntemleri olarak kullanmalarının nedeni böylece anlaşılır olmaktadır. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak Amerikan misyonerleri Türkiye ve Suriye'de bir okullar ve hastaneler dizisi oluşturdular. Bu okullar ve hastaneler, Anadolu'da en başta Ermeniler ve diğer Doğu Hıristiyanlarına hizmet ettiler. Suriye'de ise gereksinimlerin sonucu olarak, misyoner faaliyetlerin başlıca hedefi Hıristiyan Araplar oldu. Amerikan misyonerleri tarafından kurulan eğitim ağı, sonunda, çok yüksek nitelikli akademik kurumlarla, yani İstanbul'da kurulan Robert Koleji ve daha sonra Beyrut Amerikan Üniversitesi olarak anılacak olan Suriye Protestan Koleji'yle taçlandırıl-

dı. Daha az bir öneme sahip bulunan Kahire Amerikan Üniversitesi ise aslen Mısır'daki Kıpti Hıristiyanlar arasında faaliyet göstermekteydi.

Misyonerler tarafından kurulan okulların Ortadoğu'da Batılı tarzda kurulmuş ilk akademik kurumlar olduklarının ve seçtikleri inceleme alanlarında yapılan çalışmaların yönünü belirlemede kesin bir etkiye sahip bulunduklarının tekrar ve tekrar vurgulanması gerekmektedir. Bu kurumlar, pragmatik ve pratik bir yaklaşıma sahiplerdi ve Ortadoğu insanları için acil pratik değere sahip çeşitli teknik konularla ilgileniyorlardı. İstanbul'da bulunan Robert Koleji'nin Müslümanlar arasındaki etkisi 1920'lere kadar çok azdı. Fakat okul, Balkanlar'dan gelen birçok Hıristiyan da dahil olmak üzere Hıristiyanlar arasında, bazıları kendi milliyetçi hareketlerinin önderleri haline gelecek olan eğitimli seçkinlerin yaratılmasında çok önemli bir rol oynadı. Suriye Protestan Koleji ise, genellikle Hıristiyan Araplar arasında iyi eğitimli bir seçkin kitlesinin ortaya çıkarılmasında istisnai şekilde başarılı oldu. Bir Arap gazeteci, yazar, geleceğin tarihçisi ve sosyal bilimci topluluğu Beyrut'ta bulunan bu kurumda öğrenim gördü ve sonunda bu topluluk, kendiliğinden Arap dünyasının önderliğini ve sözcülüğünü üstlendi.

Profesör Albert Hourani'nin eseri de dahil olmak üzere Arap ulusçuluğunun kökenleri üzerine yayımlanan çok sayıda çalışma, Suriye Protestan Koleji'nin (sonradan BAÜ) ve burada okumuş seçkinlerin Arap milliyetçiliğinin ilkelerini oluşturmada çok önemli rol oynadıkları açıkça belirtmektedir. Bu ideoloji, en aşırı ifadesini, George Antonious'un 1960'lara kadar Müslüman ve Hıristiyan Arap milliyetçilerinin en önemli el kitabı olarak kalan *The Arab Awakening* (Arap Uyanışı) adlı eserinde bulur.

Osmanlı Hıristiyanlarının 1900 sonrasında Amerika'ya göç etmeleri ve oraya yerleşmeleri, Birleşik Devlet-

ler'de Ortadoğu çalışmalarının yaygınlaşması üzerine kimi etkilerde bulundu. Göç ve yerleşme, her şeyden çok Birleşik Devletler'de Arap milliyetçiliğinin etkisini büyük ölçüde güçlendirdi ve Ermenilerin olumsuz propagandaları nedeniyle Amerika'da zaten bozulmuş olan Türk imajının daha da kötüleşmesinde belirgin bir rol oynadı. Osmanlı Devleti'ndeki Amerikan okullarında eğitim görmüş bulunan çok sayıda kişinin 1920'lerden sonra Amerika'ya doktor, mühendis gibi meslek sahipleri olarak yerleştiklerinin ve göçmenlerin bir kısmının kendi toprakları ve yöneticilerine duydukları dostça duyguları korumakla birlikte, bu meslek sahiplerinin çoğunlukla Osmanlı hükümetini eleştiren birçok gazete yayımladıklarının da belirtilmesi gerekmektedir.

Çok önemli kimi istisnalara rağmen, ister Beyrut ya da Kahire'de, isterse New York'ta olsun Arap Hıristiyan milliyetçi yazarları taraflı, öznel ve büyük ölçüde yanlış bir İslam anlayışı ve gerçek Ortadoğu toplumsal durumunun yanlış bir görünüşünü aktardılar. Genellikle İslam'ı tembellik ve aşırı tutuculukla yüklü geri bir din olarak tanımlarken Hıristiyanları da Müslümanların zulmü altındaki kurbanlar olarak yansıttılar. Bu görüşler, rapor ve anılarında belirttikleri gibi misyonerler tarafından da paylaşılmakta ve yaygınlaştırılmaktaydı. Türkler, Hıristiyanlar ve genel olarak Araplar üzerindeki Müslüman "zulmünün" uygulayıcıları olarak tanımlandı. Bu yazıların nihai amacı, en başta Türklerin Arap topraklarındaki "yönetimini" sona erdirerek başarılabilecek olan Müslüman "zulmünden" Hıristiyanların "kurtuluşuydu". Kuşkusuz, İslam'a büyük değer veren ve Osmanlı hükümetini kendi otoritesini kullanan bir Türk kurumu olarak değil, fakat etnik ve dilsel kökenlerini dikkate almaksızın bütün Müslümanların iyiliği için çalışan İslami bir kurum olarak gören bazı Hıristiyan Arap yazarlar da bulunmaktaydı. Ancak bu tür görüşler azınlık-

taydı ve Ortadoğu'yla ilgilenen Amerikan halkı arasında değil, yalnızca Ortadoğulu çevrelerde geçerliydi. Amerika ve Ortadoğu'daki Hıristiyan Arap aydınlarının, azınlıkta bulunmalarına karşın, kendilerini, Türklerden ve İslami yönetimden "kurtulmuş" Arap dünyasının gelecekteki önderleri olarak gördüklerinin de belirtilmesi gerekmektedir. Laiklik, bu aydınların en önemli yönetim ilkesi haline geldi. Hıristiyan Arap yazarları, İslam'ın başarılarının ve İslam'ın geçmişteki ihtişamının farkındaydılar. İslam'ın dünya kültürüne ve uygarlığa yaptığı büyük katkıları kabul etmekte zorlanan Hıristiyan Arap yazarlarından bazıları, çözümü, İslam'ın aslında Arap zekâsının bir ürünü olduğunu iddia etmekte buldular. Belirtmeye bile gerek yok ki, böyle bir görüş, İslam'ı insan yapımı bir din haline getirerek Kuran'ın ilahi kaynağını tam da özünden reddetmektedir. Ortadoğu toplumunun ve İslam'ın tarihi de bu eğilimle yazılmıştır. Örneğin, Amerika'da günümüze dek üretilmiş en temel çalışma, hâlâ Philip Hitti'nin *History of the Arabs* (Arapların Tarihi) adlı eseridir. Bu tarihsel çalışma da Peygamberi ve İslam'ın gelişimini Arap maneviyatının ürünü ve Arap tarihinin parçası olarak görme eksikliğinin dışında sağlam bir eserdir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine formalite icabı olarak değinilmekte ve bu dönemler de aynı şekilde Arap tarihinin parçası olarak görülmektedir. İlginçtir ki, bu yanlış görüşler, Aziz El-Duri gibi çağdaş Arap tarihçilerinin çalışmalarında da yankı bulabilmektedir. Birleşik Devletler'deki Arap ve Türk çalışmaları, Albert Lybyer'in yeni yaklaşımlar arayışı gibi kimi çabalara rağmen gelişmemiş ve İkinci Dünya Savaşı'na dek olgularla propaganda arasındaki bu karmaşa durumunda kalmıştır.

Birinci Dünya Savaşı, Ortadoğu siyasi haritası üzerinde önemli değişikliklere neden oldu. Bu siyasal değişiklikler, Araplar ve Türkler hakkındaki yaklaşımlar ve çalışmalarla ilgili olarak araştırmacılar ile misyonerlerin tutumuna

da yansıdı. Osmanlı Devleti'nin yıkılışının ardından birleşmiş ve bağımsız bir Arap devletinin kurulması değil, fakat Suriye ve Irak'ta bir dizi Fransız ve İngiliz manda yönetiminin kuruluşu ve Filistin'de büyük bir Yahudi yerleşiminin başlaması geldi. Mısır, tamamen gelişmiş bir İngiliz himayesi altındaydı. Bu sırada, Türkiye bağımsızlığını gerçekleştirdi ve laik bir cumhuriyet olarak devletini kurdu, fakat bu, Araplar ile Türkler arasındaki ilişkilerin kötüleşmesine neden olan savaş yıllarından önce olmadı. Aynı zamanda Amerikan misyonerleri eğitimi daha güçlü bir şekilde vurguladılar ve Arapların sömürge karşıtı isteklerine belirsiz bir sempati duyuyor göründüler, çünkü Birleşik Devletler, İngiliz ve Fransız manda yönetimlerini Amerikan çıkarlarına müdahale olarak düşünüyordu. Türkiye'de laikliğin benimsenmesi, Batı'da, İslam'dan uzaklaşmanın ilk adımı olarak görüldü. Sonunda İkinci Dünya Savaşı, Amerika Birleşik Devletleri'ni, ilk olarak, 1930'larda Suudi Arabistan'da başlıca petrol ayrıcalığı sahibi olarak, ikincisi, 1946'da İngiltere'nin bölgedeki askeri yükümlülüklerini yerine getirmedeki başarısızlığını açıklamasının ardından siyasal statükonun koruyucusu olarak, üçüncüsü, 1952'de Türkiye'nin de katıldığı NATO'nun mimarı olarak, dördüncüsü de İsrail'in başlıca dayanağı olarak bütünüyle Ortadoğu ilişkilerine soktu. Bütün bu gelişmelerin, Amerika Birleşik Devletleri'ni, Ortadoğu çalışmalarıyla ilgili olarak daha yeni ve daha gerçekçi bir yaklaşımı benimsemeye zorlayacağı açıktır. 1940'lara kadar misyonerler, onların izleyicileri ya da misyonerlerin himayesi altında bulunanlar tarafından yapılan çalışmaların, Amerikan Dış Hizmet görevlilerinin eğitim gereksinimlerini ya da kitle iletişim araçlarının bilgi isteklerini karşılamaya uygun olmadığı ortaya çıktı. Bunlardan başka, Amerikalı Yahudilerin 1946 yılında Biltmore Oteli'nde toplanan konferansta başlayan ve 1948 yılında İsrail'in resmen tanınmasına yol açan Siyonist hare-

kete faal bir biçimde katılımı da Amerika'da Ortadoğu çalışmaları için yeni bir pazar yarattı. Amerika'nın Ortadoğu'ya karışmasının ilk sonucu olarak oldukça etkin bir Musevi aydınlar grubunun Filistin'in kaderine ve daha sonra İsrail'in geleceğine duydukları artan ilgi, üniversitelerde İslam ve Araplar üzerine derslerin ve yazıların çoğalmasına neden oldu.

1940'larda Washington'da Ortadoğu Enstitüsü'nün kurulması ve bu Enstitü tarafından üç aylık *Middle East Journal* adlı derginin yayınlanması, Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan Ortadoğu çalışmalarının tarihinde bir dönüm noktası olarak düşünülmelidir. Enstitü ve derginin Türk ya da İran çalışmalarından çok Arap incelemelerine ağırlık veriyor görünmesine rağmen, bu kurumlar bölge ilişkileri hakkında göreli olarak kapsamlı ve nesnel bir yaklaşımı benimsedi. Bu oldukça anlaşılabilir bir durumdur, çünkü Enstitü, bölge kaynaklarının araştırılmasında faal bulunan petrol şirketlerinden büyük oranda yardım almaktaydı. İsrail'in yaratılmasının ve bununla el ele Filistin sorununun ortaya çıkmasının, Ortadoğu çalışmaları üzerinde zaman zaman taraflı olmakla birlikte önemli etkileri oldu. Siyonizm yanlısı bazı yazarlar, Araplara ve İslam'a karşı oldukça eleştirel bir tutum takınmakla birlikte, Türkiye, muhtemelen İsrail'i tanıdığı ve laik bir siyaseti benimsediği için daha olumlu bir tutumla karşılaştı. Bu sırada, Princeton Üniversitesi'nden Thomas Lewis ile öğrencilerinden bazılarının çalışmaları, Osmanlı tarihi ve toplumu hakkındaki çalışmaları yeni standartlara kavuşturmada önemli bir rol oynadı. Şöyle ya da böyle Ortadoğu çalışmalarının diğer iki parçasını oluşturan Türkiye ve İran çalışmaları, sayısal açıdan Arap çalışmalarının çok gerisinde kaldı. Arap çalışmaları olarak adlandırılan incelemelerin büyük bir çoğunluğu, ya İslam'la ya da derin, kapsamlı yaklaşımları göz ardı ederek bir gazetecilik eğilimiyle özellikle çağdaş konu-

larla ilgilenmekteydi. Avrupalı oryantalistlerin ikisi, Sir Hamilton Gibb'in Harvard Üniversitesi'nde ve merhum Gustave von Grunebaum'un California Üniversitesi Los Angeles kampusundaki (UCLA) çalışmaları, Birleşik Devletler'de Arap ve Türk çalışmalarının gelişiminde canlı bir etkide bulundu. Gibb Arap yanlısı tutumunu açıkça ilan ederken, Becker'ın bir öğrencisi olan Grunebaum, İslam'ı ustalıkla eleştirmekle birlikte tarafsız kaldı. Her iki araştırmacının da görüşleri, bu iki üniversitedeki ilgili merkezlerin hem görevlilerine hem de yaklaşımlarına yansıdı. Örneğin, von Grunebaum'un ölümünden sonra onun adıyla adlandırılan UCLA Ortadoğu Merkezi'nin personeli arasında İsmaili mezhebinden yalnızca tek bir Müslüman varken Harvard Üniversitesi'ndeki asıl Arapça bölümü başkanlığı Iraklı bir Şii Arap tarafından yürütülmekteydi. Gibb, Bowen'le birlikte Osmanlı kurumlarını katı bir İslami görüş açısından incelerken Grunebaum Türkleri bütünüyle gözardı etmekteydi.

Daha kapsamlı ve nesnel Ortadoğu çalışmalarına duyulan gereksinim ve çağdaş bilimlerin kavram ve yöntemlerini kullanarak Müslüman toplumu kendi bütünselliği içinde incelemek isteği, 1960'ların sonlarına doğru karşı konulamaz bir hale geldi. Bu nedenle, bölgeyle ilgilenen bir grup bilim adamı, 1967 yılında Ortadoğu Çalışmaları Derneği'ni (*MESA*) kurmaya karar verdiler. Günümüzde yaklaşık olarak 1,400 üyeye sahip bulunan *MESA*, Birleşik Devletler'deki Ortadoğu ile ilgili bilimsel kurumların en büyüğü ve en önemlisidir. Dernek, kendi dergisini (*International Journal of Middle East Studies*), Bültenini ve belli aralıklarla çıkan gazetesini yayımlamakta, yıllık toplantılar düzenlemektedir. *MESA*, suçlayanların eğilim ve beklentilerine göre, sırayla Siyonistlerin, Filistin taraftarlarının, Arapların, Müslüman olmayanların ve bunun gibi çeşitli eğilimlerin hâkimiyetinde olmakla suçlanmıştır, çünkü her

ilgili taraf, bu derneği kendi siyasal amaçlarını geliştirmekte kullanmak istemektedir. Fakat gerçek, *MESA*'nın Ortadoğu halklarının tarihleri, kültürleri ve toplumlarının tüm yönleri hakkında nesnel çalışmalar yapmaya adanmış bilimsel bir kuruluş olmasıdır. *MESA* bünyesinde, Türk Çalışmaları Derneği, İran Çalışmaları, Arap Çalışmaları Derneği gibi kendi alanlarının gelişimiyle ilgili bir dizi bağlantılı örgütlenmeler bulunmaktadır. *MESA* bu örgütlenmelere bir şemsiye sağlamakta ve aynı zamanda onları, ulusal yönelimleri, eğilimleri ve çıkarları gözönüne almadan bütüncül bir Ortadoğu görüşünü geliştirmek amacıyla birleştirmektedir.

Ortadoğu çalışmaları, günümüzde Amerika Birleşik Devletleri'nin üniversite ve kolejlerinin tümüne yayılmış bulunmaktadır. 1985 yılında *MESA* tarafından yayımlanan *The Directory of Middle East Studies in the USA and Canada* (A.B.D. ve Kanada'da Ortadoğu Çalışmaları Rehberi), Birleşik Devletler'de toplam olarak 124, Kanada'da ise 6 kurumun Ortadoğu üzerine programlar sunduğunu belirtmektedir. (Dünyanın geri kalanı, toplam olarak yalnızca 54 Ortadoğu programına sahip bulunmaktadır.) A.B.D. üniversitelerindeki Ortadoğu programları, temel olarak Arap, Türk ve İran çalışmaları olmak üzere üç büyük bölüme ve İsrail, İbranice ve Yahudi çalışmalarıyla ve Ortadoğu'daki diğer ulusal veya etnik gruplar hakkındaki incelemelerle uğraşan bir dizi altbölüme ayrılmıştır. Yerel Yahudi gruplarından büyük destek almakta olan İsrail çalışmaları, genellikle Siyonist bir yönelimi benimseme eğilimindedirler. Gerçekten de bu çalışmalar, düzenli bir artış gösteren ve özellikle birçok küçük üniversitede Ortadoğu çalışmalarının belkemiği haline gelen özel bir kategori oluşturmaktadır. Uygun bir İbranice dil çalışmasının Arapça çalışmalarıyla el ele gitmesi gereksinimi sonucunda, İsrail, İbranice ve Yahudî çalışmaları (ki genellikle bağımsız çalışma alanları biçi-

minde sunulmaktadırlar), Arapça ve Türkçe çalışmalarını da başlatırken Yahudî ve özellikle Siyonizm tarihi incelemeleri de bir ölçüde Osmanlıca ve Osmanlı tarihi bilgisine dayanmaktadır. Günümüzde, Ortadoğu programlarının büyük bir bölümü ya da verilen derslerin kabaca yüzde 60 kadarı, bölgenin siyaset ve tarihi üzerine dersleri kapsarken geriye kalan dersler ise Ortadoğu dilleri (yaklaşık yüzde 20), sosyoloji, antropoloji ve bunun gibi konularla ilgilidir. Tekrar ve tekrar vurgulanması gerekmektedir ki, Türkiye ve İran çalışmalarına hasredilmiş göreli olarak yalnızca birkaç özel kapsamlı program bulunmaktadır. 1982 yılında Türkiye çalışmalarını genişletme amacıyla kurulmuş bulunan Türk Çalışmaları Enstitüsü, akademik bir felsefe yokluğu ve güçsüz bir yönetim nedeniyle henüz etkin bir hale gelememiştir. Diğer taraftan Arap çalışmalarının, özellikle de dil eğitiminin geliştirilmesi amacıyla bazı Arap hükümetlerinin mali açıdan destekleme çabalarına, genellikle Siyonist grupların, Amerikan üniversite çevrelerinin bilimsel özgürlüğünü ortadan kaldırabileceği gerekçesiyle oldukça başarılı bir biçimde karşı çıkmalarına rağmen bu çalışmalar göreli olarak iyi gelişmiş bir durumdadırlar. Buna karşın, *MESA* da, 1985 yılındaki San Fransisko toplantısında, Yahudi Siyonizme İftira Karşıtı Birliğinin (*Jewish Anti-Defamation League*) bir şubesinin İsrail'e dostluk göstermeyen ya da Araplara yakınlık duyan profesörlerin bir listesini yapma çabalarını kınayan bir kararı oybirliğiyle kabul etmiştir.

Genel olarak, Türkiye'de ve Arap ülkelerinde siyasal önderlerin ve aydınların, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki akademik yaşam, bilimsel felsefe ve üniversite gelenekleri hakkında apaçık bir ihmalkârlık sergiledikleri kesinlikle ifade edilebilir. Bu aydınlar Amerikan üniversite çevrelerini büyük ölçüde kendi ulusal deneyimleri açısından değerlendirmektedirler. Ne Türkiye ne de Arap ülkelerinin, sü-

rekli bir akademik özgürlük ve bağımsızlık geleneğini şimdiye dek kuramamış olmaları, Amerika hakkındaki görüşlerini etkilemektedir. Bu nedenle, genellikle Amerikan üniversitelerinin siyasal baskılara karşı duyarlı ve kolaylıkla maddi şantaj ve etkiler altına girebileceklerini düşünme eğilimine sahiptirler. Zaman zaman para ve siyasal gücün Amerikan akademik çevreleri üzerinde aşırı bir etkiye sahip olabileceği doğru olmakla birlikte Amerikan üniversitelerinin temel olarak akademik özgürlük ve bilimsel nesnelliğe bağlı kaldıkları bir gerçektir. Yüksek bilimsel standartlara ve akademik bütünselliğe adanmış bir bilim adamı her zaman saygıyla karşılanacak ve kökeni, ırkı ya da görüşleri dikkate alınmaksızın üniversitenin himayesinden yararlanacaktır. Bu çerçevede, Yahudi kökenli kimi profesörlerin Filistin davasının en etkin savunucuları arasında olduklarının ve İsrail'in Araplara karşı politikalarını şiddetle eleştirdiklerinin belirtilmesi de gerekmektedir. Arap kökenli birçok profesör ya da Filistin Kurtuluş Örgütü'nü destekleyen Amerikalılar da akademik kadro ayrıcalığına sahip bulunmaktadırlar. Türklerle Arapların Amerikan üniversitelerinde yürürlükte olan (eğitim özgürlüğü ve inanılan şey ne olursa olsun onun hakkında öğüt verme hürriyetiyle birlikte) bağımsız havayı ve bilimsel doğruluğu anlamamaları durumunda, Ortadoğu çalışmalarının geliştirilmesine yardımcı olma çabalarının başarıya ulaşamayacağına kuvvetle inanıyorum.

Amerika'daki Ortadoğu çalışmaları, bazı Arapların da aynı biçimde düşündüğü gibi, genel olarak Türk ve Arap araştırmacıları arasında işbirliğini güçleştiren bir Türk karşıtı eğilimin sıkıntısını çekmektedir. Arap çalışmaları, hâlâ, Türkleri Arapları baskı altında tutanlar ve Arapların kurtuluşunu önleyenler olarak yansıtan dar bir milliyetçi görüşün hâkimiyeti altındadır. Örneğin, yakın tarihte büyük bir Amerikan üniversitesinde Arap kadınının konumu hak-

kında düzenlenen bir konferansta Arap katılımcılar, Arap topraklarına haremi sokanın Türkler olduğunu iddia etmişlerdir. Açıkça bellidir ki, bu konuşmacılar, Türklerin Ortadoğu'nun siyasî ve askerî yazgısı üzerinde herhangi bir söz hakkı elde etmelerinden çok daha önce Abbasi halifelerinin geniş bir hareme sahip oldukları ve bu haremleri Türk kadınlarıyla doldurmaktan özel bir haz duydukları hakkındaki en temel gerçeği bile gözardı etmektedirler. Amerika'daki Arap çalışmalarının, Türk karşıtı bir görüşü yaymayı sürdüren araştırmacıların egemenliği altında bulunması talihsizliktir. Arap ülkeleri tarihi içinde Osmanlı dönemi çalışmalarının, bazı Kuzey Afrika ülkeleri dışında genellikle ihmal edilmiş olması büyük ölçüde bu taraflı yaklaşımlar nedeniyledir. 1517 tarihinden 1918 yılına dek Arap toprakları tarihinin ortak Osmanlı tarihinin bir parçası olduğu ve böyle görülüp ona göre çalışılması gerektiği temel gerçeğini kabul eden çok sayıda yetenekli ve nesnel düşünceli Müslüman ve Hıristiyan Arap bilim adamlarının bulunduğu da bir gerçektir.

Filistin sorunu da zaman zaman Osmanlı tarihi çalışmaları ve Türk-Arap ilişkileri üzerinde olumsuz bir etkide bulunmuştur. Filistinli Araplar ve Filistin'e yakınlık duyan araştırmacılar, Birleşik Devletler'de bulunan Arap bilim adamları arasında oldukça önemli bir konuma sahip bulunmaktadırlar. Örneğin, Profesör Edward Said, Ortadoğu'ya ilişkin derslerin öğretimiyle doğrudan doğruya ilgili olmamakla birlikte (kendisi Columbia Üniversitesi'nde karşılaştırmalı edebiyat profesörüdür ve Filistin Kurtuluş Örgütü Konseyi'nin üyesidir), çok iyi bilinen eseri *Oryantalizm* aracılığıyla İslam ve Ortadoğu eğitimiyle ilgili eski oryantalist kavramları yıkmada önemli bir rol oynamıştır. Arap araştırmacıları arasında önemli bir etkiye sahip bulunan Amerikan Üniversitelerinin Arap Mezunları Derneği de (*The Association of Arab Graduates of American Univer-*

*sities*) Filistinli Arapların egemenliği altındadır. Filistinli Araplar, doğal olarak, geçmişteki Arap-Türk ilişkilerini ve Arap tarihinin gidişatını büyük ölçüde kendi siyasal görüş açılarından ele alma eğilimindedirler.

Diğer taraftan Türkiye çalışmaları, özellikle de çağdaş dönemle ilgili araştırmalar, Türkiye'nin Osmanlı ve İslam geçmişini gözardı eden ya da Türk kültürünün İslamî içeriğine uygun bir ağırlık vermeyen dar bir ulusal görüş açısının hâkimiyeti altında bulunmaktadır. Ayrıca, Türkiye araştırmalarıyla ilgili bilim adamları tarafından Birleşik Devletler'de yürütülen Osmanlı çalışmaları, Arapça eğitiminde yapıldığı gibi Arap topraklarını da ihmal etmişlerdir. Araştırmalarının odak noktası, etnik-merkezciliğin bir başka biçimi demek olan Anadolu ve Balkanlar olmuştur. Aynı türden bir etnik-merkezciliğin ve Türkçe öğrenimine karşı tam bir ilgi yoksunluğunun Arap öğrenciler arasında da sürdüğünün belirtilmesi gerekmektedir. (On yıl on dokuzuncu yüzyıl Ortadoğu tarihi çalışıp da inatla Türkçe öğrenmeyi reddeden bir Arap öğrencinin durumunu anımsıyorum.)

Türk ve Arap araştırma alanlarının karşılıklı yararı için her iki alan arasında daha yakın ve daha uyumlu bir ilişkinin geliştirilmesi gerekmektedir. Bu amacın gerçekleştirilmesi için atılması gereken ilk adım, genel olarak Amerika'daki Ortadoğu çalışmaları, özel olarak da Arap-Türk ilişkileri konularına özellikle hasredilmiş genel bir konferansın düzenlenmesidir. İkinci adım, Birleşik Devletler'de ortak çalışmalar yürütebilecek ve gelecekte yapılabilecek işbirliği ve yardımlaşma için yöntem ve araçlar oluşturabilecek bir Arap-Türk Çalışmaları Derneği'nin kurulmasıdır. Üçüncü adım, Türklerle Arapların karşılıklı olarak aynı ilgiyi gösterdikleri kimi temel konular üzerine Türk ve Arap bilim adamlarının fiilen ortak çalışmalara girişmesidir. Dördüncü adım, hem Amerika'daki Arap bilim adamları ile

Türkiye'deki Türk bilim adamları arasında, hem de Amerikan üniversitelerindeki Türkler ile Ortadoğu'daki Arap bilim adamları arasında yakın ilişkilerin geliştirilmesidir. Türkiye'de ve Arap ülkelerinde bu adımları gerçekleştirmek için aracı olabilecek bilimsel kurumlar bulunmaktadır. Beşinci ve büyük bir olasılıkla en önemli adım ise, Arapların ve Türklerin kültürel, tarihsel ve dinsel konuları paylaştıklarına inanmak ve çekinmeden ortak çalışmalara başlamaktır.

# Ortadoğu'da Osmanlı Etnik ve Dinsel Mirası*



Ortadoğu ülkelerinin siyasal sistemi, Batı'dan ödünç alınmış olan teritoryal (toprağa dayalı) "devlet" kavramı ve bölgenin kendi etnik ve dinsel cemaat örgütlenme sisteminden gelen bir "ulus" anlayışı üzerine kuruludur. Ancak, teritoryal devlet ve Batı'nın anladığı ulus-devlet kavramlarının her ikisi de görünüşte başarılı bir şekilde benimsenmelerine rağmen, bölgenin tarihsel deneyimine, siyasal kültürüne ve cemaat anlayışına yabancı kalmaktadır. Çağdaş görünümü ne olursa olsun, toplumsal ve siyasal örgütlenmenin halen yaşamakta olan güçlü, geleneksel kavramları, Ortadoğu'daki Osmanlı mirasının parçalarıdır.

Bu bölüm, dini ve etnik yapıyı kişi ve grup kimliğinin kaynağı olarak ele almakta ve burada kullanıldığı biçimiyle "cemaat" kavramı, etnik ve dinsel kimlik ile dayanışmanın somut örgütsel ifadesini yansıtmaktadır. Teritoryalite (toprağa dayalılık), hem bir birlik, hem de bir örgütlenme olarak düşünülen bir Ortadoğu topluluğunun varlığı için önemlidir, fakat elzem değildir. Bir cemaat, bir "birlik" olma niteli-

* "The Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East", *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, Der. Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich, Cornell University Press, ss. 35-53, Ithaca ve Londra, 1998.

ğini yitirmeden bir "örgütlenme" ya da daha büyük bir yönetsel ya da siyasal varlık içinde bir birim haline dönüşebilir, fakat kendi türündeki daha büyük birliklerle karşılaştığında değişime uğrayabilir ya da bütünüyle ortadan kalkabilir. "Ulus" kavramı, bir örgütlenme biçimi olmaktan çok, temel olarak bu türden cemaate dayalı bir birlik biçimidir.

Osmanlı toplumsal ve siyasal örgütlenme ilkeleri, teritoryal devlet ve etnik milliyet fikrine bütünüyle karşıydı. Artık çağımızda çok iyi bilindiği gibi, gerçekte Osmanlı devletinin çöküşünün en azından kısmi nedeni, etnik milliyet ve teritoryal devlet olma ilkelerini, cemaat ve inanç gibi çok önemli iki ilkenin birleşimine dayanan kendi geleneksel toplumsal örgütlenmesi içine almada, bu ilkeler arasında uzlaşma sağlamada ve bu ilkeleri kendi geleneksel örgütlenme ilkeleri içinde eritmede başarısız olmasıydı. Ancak Osmanlı devleti, Avrupa'nın milliyet ve devlet olma kavramlarını, toprakları üzerinde yaşayan geleneksel *ümmeti*, siyasallaşmış bir inanç kavramından kaynaklanan milliyetçi bir ideoloji ile Müslüman bir ulus haline dönüştürmede kullanmakta da başarılıydı. Başka bir deyişle, 1860larda gelişen İslamcılık (pek de doğru olmayan bir kullanılışla "Panislamizm"), Müslüman dinsel-cemaat kimlik duygusunu, yavaş yavaş siyasal bir kimlik düzeyine çıkardı. Müslümanların aksine özellikle Balkanlar'daki Ortodoks Hıristiyan nüfus, gerçekleştirmeye pek hazır olmasalar da etnik milliyet düşüncesini benimsediler ve etnik kimliği bir siyasal örgütlenme ilkesi olarak kabul etmeleri, Balkanlar ve Ortadoğu'daki Ortodoks Hıristiyan *millet*in imparatorluktan ayrılmalarına yol açtı. Bu *millet*in bağlarını koparması da Osmanlı siyasal düzeninin tümünü derinden etkiledi, çünkü patrikhane ile saltanat karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı bulunmaktaydılar. Milliyetçi eğilimlere sahip bilim adamlarının Osmanlı yönetimi ile Rum Ortodoks Patrikhanesi'ni sürekli bir rekabet halinde görmele-

rine rağmen, aslında bunlar etnik cemaat sisteminin yönetiminde işbirliği içindeydiler.[1] (Ermeni Patrikhanesinin gücü, mensuplarının sayısının azlığı ve temsil etmekte olduğu kadim Doğu kiliseleri üzerindeki denetiminin sınırlı olması nedeniyle Rum Patrikhanesinin gücünden çok azdı.)

Osmanlı dinsel-toplumsal-siyasal sistemi, uzun bir zaman süreci boyunca üç farklı aşamada değişime uğradı: İlk aşama, anayasal bir çerçevenin geliştiği ve devletin, kendi egemenlik alanı içindeki etnik ve dini cemaatleri temel ve kalıcı bir yeniden örgütlenmeye tabi tuttuğu uzun bir büyüme ve gelişme dönemi oldu.[2] Bu aşama, kabaca 1413'ten 1839'a kadar sürdü. Osmanlının yaklaşımı gerçekçi ve pek çok açıdan zamanına göre daha çağdaştı. Osmanlı yöneticileri, Ortadoğu toplumlarında yaşamakta olan cemaat ve inanca dayalı grup kimliği ve dayanışma duygularına karışmak yerine, dinsel cemaatlere önceleri varolmayan bir örgütlenme ve topluluğun siyasal ifadesini sağlayacak bir çıkış yolu sağlayarak bu gevşek sistemi olduğu gibi koruyup desteklediler. Etnik ve dinsel kimlikle cemaat ilkelerini siyasal örgütlenmenin temeli haline getiren Osmanlı sultanları, bu ilkeleri uygulamada güçlü merkezi bürokrasiyi kullandılar. Var olan toplumsal-dinsel yapının, bir devletin siyasal sisteminin anayasal temelleri olarak bilinçli bir şekil-

1 Bu, cemaatlerin bir arada bulunmaları ve etnik yapılarla ilgili tüm çalışmalarda, özellikle de Ortadoğu cemaatleri ve etnik yapılarıyla ilgili çalışmalarda çok büyük bir önem taşımaktadır. Bu konu, Brookline, Massachusetts'de bulunan Hellenic College ve Holy Cross Rum Ortodoks ilahiyat okulunda Mart 1985 tarihinde düzenlenen bir konferansta, Müslüman-Hıristiyan Diyalogu'nda enine boyuna tartışılmıştır. Bu kitabın yazarının "Ortodoks Hıristiyan Kilisesi'ne Osmanlı Bakışı ve Siyaseti" konulu tebliği de dahil olmak üzere konferansa sunulan bildiriler, *Greek Orthodox Theological Review*, 31/1-2 (1986)'da yayımlanmıştır.

2 Bu gelişme hakkında, daha önce yayımlanmış çalışmalara da göndermeler yapan yeni bir çalışma, *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, der. B. Braude ve B. Lewis (New York: Holmes & Meier, 1982)'dir. Aynı zamanda F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, der. M. M. Hasluck, 2 c., Clarendon, Oxford, 1929 adlı çalışmaya da bakılmalıdır.

de kullanılması çok özgündü.

İkinci gelişme aşamasında –1839-1865 dönemi– Osmanlı hükümeti, Avrupalı devletlerin baskısıyla ve toplumdaki yapısal değişikliklerin sonucunda ortaya çıkan iç baskılara karşılık olarak dinsel-etnik cemaatlerin yeniden örgütlenmesi işine girişti.

Son aşama, en belirgin biçimiyle 1865'ten Birinci Dünya Savaşı'na kadar uzanan dönemi kapsayan ulusal dönüşüm aşamasıydı. Bu dönem, milliyetçiliğin güçlenerek geliştiği ve Osmanlı toprakları üzerinde teritoryal devletlerin kurulduğu bir dönem oldu.[3] Genel anlamıyla bu üçüncü aşama –Osmanlı devletinin ulusal dönüşümü– günümüz Türkiyesinde ve Ortadoğu ülkelerinde devam etmektedir.[4]

Bu bölümün asıl konusu, bütün Ortadoğu "ulusal" devletlerinde kimlik ve dayanışma duygusunun, etnik ve/veya dile dayalı grup dayanışması duyguları yerine, büyük ölçüde dinsel kimlik ve cemaat duygularından kaynaklanmasıdır. Bu farklı dinsel cemaatlerin siyasal bir imparatorluk sistemi içinde geliştirilip yaygınlaşması, Osmanlı devletinin temellerini ve sürekli gücünü oluşturan bir tür "ulusal birlik" üretmekteydi. Sonunda devletin pek çok parçaya ayrılmasına ve Osmanlı toprakları üzerinde yeni siyasal yapıların ortaya çıkmasına rağmen bu temeller sağlam kaldı. Yurttaşların kimlik duygusu, bu "ulusal devletlerin" bugün altında yer aldıkları farklı etnik ve siyasal etiketler gözönüne alınmaksızın, psikolojik açıdan büyük ölçüde eski cemaat kimlikleri tarafından beslenmektedir.

---

3 Örneğin, Bkz. Roderic Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton University Press, Princeton, 1963.

4 Bu gelişmelerin toplumsal temelleri hakkında bir çalışma için, Bkz. Kemal H. Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From Social Estates to Classes, from Millets to Nations*, Princeton University Center for International Studies, Research Monograph no. 39, Princeton, N. J., 1973.

## Cemaat ve İnanç: İmparatorluğun Dinsel Grupları Üzerindeki Etkileri

Cemaat fikri, Osmanlı düşüncesinde yaygındı ve çeşitli toplumsal sınıflar ve gruplar bile "cemaatler" olarak kabul edilmekteydi. Bu kavramın kökleri, Türklerin aşiret ve göçebe geçmişlerine dek uzanmaktadır. Güçlü akrabalık bağları, Şaman inancı, Orta Asya'nın coğrafî ve iktisadî koşulları ve kısmen yerleşik kısmen göçebe bir yaşam tarzı, birlikte, etnik bir yapıya çok benzeyen *soy* (nesil) kavramında vücut bulan bir kimlik duygusu üretti. *Soy*, önderliğin belirlenmesinde temel nitelik haline geldi; grup dayanışmasını geliştirmekte ve kişisel ilişkiler yerine cemaat bağlarının ve cemaat sadakatinin kurulmasını sağlamakta kullanılan bir kavram oldu. Aslında, Türkler tarafından akraba grupları nitelemekte yaygın biçimde kullanılan terimin tam anlamıyla "nesil" ya da "ırk" olarak kabul edilebilmesine rağmen, günlük kullanımda *soy*, akrabalık ve aile ilişkilerine dayalı, fakat gerçekte onları aşan güçlü bağlar aracılığıyla birbirine bağlanmış bir topluluk için kullanılan bir sözcük haline geldi. Böylece terim, giderek kan bağları ve büyük aile ve cemaat ilişkileri anlamını kazandı. Sekizinci ve onuncu yüzyıllar arasında Türk aşiretlerinin ve kabile devletlerinin İslam'ı kabul etmeleriyle, İslam'dan kaynaklanan bir kimlik ve bağlılık (sadakat) duygusu, bir şekilde, eski, dinsel olmayan etnik cemaat duygusunun yerini aldı. Ancak aynı zamanda, geleneksel kimlik duygusu, evrensel tek tanrılı bir dinin maddi olmayan bir boyutunun süregitmekte olan dayanışma duygusuna eklemlenmesiyle güçlendi.

Önce Selçuklular tarafından, sonra da Anadolu yarımadasında Osmanlılar tarafından yaratılan ulus üstü ya da kabile ötesi devlet kavramı Cengiz Han'ın ve mirasçılarının kalıtıydı. Hemen hemen bütün Türk kabileleri ile Orta As-

ya ve Doğu Avrupa devletleri, on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda Moğol yönetimi altında toplandılar ve imparatorluk devleti şeklinde bir siyasal sistem altında birleştirildiler. Bu, Türklerin yeni sistemle uyumlu bir şekilde varlığını sürdüren İslam ve geleneksel cemaat kimliklerini bozmadan evrensel bir devlet ve merkezi bir siyasal yapıya bağlılık yarattı. Cengiz neslinden gelen [ve] imparatorluğunun batı uçlarını yöneten birçok yönetici İslam'ı kabul etti ve Türk grupları içinde eritildi. Moğol seçkinlerinin İslam'ı kabul edişleri, siyasal imparatorluk geleneğini kitleler tarafından kabul edilebilir hale getirerek ve evrensel devlet ve bağlılık duygusunun özgün Cengiz imparatorluğunun varlığını sürdürmesini güvence altına alarak, bu geleneğin korunmasına ve sürdürülmesine hizmet etti. Böylece, Selçuklu İmparatorluğu ve sonra (büyük ölçüde Moğol baskısı ve kısmen Moğol egemenliği altında) Osmanlı İmparatorluğu kurulduğunda, bu imparatorlukların seçkinleri devlet olma ilkelerini iyice geliştirmişler ve inanç bağları ile yurttaşlarının devlete olan daha geniş bağlılıklarıyla birlikte varolan etnik yapılar arasında uzlaşmayı sağlayabilen bir siyasal sistemi kendilerine model olarak almışlardı.[5]

Göreli olarak zayıf soy gelenekleri, görünüşte, Türk kabile toplumunun, kabile örgütlenmesi olmayan karmaşık bir siyasal örgütlenmeye çabuk uyum sağlamasını sağlamış ve kabile bağlılıkları üstünde bir siyasal kimliğin kabulünü kolaylaştırmıştı. Çünkü İran monarşisinin ve (onaltıncı yüzyıldan sonra) Arap hanedanlarının tersine Osmanlı devleti kabile bağlılıklarınca engellenmedi, yöneticiler, hanedanın ve devletin çıkarlarına en iyi şekilde hizmet etmek için hareket serbestisine sahiplerdi.[6] İslam, uy-

5 Bkz. Rene Grousset, *The Empire of Steppes: A History of Central Asia*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1970, ikinci kısım ve referans dipnotları.

6 Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda aşiretlerin rolünün özeti ve yeni bir yorumu için Bkz. Rudi Paul Lindner, *Göçebeler ve Osmanlılar*, İmge Kitabevi Yayınları, 2000.

gun siyasal örgütlenme biçimine sahip bulunan Türk aşiretlerini birleştirdi ve bu aşiretlerin etnik duygularını, eski etnik bağların grup dayanışmasında ikincil öğe olacağı yeni bir dinsel kimliğe dönüştürdü. David Urquhart, Türkler için toplumsal örgütlenmenin temelinin cemaat olduğunu, cemaatin de aslen dinsel bir topluluk olduğunu söylediğinde haklıydı. Ancak, Osmanlıların esas cemaat görüşü laikti; Osmanlılar, daha küçük cemaatleri –ister kabile, isterse etnik grup olsun– zamanın asıl yönetim birimi haline getirilmiş ve daima siyasal sistemin hâkimiyetindeki daha büyük bir dinsel inanca dayalı cemaate tabi kılma uğraşı içindeydiler. Bu ilke, köyler ve kasabalarda mahalleler gibi çok küçük toplumsal yerleşim birimlerinin yönetimleri tarafından da aynen korunuyordu.[7] Köy, tek tek yurttaşlar yerine köyün muhtarı tarafından temsil edilen bir bütün olarak devlete sorumlu kılınabilirdi.

Görünüşte mensubu oldukları dinin yayılmasına adanmış görünmelerine rağmen yönetici seçkinler, gerçekte dini, asıl olarak yöneticilerin laik siyasal amaçlarının gerçekleştirilmesiyle ilgili bulunan devlet yetkesini meşru kılmak için kullanıyorlardı.[8] Ancak, cemaati birleştirme çabalarında Osmanlılar, dinin kan ve akrabalık bağlarından daha güçlü dayanışma duyguları yaratacağı inancıyla topluluğun etnik temeli yerine onun dinsel temellerine vurgu yaptılar. Bu yaklaşım, aslen dinsel-etnik cemaatin siyasal örgütlenmenin temel birimi olduğu, fakat resmi olarak anayasal bir yapı içinde böyle tanınmadığı Ortadoğu'daki Osmanlı öncesi örgütlenme biçimiyle de uyumluydu.

İslam, Türkleri evrensel Müslüman topluluğun içine

7 David Urquhart, *Turkey and Its Resources: Its Municipal Organization and Free Trade*, Sanders & Otley, Londra, 1833.

8 Bkz. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, çev. N. Itzkowitz ve C. Imber, Weidenfield Nicholson, Londra, 1973; ve Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cilt 1, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

katarak ve sonunda onları inancın şiddetli savunucuları haline getirerek Türk yaşamının ve kimliğinin her alanında çok önemli değişikliklere yol açtı. Ancak, Osmanlılar da dahil olmak üzere genel olarak Türkler, İslam öncesi örgütlenme ve önderlik kavramlarının pek çoğunu ve etnik hatıralarının bazılarını korudular. Bu, özellikle köylüler ve aşiret üyeleri için doğruydu. Osmanlı İslam toplumu ile diğer Müslüman toplumlar arasında yapılacak gelişigüzel bir karşılaştırma bile mimarlık biçimlerinden toplumsal davranış ve hareketlere kadar geniş bir alanda önemli farklılıklar göstermektedir.

Osmanlıların, yönetsel örgütlenme birimi olarak, bilinçli bir biçimde cemaati, özellikle de dinsel cemaati geliştirmeleri, Osmanlı devletinin etnik olarak baskın bir Türk varlığı gösterdiği on üç ve on dördüncü yüzyıllardaki büyüme döneminde henüz başlamamıştı. Bu siyaset, Türk ve gayrımüslim büyük grupların katılmasının, devleti, temel bölümleri farklı dinsel inanç grupları olan bir imparatorluğa dönüştürdüğü on beşinci yüzyılda gerçekleşti. *Millet* sistemi, (Rum Ortodoks Patrikhanesi altında) Hıristiyan Ortodoks *millet*in, (Ortodoks olmayan bütün Doğu Hıristiyanlarını kapsayan) Ermeni *millet*inin ve son olarak Musevî *millet*inin birbiri ardınca kurulduğu on beşinci yüzyılın ikinci yarısında gelişti. Var olan dinsel cemaatlerin yasal statülerinin resmi olarak tanınmasıyla kurumsallaşması, başlangıçtaki Osmanlı devletinin bir imparatorluğa dönüşümüne işaret etmekteydi.

*Millet* sisteminin kökleri, temel bir İslami kavram olan *zimmî* kavramında, yani Musevi ve Hıristiyanların "Kitap Ehli" olarak tanınmasında bulunmaktaydı.[9] Müslüman devletlerin, gayrımüslim uyruklar ile bunların içinde yer aldıkları Müslüman ağırlıklı toplum arasındaki ilişkileri

9 C. E. Bosworth, "The Concept of Dhimma in Early Islam", *Christians and Jews* içinde, der. Braude ve Lewis, ss. 37-51.

hükümet denetimine tabi tutarak gayrımüslim nüfusu korumak gibi güçlü bir dinsel yükümlülükleri bulunmaktaydı. Böylece, güçlü, iyi örgütlenmiş ve kanuna uyan bir Müslüman yönetim, gayrımüslimlerin haklarının en sağlam güvencesiydi. (Hıristiyan devletler ise Müslümanlara koruma sağlamada ya da onlara herhangi bir hak vermede İncil'e başvurmak zorunda değillerdi. Çünkü, Hıristiyanların çoğunlukta olduğu yeni teritoryal devletlerde, Hıristiyan olmayanlara yer yoktu, bu yüzden azınlık hakları ilkelerinden bahseden 1878 Berlin Anlaşması'ndan sonra bile, Balkanlar'daki Müslüman cemaatler ortadan kaldırıldı.[10])

Osmanlı devleti, gayrımüslimlere bir yer sağlama işini büyük bir incelikle yürüttü. Örgütsel çabalarını, üç geniş gayrımüslim dinsel inanç kategorisinde yoğunlaştırdı, fakat, çeşitli grupların etnik nitelikleri cemaati ve özellikle devleti pekiştirmede yararlı olduğu sürece inançlar arasında bu farklı etnik niteliklerden kaynaklanan bölümlenmelerin tümünü ortadan kaldırmaya çalışmadı. Uygulamada, belirgin şekilde bir örnek dinsel gruplar içinde önemli farklılıklar bulunmaktaydı. Ortodoks ve Ermeni *milletleri*, resmi olarak kendi patrikleri ve kilise meclisleri tarafından yönetilmekteydi, fakat bu milletler, etnik ve dile dayalı yapıları izleyen altbölümlere –papazlara ya da rahiplere tahsis edilen bölgelere– ayrılmaktaydı. Örneğin, Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı sırasında, açıkça Sadrazam Sokollu Mehmet Paşa'nın müdahalesiyle, resmen Ortodoks *millet*in parçası olan Sırplara kendi kiliselerini yeniden açma izni verilmişti. Sırp Kilisesi, onsekizinci yüzyılda Rum Patrikhanesi'nin yeni-Bizans milliyetçiliğinin baskısı ile kapatıldı, ancak Ortodoks kilisesi, taşrada, daima çeşitli

10 Kemal H. Karpat, "The Social and Political Foundations of Nationalism in Southeast Europe after 1878: A Reinterpretation", *Der Berliner Kongressvon 1878: Die Politik der Grossmachte und die Probleme der Modrenisierung in Sudosteuropa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Steiner, ss. 385-410, Wiesbaden, 1982.

bölgelerdeki yerleşmiş bulunan nüfusun etnik ve dilsel niteliklerine göre dilleri Bulgarca, Sırpça, Ulahça vb. olan ruhban bölgelerine ayrılmış bir şekilde varlığını sürdürmeye devam etti. Rum Patrikhanesi Slavları Helenleştirmeye uğraştı, ancak bu çaba, yalnızca Rumca konuşmayan nüfusun direnişiyle değil, fakat aynı zamanda dinsel bir bölge olmasına ek olarak Osmanlı yönetimine bağlı yönetsel bir birim olan cemaat tarafından da engellendi. Hükümetin, çeşitli etnik grupların dinsel cemaat örgütlenmelerine dayalı oluşu, bu gruplar arasındaki uyumun korunmasına katkıda bulundu ve Helenleştirilmeye karşı olan Bulgarlar, Sırplar, Arnavutlar, Romenler gibi milliyetlerin yerel önderlerinin ellerini güçlendirdi. 1850'den sonra, köy muhtarları, kendilerine Rum Patrikhanesi'nin amaçlarına karşı etkin bir şekilde, daha büyük bir karşı çıkma gücü sağlayacak biçimde merkezi hükümetin temsilcileri olarak resmen tanındılar.

Hıristiyan *milletler*in dinsel etnik cemaatler şeklinde alt bölümlere ayrılması, Balkanlar'dan daha çok Ortadoğu topraklarında belirgindir. Ortadoğu'da Greko-Romen Kilisesinin egemenliği, yedinci yüzyılda Müslüman hâkimiyetinin kurulmasıyla sona erdi ve çeşitli etnik grupların kendi kimliklerini yeniden öne çıkarmalarına, bu grupların her birinin başlangıçta Hıristiyanlığı kabul ederlerken kurulmuş bulunan farklı kiliselerini yeniden kurmalarına izin verildi. Ortodoks Patrikhanesi'nin Ortodoks Hıristiyanlar üzerindeki dinsel egemenliğini yeniden kurmasına Osmanlı yönetimi altında izin verildi, ancak Patrikhaneye, dokuzuncu yüzyılda Roma ve İstanbul arasındaki bölünmeden sonra ortaya çıkmış olan daha eski kiliselerin özgürlüklerini sınırlandırma olanağı tanınmadı. Ortadoğu'daki Osmanlı yönetimi, böylece, özellikle Kutsal Topraklar'da Ortodoks Patrikhanesi'ne tanınan özel statüye rağmen, Doğu kiliselerinin etnik ve dinsel birliklerini ve

sürekliliklerini güvence altına aldı.

Ortadoğu'daki Hıristiyan grupların en belirgin özelliği, etnik yapı ile kimi zaman –evde konuşulan ya da saf biçimiyle ibadette kullanılan– dilin inançla güçlü bir şekilde örtüşmesiydi. Bu, dinleri temel olarak İstanbul'daki Patrikhaneden kaynaklanan ve buna bağlı olarak Rum-olmayan etnik kimliklerinin üzeri kısmen kapatılan Balkan Hıristiyanları arasında çok daha az belirgindi. Oysa Ortadoğu Hıristiyan grupları mini-ulus gibiydiler. Bunlar, (hükümetle doğrudan doğruya ilişki kurmak amacıyla yerel temsilcilerini çok daha kolaylıkla aşabilen Müslümanların aksine) kendi cemaat önderlerinin sıkı denetimi altındaydılar. Ermeni, Gürcü, Süryani gibi cemaatlerin *batra*ları (patrikleri) ve *mutan*ları (rahipleri), (Ortodoks Patrikhanesi'nin en yetkili kurum olduğu Balkanlar'daki durumun aksine) Ermeni Patrikhanesi'ne bağlılıkları yalnızca görünüşte kalan cemaatleri üzerinde geniş yetkeye sahip resmi dinsel cemaat önderleriydi. Kadı tarafından resmi bir biçimde atanmalarına rağmen bu yerel yetkililer, aslen kendi gruplarının ileri gelenlerinin önerisi üzerine seçilmekteydiler. Bu güçlü ve sürekli cemaat önderliği modeli, bu grupların dinsel-etnik birliklerini ve özgün kimlik duygularını korumada çok büyük bir rol oynamaktaydı. Yetişkin erkek nüfus üzerine salınan baş vergisi olan *cizye*nin ödenmesinde bile Ortadoğu'nun birçok etnik-dinsel cemaati, diğer Hıristiyan gruplardan, özellikle de Ortodoks Hıristiyanlardan ayrı tutulma isteklerinde ısrarcı davranmaktaydı. (Yinelemek gerekirse, Ortodoks Hıristiyanlardan vergi toplanmasında etnik farklılıkların kural olarak göz önüne alınmadığı Balkanlar'da durum farklıydı.)

Araştırmacılar, Hıristiyanların kendi etnik-dinsel kimliklerine ve cemaatlerine bu sıkı bağlılıklarının, Osmanlı yönetimine ve tesadüfen Müslümanlaştırılma ile Müslüman toplum içinde özümsenmeye karşı olan direnişlerini güç-

lendirdiğini belirtmektedirler. Osmanlı hükümeti ile olan ilişkilerinde ise bunun tersi doğruydu, çünkü hükümet, Hıristiyan cemaatlerin farklı etnik-dinsel varlıklar olarak yaşamalarını güvence altına almıştı; bu cemaatlerin kendi yerel yönetim hakları ve kültürel-dinsel özerklikleri, -geçici ayrıcalıklar olmakla birlikte– bu özel gruplara tanınmış olan özel ayrıcalıklar değil, fakat Osmanlı anayasal ilkeleriydi. Hükümet, sadece bu daha küçük grupların etnik birlik ve özerkliklerini tehdit eden daha büyük grupların eylemlerini durdurmayı başaramadığında küçük cemaatlerin bağlılıklarını yitirdi. Etnik duyguların daha güçsüz olduğu Balkanlar'da bile Rum kilisesinin Slavları Helenleştirme çabası tepki doğurdu. 1804 gibi erken bir tarihte meydana gelen Sırp isyanı ve özellikle 1850-1870 arasındaki Bulgar milliyetçi hareketi,[11] Helenleştirmeye karşı yapılan eylemlerin önemli örnekleriydi. Osmanlı yönetimi, kendi ilkelerini aktif bir biçimde desteklemeyi başaramadı ve Rum Patrikhanesinin asimilasyon çabalarını durdurmaya çalışmadı. Bunu yaptığında ise oldukça geç kalmıştı ve etnik grupların güvenini yitirmişti. On yedinci yüzyıl gibi erken bir tarihte Ortadoğu'da, -kısmen Suriye'yi etkisi altına almış bulunan Fransa'nın kışkırtmasıyla- Melkitlerin (Katolikliğe dönmüş Rum Ortodoks nüfusun) Roma'yla birleşmeleri, İstanbul Patrikhanesinin kendi otoritesini merkezileştirme çabalarını artırmasına karşılık olarak Osmanlı yönetiminin yerel Ortodoks cemaatin statükolarını güvence altına almada başarısız kalmasına bir tepkiydi. (Bu, Suriyeli Ortodoks önderleri açısından, kendilerini Roma egemenliğine tamamen bağımlı kılan ve böylece kendilerini cemaatlerinden bütünüyle koparan sınırsız Katolikliği bireysel olarak kabul

11 G. D. Todorov ve N. Zecev, "Documents ayant trait aux cultes des Bulgares pour une église et des écoles nationales en Macedoie vers le milieu du XLX siècle", *Études Historiques*, 3, ss. 173-239, 1966 ayrıca Bkz. Richard J. Crampton, *Bulgaria, 1878-1918: A History*, East European Monographs, CO., Boulder, 1983.

eden cemaat üyelerinin önünü kesmek için özellikle başvurulan kurnazca bir hareket de olabilirdi.) 1712'de Papa ve Antakya Patriği Cyril El-Zaim, (yine, büyük ölçüde İstanbul Fener Patrikhanesinin Doğu Ortodoks kilisesinin hiyerarşisi üzerinde egemenlik kurma çabalarını engellemek amacıyla) Roma'ya bağlılıklarını bildirdiler. Etnik-dinsel cemaat birliğinin korunması, Ortadoğu Hıristiyan gruplarının politikalarında çok önemli bir noktaydı.

Bu, uygulamada kimi boşluklar olmasına rağmen, Osmanlı hükümeti için de çok önemli bir noktaydı. Osmanlılar için hükümet, yönetilemeyeni yönetme, uzlaşmazı uzlaştırma ve etnik-dinsel uyuşmazlığından uyum yaratma sanatıydı. Bu amaçları gerçekleştirmek için seçtiği yöntem, cemaatlerin ne merkezi hükümet ne de diğer gruplar tarafından baskı altında olduklarını hissetmemeleri amacıyla her cemaatin idari yapı içindeki yerini güvence altına alıp ve cemaat haklarının güvenliğini sağlarken, cemaat haklarına tecavüzleri ve bu tecavüzler sonucu cemaatler arasında ortaya çıkan çatışmayı en aza indirmek için açıkça belirlenmiş sınırlara sahip uyrukları arasında dinsel ve toplumsal farklılıkları güçlendirme yöntemiydi. Hükümet kendi bildiği gibi davranmakta serbest kaldığı sürece temel olarak başarılıydı. Örneğin, 1861'den sonra Lübnan'da kurulan rejim, değişen koşullara rağmen etnik ulusçuluğun etnik-dinsel cemaat örgütlenme sistemini yıktığı zamanımıza kadar sürdü.[12]

Özetle, dinsel simgelerin resmi olarak geliştirilmesi, Hıristiyan kilise hiyerarşilerine sağlanan yetke ve etnik kimlik duygusuna ikincil önemde bir konum verilmesiyle dinin hem Müslümanlar hem de gayrımüslimler için esas tanımlayıcı özellik olarak belirlenmesi etnik duyguları yıkmadı, fakat gerçekte, hem etnik duyguları, hem de etnik

12 John P. Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon 1861-1914*, St. Anthony's Middle East Monographs, no. 7, Ithaca, Londra, 1977.

duyguların ayrılmaz bir parçası haline gelen dinsel kimliği güçlendirdi. Dahası, cemaatlerin, çeşitli koşullar altında bu kimliklerden daha önemli görüneni vurgulamaları da sınırlandırılmadı. Böylece, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda, Avrupa etkisiyle, etnik-dinsel kimlik "ulusal" bir kimliğe dönüştü ve Hıristiyan grupların anlayışlarında etnik yapı dinsel kimlikle bir eşitlik (hatta ondan daha fazla bir önem) kazandı.

Gayrımüslim dinsel cemaatlerin yeniden örgütlenmesinde Osmanlılara en az sorun yaratan grup Musevi cemaati oldu, çünkü Musevilerde etnik yapı, din ve cemaat örtüşmekteydi. Dolayısıyla millet, Musevi cemaatinin devletle olan iç örgütlenme ve ilişkileriyle ilgili olarak fiilen hiçbir sorun yaratmamasından kaynaklanmış bulunan oldukça özel bir düzenleme halinde yetkesini sürdüren hahambaşı ile kuruldu. Aslında, Musevi cemaatinin, açık bir şekilde Osmanlı siyasal yapılanmasının inşa maddesi olacak olan etnik yapı, din ve cemaat birleşimi idealine başlangıçtan itibaren yakın olduğu söylenebilir. Musevî cemaat içindeki birçok bölünmenin –Sefardi [Ispanya kökenli], Aşkenazi [Polonya, Rusya ve Almanya kökenli], Romaniot ve Karaim– kökenleri etnik ya da dinsel değildi, fakat yaşadıkları çeşitli bölgelerin ve baskın kültürlerin etkilerinden doğmuştu. Musevi milletinin birliğine belki de en önemli etnik ve felsefi karşı çıkışı temsil eden Karaimler hiçbir zaman gerçek bir tehdit oluşturmadı, çünkü en azından kısmen, hahamlar tarafından yönetilen *millet*ten dışlanmış görünüyorlardı. Osmanlı devletinde Musevi cemaatin karşılaştığı başlıca sorun, devlet tarafından uygulanan Müslüman hukukuna ve âdetlerine karşı Musevi hukukunun ve kimliğinin korunmasıydı.[13]

13 Bu konu, Aryeh Schmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late 15th and 16th Centuries*, E. J. Brill, Leiden, 1984, ss. 41-80'de ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir.

Müslüman cemaatin durumu, gayrımüslimlerin durumundan farklıydı. Şeyhülislam'ın Müslüman cemaatin başı olarak kabul edilmesi gibi bazı örgütsel özellikler *millet*lerin özelliklerine benzemekle birlikte, Müslümanlar resmen ayrı bir *millet* olarak tanınmıyordu. Ancak, baş *müftü*nün Müslüman cemaatin yönetimiyle ilgili görevleri doğrudan doğruya hükümet tarafından üstlenildiğinden onun idari yetkileri önemsiz kabul ediliyordu. Müslümanların Osmanlı devletinde iktidarı denetimi altında tutma tekeline sahip yönetici –dolayısıyla baskıcı– grup olduğuna dair çok tartışılan konu, kısmen Osmanlı yönetim sistemi hakkındaki Batı ilgisizliğinden ve daha çok da Avrupalıların sempatisini uyandırmayı amaçlayan Hıristiyan yanlış tanıtımlarından kaynaklanan bir kurgudur. Osmanlı yönetimi meşruiyetini İslam'dan alıp mümkün olduğu ölçüde İslam hukukunu uygularken, on dokuzuncu yüzyıla kadar siyasal ve ideolojik açıdan kendini Müslüman cemaatle tanımlamamıştır.[14] Yönetici bir grup olarak Osmanlı seçkinlerinin gayrımüslimlerle ne kadar az ilgileri varsa, sıradan Müslümanlarla da o kadar ilgileri bulunmaktaydı. Yönetsel iktidarın Müslümanların tekelinde olduğu doğruydu, fakat bu, yalnızca yönetim düzeninin temsil ettiği her şeyi baştan kabul eden –bazıları devşirme olan– Müslümanlara açıktı. Hükümet hizmetine giren bir Müslüman –devşirme olsun ya da olmasın– kendisini, Anadolu Türk köylüsünün *Osmanlı paşaları* denilen yönetici sınıfa atıfta bulunarak

14 İdeolojik açıdan yönetici seçkinlerin İslam'la tanımlanmalarını gerektiren siyasal değişiklikler, Kemal H. Karpat, "The Muslim Hijra from Russia, the Balkans, and India: The Process of Self-Definition in the Ottoman State (1850-1917) and the Subcontinent" başlıklı (Social Science Research Council tarafından Nisan 1986'da New York'ta toplanan *the Process of Identity, Change and Self-Definition* konferansına sunulan) tebliğde tartışılmıştır. Bu kimlik değişiminin öncesinde ortaya çıkan ve değişime eşlik eden yapısal değişiklikler hakkında ilgi çekici öneriler, *Land Tenure and Social Transformation: Proceedings of a Conference Held at the American University at Beirut*, Şubat 1983, der. T. Khalidi, Beyrut, 1983'te bulunabilir.

özel olarak *Osmanlı* olarak adlandırdığı bir davranış ve değer normunu ve bir yaşam tarzını kabul etmeye adamaktaydı.[15] Müslümanların dinsel kimlik duygusu derinleşti ve anayasal sistemin temel birimi olarak etnik-dinsel cemaati geliştirme programı altında bütün diğer grup ve altgrup kimliklerinin yerine geçmeye başladı. Sıradan Müslüman İslami bir hükümetin yetkesi altında yaşadığını biliyordu, fakat aynı zamanda bu hükümette kendisinin çok az bir güce sahip olduğunun da farkındaydı. Ancak on dokuzuncu yüzyılda bilinçli bir şekilde hükümetin ve devletin "kendisinin" olduğunu düşünmeye başladı. Bu çağda, Batı emperyalizminin etkisiyle devlet-İslam ilişkileri siyasallaşmış, popülerleşmiş ve böylece yeni bir ulusal-İslami kimliğin temeli haline gelmişti.

Müslüman cemaat çok sayıda etnik ve dil grubunu içermekteydi. Güçlü bir biçimde imparatorluk haline gelmeden önce başlangıçtaki Osmanlı devleti bu etnik bölünmeleri tanımaktaydı. İslam felsefesi de etnik ve kabile farklılıklarını açık bir biçimde tanımakta (ünlü 49. sure, 13. ayet), fakat kabile ve ulusal bağlılığın diğer Müslümanlar üzerinde hâkimiyet kurmak amacıyla kullanılmasını yasaklamaktadır. Örneğin, Kürt beylerine *boz millet* ve Türkmen aşiret reislerine *kara millet* olarak verilen *berat*lar (tayin mektupları) ve *Ulah* (Eflâk) *Kanunnamesi*, etnik-dinsel farklılıkların tanınma biçimleriydi; ancak bunlar siyasi bir önem taşımıyorlardı. Fakat Boşnaklar ve Arnavutlar, yeni Müslüman kimliklerine bağlanmakla birlikte farklı etnik-dilsel kimliklerini korumaya devam ettiler. Hem II. Meh-

15 Aşağıdaki anı, aslında temel olarak 1946 yılında Türkiye'de parti faaliyetlerinin başlarında ortaya çıkmıştır. Muhalefetteki Demokrat Parti lideri rahmetli Celal Bayar (ölümü Ağustos 1986), (*paşa* unvanı daha genel toplumsal ve siyasal anlamlara sahip olmasına rağmen) karşılaştığı köylüler tarafından sürekli bir biçimde *paşam* diye çağrılmaktaydı. Kendisini neden böyle adlandırdıklarını sorduğunda köylüler, hükümeti eleştirme cesareti bulan herkesin *paşa* –geleneksel olarak yöneticilere karşı gelebilen tek grup olan yüksek komutan– olması gerektiği şeklinde yanıtladılar.

met'in imparatorluk siyaseti ve hem de 1516-1517 yıllarında Suriye ve Mısır'ın fethinden sonra daha Ortodoks bir İslami siyaset izleme baskısı, Müslümanlar arasındaki etnik ve dil farklılıklarını kimlik özellikleri olarak çok edilgen bir konuma indirgedi. Uygulamada, özellikle taşradaki çeşitli grupların etnik ve/veya dilsel farklılıklarını korumayı başarmalarına rağmen, cemaatin temeli olarak din üzerine yapılan vurgu ve Müslüman aşiret reislerinin, önemli ailelerin liderlerinin ve cemaat önderlerinin yönetim sistemi içine dahil edilmesi, etnik ve dile dayalı bilincin çekiciliğini azalttı.

Yukarıda belirtilen ifadeler, Osmanlı yönetiminin nüfus sayımı belgeleri tarafından açık bir şekilde desteklenmektedir. Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllardan başlayarak ilk nüfus sayımlarında gayrımüslim tebaa Hıristiyan, Ermeni ve Yahudi olarak (ve tuhaf bir biçimde Kıpti, yani çingeneler için farklı bir sınıflandırma yapılarak) sınıflandırılmaktaydı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ise Hıristiyanlar, örneğin Bulgarlar, Maruniler ve Süryaniler şeklinde etnik-dinsel kategoriler halinde sınıflandırılmaya başlandılar. Ancak, Osmanlı devletinin varlığı süresince Müslümanlar, tüm nüfus sayımlarında tek bir grup olarak sayıldı ve hiçbir zaman etnik ve dil farklılıklarına göre sınıflandırılmadı.

## Etnik-Dinsel Cemaatin Dönüşümü

Ondokuzuncu yüzyıl, etnik-dinsel cemaate dayalı geleneksel Osmanlı siyasal sistemini ve aynı zamanda bütün bir grup kimliği simge ve önceliklerini değiştirdi. Aslında, Hıristiyanların etnik-dinsel kimliklerinin, etnik yapının yeni "milliyet" anlayışının temeli olduğu "ulusal" kimliklere dönüşümü genel olarak ondokuzuncu yüzyılda gerçekleşti. Klasik Osmanlı *millet*lerinin dönüşümünü sağlayan güç-

leri ayrıntılı bir şekilde başka yerlerde incelemiştim.[16] Burada, Osmanlı toplumsal yapısındaki değişiklikler ile merkezi otoritenin zayıflamasının, adem-i merkezileşmeye doğru bir hareket şeklinde yerel etnik ve belli bir bölgeye özgü eğilimlerin gelişimini güçlendirdiğini belirtmek yeterlidir. Avrupa ile ticari ilişkilerin artması ve Batı'nın ekonomik, siyasal ve askeri üstünlüğü, gayrımüslimler arasında yeni tüccar ve aydın sınıfların yükselişine yol açtı. Bu değişim de gayrımüslim *millet*lerin, özellikle de etnik ve dil bağlılıklarının görünüşte kimliğin temeli haline geldiği daha küçük gruplara bölünen Hıristiyanların (bu yeni "seküler" kimliğin de dine bağlanıp kalmasına rağmen) yapı, felsefe ve kimliklerinde çok önemli bir değişime neden oldu. Ortodoks cemaatin önderi olan Patriğin yetkesini sarsan 1821 Yunan isyanı, hem *millet*ler, hem de Osmanlı hükümeti için bir dönüm noktası oldu. İsyandan sonra hükümetin Hıristiyan uyruklarına bakışı değişti ve *millet*lerin bilinçlerinde de çok önemli bir değişim meydana geldi.

1862-1866 döneminde ilk üç *millet*, bir yeniden yapılanma süreci geçirdi. Yeni sistemde Ortodoks ve Ermeni *millet*lerin patrik ve kilise meclisleri cemaat tarafından seçilmekteydi ve kilise meclisi geçmişte tümüyle ruhban sınıfından üyelerden oluşurken şimdi birçok tüccar ve zanaatkâra da sahip bir hale geldi. Patriğin görevleri yalnızca dinsel ilişkilerle sınırlı kalırken, artık ruhban sınıfının haricindeki insanlardan oluşan kilise meclisi *millet*in idare meclisi haline geldi. Böylece bir tür temsil rejimi kuruldu. Yahudi *millet*, yalnızca görünüşte bir liderlik değişimi geçirdi, çünkü bu *millet*te din adamı olmayanlar ile cemaat önderleri arasındaki farklılıklar önemsizdi. Aynı zamanda, birkaç yeni millet de tanındı, yüzyılın sonuna gelindiğinde dokuz *millet* vardı. Artık *millet* (ulus) terimi, din ve etnik

16 4., 10. ve 14. dipnotlara Bkz.

yapının iç içe geçtiği geniş bir cemaat varlığı yerine, başlıca, içinde etnik yapıya daha fazla ağırlık tanınan, fakat dinin kimlik belirleyici ve en önemli unsur olduğu inanca dayalı dar bir grubu belirtmekteydi.[17] (Günümüzde *millet* terimi Avrupalılar tarafından başlıca bu dar anlamıyla kullanılmaktadır. Terim, Müslümanlar, özellikle de Türklerde, modern kullanımda *millet* ve *kavim* kavramlarının her ikisinin de etnik anlamı güçlü olduğundan Arapça *kavimle* aynı anlamı taşıyan "ulus" biçiminde tanımlanmaktadır.

Ortodoks *millet*in Balkan öğeleri arasında bölünmeler vardı. Sırplar, Bulgarlar ve Romenler, kendi ulusal kiliseleri ile farklı uluslar olarak kurulmuşlardı. 1821-1829 döneminde, Yunanistan da (daha sonra kimi siyasal nedenlerle Yunan ulusal kilisesini Fener Patrikhanesi ile ilişkilendirmeye çalışmış olmasına rağmen) İstanbul Patrikhanesinden tamamen bağımsız olan milli bir kilise kurdu. Sonunda Ortodoks patriğinin yönetimi, Ortadoğu'da, adalarda, Kuzey ve Güney Amerika'da yalnızca bir avuç Ortodoks Hıristiyanı kapsayacak kadar azaldı.

Ortadoğu Hıristiyanları da çeşitli etnik-dinsel altgruplara bölünmekteydi, fakat bu bölünme, Osmanlılarca da olduğu gibi korunmuş olan eski kimliklerin büyük ölçüde yeniden tanınmasıydı. Rum Ortodoks olup Katolikliği kabul etmiş olan Melkitler (Rum Katolikler), Ortodoks kalıp Arapça'yı kendi dilleri olarak benimsemiş olan Rum Ortodokslar, Süryanice'yi bir ibadet dili olarak muhafaza etmiş olan Suriyeli Ortodoks (Yakubiler) ve Nesturiler bulunmaktaydı. (Ermeni *millet*in bir parçası olan Yakubiler, Ermeni Patrikhanesinin asimilasyon çabalarına karşı kendi grup birliğini korumak için büyük mücadele vermişlerdi;

17 Balkanlar'da, günümüze dek, kendilerini tanımlamaları istendiğinde eğitimli bir Hıristiyan etnik-ulusal bir tanım kullanmayı yeğlerken bir Hıristiyan köylü Ortodoks olduğunu söylerdi. Bugün bile Müslümanların bu soruya yanıtı, kendilerinin Müslüman (ya da Balkan dünyasında "Müslüman" ile aynı anlama gelen "Türk") olmaktadır.

1882'de ayrı bir *millet* olarak tanındılar ve İstanbul'da kendi temsilcilerine kavuştular.[18]) İlginçtir ki, Osmanlı hükümeti, 1882'de devletin çeşitli etnik-dinsel gruplarını ayrı ayrı sınıflandırmaktaydı, örneğin, 1906-1907 nüfus sayımında (Bulgarlar, Protestanlar, Rum ve Ermeni Katoliklere ek olarak) Maruniler, Süryaniler, Keldaniler, Yakubiler ve hatta Samiriyeliler gibi eski etnik-dinsel grupları yeni *millet*ler olarak gruplandırmaktaydı; fakat Rum Ortodoks, Ermeni ve Yahudi *millet*ler hâlâ en başta yer alıyorlardı.[19]

Rum ve Ermeni *millet*lerin böyle bölümlere ayrılması seküler milliyetçilikle açıklanamaz, çünkü geniş kapsamlı iki büyük cemaatten ayrılan bu küçük grupların hiçbiri, köyün ya da yerel bölgenin ötesinde gerçekten seküler bir ulusallığa veya teritoryal amaca sahip değillerdi. Bu, sadece, -gerçek ya da yapay, belirgin bir biçimde sergilenen etnik özelliklere sahip– eski dinsel kimliklerin ondokuzuncu yüzyıl boyunca özel bir siyasal önem kazanması durumuydu. Dil bağlılığı, yeni tanımlanmış bu siyasal kimliklerin bazılarını güçlendiren bir öğe oldu, fakat vazgeçilemez ve hatta temel öğe değildi.

Lübnan örneği öğreticidir. 1860-1861'de Ermeni *millet*in parçası olan Maruni Hıristiyanlara Cebel-i Lübnan'da bir derece özerklik tanındı. Bu grup, kuşaklar boyunca Arap Ortadoğusu ile Hıristiyan Batı arasında gidip gelmekteydi. Dilleri –durumun gereklerine uygun olarak Arapça ya da Fransızca– genelde zamanın yöneliminin *simgesiydi*, fakat yönelimin *seçiminde* herhangi bir rolü bulunmuyordu. Benzer biçimde, ya bölgenin ilk yerleşik halkı olan Fenikelilerden ya da Hıristiyan Avrupa'nın Fransız Haçlılarından geldikleri yönündeki kurgusal Maruni iddiaları,

18 Der. Sir Henry Charles Joseph Luke, *The Old Turkey and the New: From Byzantium to Ankara*, 2. baskı, Bles, Londra, 1955.

19 Sınıflandırma ve sayılar için, Bkz. Kemal H. Karpat, *The Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, University of Wisconsin Press, Madison, 1985.

gerçek etnik köken ifadeleri olmak yerine, açıkça Lübnan üzerindeki egemenlik iddialarına meşruiyet sağlamak ve Batı ile özdeşleşmek için oluşturulmaktadır. Bu iki köken iddiasının hangisinin öne sürüleceği hitap edilen kitleye göre belirlenmektedir.[20] Her ikisi de kurgusaldır. Marunilerin kimlik kaynağı, temel olarak dinsel cemaatleri içinde vücut bulmaktadır, ancak Ortadoğu'da fiili olarak Batılı anlamda "ulusallık" iddiasında bulunacak bir tür temele sahip tek Hıristiyan grup da Marunilerdi. Yüzyıllardır (Constantinople Konsülünün 680 yılında Monofizit Hıristiyanlığı yasaklamasından sonra sığınak edinip) dağları yurt edinmişlerdi ve Sırpların, Arnavutların ve diğerlerinin Avrupa'nın belirli bölgeleriyle kaynaşmalarıyla hemen hemen aynı şekilde Maruniler de kendilerini bu sınırlı toprakla yakından ilişkilendirmişlerdi. Topraklarının coğrafi olarak adlandırılmasının, o zamanlar açık bir şekilde çoğunlukta oldukları devletin ulusal adı haline gelmesi önemli bir noktadır. Osmanlı devletinin çöküşü sırasında ortaya çıkan yeni Avrupa teritoryal devletlerinin tümü, bölgenin baskın etnik grubuna göre adlandırılmıştır. Diğer taraftan, birkaç Arap devletinin etnik yapıdan çok coğrafyayı belirten özgün adlarına sonradan "Arap" terimini eklemelerine rağmen, Osmanlının Asya'daki toprakları üzerinde yaratılan devletlerin hiçbiri –Türkiye hariç olmak üzere– etnik bir isim almamıştır.

20 Lübnan sorunu son zamanlarda çok tartışılmıştır ve burada geniş bir incelemeyi gerektirmemektedir. Özetle, çatışma, bir grubun (Marunilerin), nasıl olmaları gerektiği kendi imgelemleriyle –toplumun zaten varolan etnik, cemaat, dinsel öğelerini ve tarihin gerçeklerini dikkate almayan bir imgelemle– uyumlu bir ulusal devlet ve bir kimlik yaratma çabalarından çıkmaktadır. Bkz. K. S. Salibi, *The Modern History of Lebanon*, Praeger, New York, 1965 ve özellikle, Michael Hudson, *The Precarious Republic: Political Modernization in Lebanon*, Random House, New York, 1968.

## Sonuçlar

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı devletindeki Müslümanlar, diğer etnik-dinsel gruplarınkine benzer bir değişim geçirdiler, fakat sonuç farklı oldu. İslam etnik veya aşiret kimliğini güçlendirmek üzere kullanılmadı (Rusya'daki bazı Müslüman gruplarda olduğu gibi yapılmadı: örneğin, İslam, Kazan Müslümanlarının etnik kimlikleri ile güçlü bir şekilde ilişkiliydi ve kültürün korunması ile Ruslaştırmaya muhalefet etmenin aracı haline geldi). Osmanlılar, İslam'ı, saf etnik ve dil bağlılıkları ile sadakatin yerine geçen bir dinsel kimlik duygusuna sahip kültürel açıdan bir örnek bir Müslüman cemaati geliştirmek üzere kullandı. Dinsel kimliğin bu biçimde geliştirilmesi başarılı oldu, çünkü kısmen, Araplar hariç olmak üzere, Osmanlı yönetimi altındaki Müslüman gruplar, daha geniş bir İslami kimliğin altında kalma olasılığına karşı muhalefet yaratmak üzere ulusal ihtişam, edebi başarı gibi tarihsel anılara sahip bulunmuyorlardı. Bu, (daha sonra Cumhuriyet döneminde milliyetçi şevk geliştikçe tarihsel geçmişin kısmen "yeniden keşfedilmesine" rağmen) İslamiyeti kabul ettikten sonraki durum ve başarılarıyla karşılaştırıldığında İslam-öncesi geçmişleri soluk görünen Türkler için geçerliydi. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı toplumun Müslüman kesiminin durumunu kesin bir şekilde değiştirdi.

1860larda başlayan ve 1878'de zirveye ulaşan kitlesel göçler, Osmanlı devletini Müslümanların çoğunlukta olduğu bir yapıya çevirdi. Buna ek olarak, Balkanlar'da yeni ulusların oluşmasıyla sonuçlanan aynı yapısal, yönetsel, siyasal ve demografik değişiklikler de geleneksel Müslüman cemaatin, bir Müslüman Osmanlı ulusuna dönüşümü için gerekli sınıf koşullarını yarattı. Geleneksel toplumsal ve mesleki yapının bozulması; kitlesel göçler sonucu oluşan demografik değişiklikler, göçer aşiretlerin iskânı ve kırdan

kentsel bölgelere doğru iç göçler; kapitalist bir ekonomik sistemin girişi; yönetsel ve siyasal sistemlerde yapılan değişiklikler, hep birlikte Osmanlı devletini farklı bir sosyopolitik oluşuma, hâlâ Müslüman niteliklerine sahip teritoryal bir devlet haline getirdi. Bu devlet, çağdaş bir ulusun tüm niteliklerine sahip olmasına rağmen, temelde, İslami dayanışma bağlarıyla birleşen siyasallaşmış ve daha genişlemiş bir cemaatti. Yurttaşların Sultan'a olan bireysel bağlılıkları ve sadakatleri, kişisel olmayan bir Müslüman ulusal devlete doğru değişti. Halk katında bu gelişmeyi başlatan düşünsel güç, etkisini, üyeleri hem göçmenlerden hem de yerel halktan olan Nakşibendiler de dahil olmak üzere çeşitli heterojen *tasavvuf tarikatları*ndan alan köktenci-halkçı İslam'ın bir türüydü. Bu gelişmelerin ışığında, gayrımüslimlerin durumunun yeniden tanımlanması gerektiği açıktır. Böylece, gayrımüslimler de özerk inanç cemaatleri olmak yerine "azınlık grupları" haline geldiler.

Merkezi hükümetin eğitim, yönetim, mali dağıtım ve ideolojik önderlik politikaları, bu "ulusal-İslami" gelişmelere koşut bir yol izledi. Sultan İkinci Abdülhamit tarafından benimsenen İslami siyaset, kendisinin ülke içi toplumsal uyumu gerçekleştirmek amacıyla seçkinlerin daha ortodoks İslami ideolojileri aracılığıyla köktendincilik üzerinde hâkimiyet sağlamak, onu sınırlamak, denetim altına almak ve köktendincilik ile seçkinlerin İslamı arasında eşgüdüm yaratmak için kullandığı halifelik konumu etrafında odaklanmaktaydı. Sonunda bu politika, Suriye ve Kuzey Irak kentlerindeki Araplar da dahil olmak üzere Müslüman orta ve üst sınıflarının büyük bölümünün ve göçmenlerin, yeni Osmanlı Müslüman ulusu olarak belirgin biçimde ortaya çıkan göreli olarak birleşik siyasal-toplumsal bir birimle düşünsel ve kültürel bir bileşimini de gerçekleştirdi.

Tek tek Müslüman yurttaşlar, zamanla kendilerini, farklı aşiretlerden ve etnik gruplardan oluşan, fakat birleş-

tirici ideolojinin İslam ve resmi dilin Türkçe olduğu bu yeni yapı ile tanımlamaya başladılar. Bu, ideal biçimiyle bütün Müslümanların bağlılık ve sadakat sözü verdiği teritoryal devlet, anayurt, *vatan*dı. Yüce bir *vatan*ın gelişimiyle anlatılmak istenen, *vatan*ın bekasının ve refahının, varlığı ve politikaları ulusun ve *vatan*ın çıkarlarına zararlı bir hale geldiğinde kendisine karşı çıkılabilen sultanın yönetimine göre öncelik kazanmasıydı. Üstelik, ulusu güçlendirmek ve Müslümanların yaşantılarını daha iyi bir hale getirmek amacıyla anayurtta belirli koşulların iyileştirilebileceği düşüncesi kabul gördü. Böylece Müslümanlar, artık *vatana* yalnızca fazileti geliştirebilecekleri ve kendilerini öbür dünyaya hazırlayacakları bir arena olarak değil, aynı zamanda bu dünyadaki amaçlarını gerçekleştirebilecekleri bir yer olarak bakıyorlardı. Nakşibendiler tarafından benimsenen dünya işlerine aktif katılım düşüncesi, bu yeni dünya görüşünün doğal bir sonucuydu. İkinci Abdülhamit'in İslamcı politikasıyla anlatılmak istenen kişinin varlığındaki maddi gelişme ve değişimin böylece kabulü, ya da genellikle adlandırıldığı gibi, "modernleşme" idi.

İkinci Abdülhamit, "İslamcılık" siyasetini, ortaya çıkmakta olan Müslüman ulusun kimliğini belirlemekte kullanarak çok önemli bir rol oynadı. Abdülhamit'in görevi esasen seküler bir yükümlülüktü, fakat buna yaklaşımı tamamen dinsel terimlerle oldu ve politikalarının uygulanmasında mutlak iktidarına yaslandı. Böylece, liberal aydınları (yani, edebiyat çevrelerinin çoğunu) ve hatta kendisinin dini takipçilerinin bazılarını yabancılaştırdı. Yeni ve muhtemelen laik bir ulus yaratmak için dinin ve dinsel kimliğin bilinçli kullanımını, dindarlık ve dini ibadet ile karıştırdı. İkinci Abdülhamit, (olan bitenin farkındaymış gibi görünmesine rağmen) Osmanlı çimentosu ile modern bir Müslüman ulus kurmayı amaçladığını kabul edecek entelektüel kapasiteden, özellikle de cesaretten yoksundu.

Ayrıca, mutlak bir egemen olarak kendisinin azline yol açabilecek modern bir devletin ekonomik ve toplumsal koşullarını kabul etmeye de hazır değildi.

Bu değişen Osmanlı devletindeki Müslüman bireylerin siyasal kimlikleri, kendilerinden öncekilerden çarpıcı bir biçimde farklıydı. Dönüşüm Avrupa tarafından başlatıldı, Avrupa'nın emellerine karşı üstlenilen siyasal yeniden örgütlenme, biçimsel olarak Avrupa'daki örneklerine benzeyen bir yapının yaratılmasıyla sonuçlandı. Ancak, yeni ulus, değişik birçok yeni İslami nitelikleri açısından Avrupa devletleriyle 1850 öncesi Osmanlı devleti de dahil olmak üzere eski İslam devletlerinden farklıydı. Dahası, yeni devletin dili, Jön Türklerin dili ulusal kimliğin temeli haline getirme çabalarına dek siyasal ve kültürel olarak baskın grubun dili olmak yerine yalnızca yönetim dili olan Türkçe'ydi. Jön Türkler, Türklerle Arapların asıl unsur oldukları bu İslami ulusu, Avrupa'nın etnik-ulus modeli temeli üzerine kurulu etnik bir Türk devletine dönüştürmeye çalıştı. Yeni yöneticilerin, özellikle dinsel grupların hükümet üzerindeki etkilerini yok etmeyi amaçlayan başlangıçtaki seküler anlayışları ve pozitivist görüşleri, hem Araplar hem de Arap olmayan Müslümanlar tarafından, yeni ortaya çıkmakta olan Müslüman Osmanlı ulusunun öz varlığına yöneltilmiş olarak görüldü. İttihat ve Terakki Partisi'nin, seküler milliyetçiliği devlet politikası olarak kabul etmekle ölümcül bir hata yaptığını anladığı sırada diğer güçler çatışmaya dahil olmuştu ve sonuçta yapılan yanlıştan dönüş boş bir çaba olarak kaldı. Araplar ve Türkler, kesinlikle belirli sınırlara sahip ulusal devletlerini kurmak için yollarını ayırdıklarında birlik bozuldu. (Sorun, tek bir ulus oldukları fakat kendilerinin bağlılıklarını, çıkarlarını ve siyasal kimliklerini belirleyen farklı teritoryal devletler halinde yaşamayı sürdürdükleri iddiasında olan Araplar arasında çözülmüş olmaktan uzaktır.)

İki dünya savaşı sonrası dönem, Ortadoğu'da bir dizi teritoryal devletin ortaya çıkışına tanıklık etti. Türkiye, kendini ulusal bir devlet olarak ilan eden ilk Müslüman devlet oldu. Türkiye, kuramsal açıdan laik bir milletti ve cumhuriyetçi önderler, ulusal kimlikleri için dil, folklor ve ayakta kalmış olan İslam öncesi eski Türk gelenekleri gibi dinsel olmayan kaynaklarda kökler bulmak için çılgınca çaba harcadılar. Bu çabalar büyük ölçüde verimsizdi, çünkü ulusal kültürün sözde laik öğeleri ya küçük bir azınlık dışında kabul görmedi, ya da halkın bir özelliği haline geldiğinde dinsel bir boyut kazandı. Türkiye'de milliyet kavramının kendisi bir cemaat karakterine sahip bulunuyordu: Türkler tarafından tanımlandığı biçimiyle çağdaş bir ulusun temel nitelikleri, cemaat niteliklerine, aslında (güçlü laik temellere sahip olmasına karşın) Türklerin tarihsel dinsel cemaat olarak bildikleri tek bir cemaatin özelliklerine tam olarak uymaktadır. Bu cemaatin uyum ve dayanışması, kökleri tarihte ve/veya inançta olan kültürel benzerliklere dayanmaktaydı. Türk ulusallığı düşünürü Ziya Gökalp milliyet ve milliyetçilik kuramını tam da bu nitelikler üzerine oturtmuştur.[21] Türk kültürü ve toplumu üzerine çalışanlar, kaçınılmaz bir şekilde Türk ulusunun, İslam *millet*inden ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan Müslüman ulusun bir şekilde bir uzantısı olduğu sonucuna varırlar. Aynı şey, Ortadoğu'nun Arap devletleri için de söylenebilir. Gerçekte Ortadoğu'da ortaya çıkan herhangi bir Müslüman devlet, bir ölçüde, diğerleri tarafından da sergilenen ortak ulusal özellikleri paylaşmak durumundadır. Daha açık bir

21 Ziya Gökalp'in başlıca yazıları, Niyazi Berkes tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir (ancak, giriş kısmının Gökalp ve düşüncelerini tamamen yanlış resmettiği kanısındayım): Ziya Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization*, çev. ve giriş Niyazi Berkes, Columbia University Press, New York, 1959; ayrıca Bkz. *Essays on Islam and Western Civilization Presented to Niyazi Berkes*, der. P. Little, E. J. Brill, Leiden, 1976 ve Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University Press, Montreal, 1964.

şekilde söylemek gerekirse, ortadan kalkmış olan Osmanlı devletinin Müslüman kesimi, artık birçok teritoryal devlete bölünmüş olmasına rağmen, on dokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarında gelişen İslam-Osmanlı ulusunun özelliklerini korumaktadır. (Kendi başına bağımsız bir tasarı olan bu konuyu burada geliştirmeye ne süremiz ne de yerimiz izin vermektedir. Günümüzde Ortadoğu'daki Müslüman devletlerde ideolojik olarak İslami bir süreklilik olduğu kanısında olmama rağmen, teritoryal bir devlet olmanın ve ulusal çıkarların geçmişten devralınan ortak ideolojik özellikler üzerindeki olağanüstü etkisinin de bilincindeyim.)

"Laiklik" bu gelişmeler içinde kendi yerini almıştı, fakat bölgedeki savunucuları ve laikliğin uygulayıcıları tarafından tanımlandığı biçimiyle terim, anlam ve kapsam açısından Avrupa'daki laiklik kavramıyla aynı değildir. Laiklik unsuru, Müslümanların ister istemez içine sürüklendikleri bu yeni milliyet ve teritoryal devlet olma çağında önemini korumaya devam edecektir. Ancak laiklik, hükümet işlerinin idaresiyle sınırlı biçimde ve "ulusun" ortak görüşü üzerinde az bir etkiye sahip olan Müslüman tipte bir laiklik olmayı sürdürecektir. Bu, etnik, dil ve kültür farklılıklarının bulunmadığını, ya da bunların Ortadoğu'nun Müslüman toplumları üzerinde hiçbir etkiye sahip olmadıklarını söylemek anlamına gelmemektedir. Osmanlı döneminde varolan farklılıkların birçoğu günümüzde hâlâ yaşamaktadır, fakat bunlar, Müslüman devletlerin ulusallıkları için sağlam kurucu malzemeyi sağlamamaktadırlar. Hükümetlerin, kendi topraklarını, günümüz Ortadoğusu'nda fiili olarak meydana geldiği gibi, komşu ülkelerdekinden tamamen farklı ortak davranış modellerine ve yaşam biçimlerine göre düzenleme yeteneklerini azımsamamaktayım. Sorun, yapay olarak yaratılmış bulunan bu ulusların, kuramsal bir temel geliştirme yöntemi bulma-

dıkça ve kendilerini, aralarındaki benzerlikler ve farklılıkların tümünü kabul edecek ve yan yana yaşamalarına izin verecek şekilde yeniden örgütlemedikçe uzun dönemde yaşayıp yaşayamayacağı sorunudur.

Çok sözü edilmesine rağmen, bu Müslüman devletler arasındaki kültürel–dinsel bağlılığın, kendi aralarında bir birlik oluşturmaya yöneltecek bir temel oluşturduğunu öne sürmek mümkün görünmemektedir. Deneyimler, "Arap milliyetçiliğinin" ve "Türkçülüğün", en azından yakın bir gelecekte, yaşama şansı pek olmayan kavramlar olduğunu göstermektedir. Geçmişte Müslüman siyasi önderler ortak İslami çıkarlar için birleşmemişlerdi ve İslami köktendinciliğin baskılarıyla zorlanmadıkları sürece birleşeceklerini de ummuyorum. (Bunda İran ve Irak arasındaki savaşın sonucu belirleyici olabilirdi.) Fakat, Müslüman Ortadoğu'da ulusal devlet olmak tatminkâr bir deneyim olmamıştır. Servet, etkinlik ve tatmin duygusu, mutlaka insanoğlunun arzulaması gereken –ya da gerçekte arzuladığı– tek, hatta en önemli amaçlar değillerdir. İnsanların kendi seçtikleri ortamlarda diğer insanlarla uyum içinde hoş bir kültürel ve dinsel çevrede yaşamaktan kaynaklanan barış, kanaatkârlık ve tatmin diğer alternatif hedeflerdir. İnsanoğlunun bildiği en etkin siyasal örgütlenme biçimi olmasına karşın, şimdiye dek yalnızca çok az sayıda ulus-devletin yurttaşları söz konusu hedefleri gerçekleştirmeye yaklaşabilmiştir. Aslında, ulusal yapıların kuruluş dönemi, dört yüz yıllık Osmanlı yönetiminde meydana gelen insan ve kaynak israfını çok aşan kayıplara yol açarak Ortadoğu'ya felaket getirmiştir. Osmanlı döneminde varlıklarını ve gelişmelerini sürdüren dinsel-etnik cemaatler, günümüzde, onları korumak için düzenlenen yasal himayeye rağmen yönetimde bulunan çoğunluk tarafından özümsenme ya da toptan yok edilme tehdidi altında bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmış ve yeniden ku-

rulması olanaksız olmasına rağmen bütün bölgede hâlâ bir Osmanlı mirası yaşamaktadır: Karşılıklı tanıma ve kabul temelleri üzerine kurulu, barış içinde dinsel ve etnik bir arada yaşamanın hatırası. Bu miras, kıymetinin bilinmesi ve korunması gereken değerli bir mirastır ve barış içinde bir arada yaşanılan günlerin anısı, Ortadoğu'da günümüzün bir gerçekliğine dönüştürülmelidir.

# Ortadoğu'da Toplumsal Katmanlaşmaya Dair Bazı Tarihsel ve Metodolojik Düşünceler*



## Mülkiyet Hakları ve Toplumsal Yapı

Bu çalışmanın amacı, Ortadoğu'nun birçok bölgesinde toplumsal katmanlaşmayı belirleyen temel bir nesnel öğe olarak toprakta özel mülkiyetin ortaya çıkma koşullarını sağlayan tarihsel süreçleri incelemektir. Aslında, toprak mülkiyetinin denetimi için gerekli yetkeyle birlikte hukuki tapu, zamanla özel şahısların ellerinde toplanmış ve sonunda, ondokuzuncu yüzyılda bölgenin toplumsal düzeninde köklü, fakat yavaş bir değişim yaratmıştır. Bu süreç, öncelikle, devlet mülkiyetinde bulunan toprakların ve hükümetin mülkiyet üzerindeki mutlak otoritesinin (Sultan, toprak ve kendi uyrukları üzerinde nihai mülkiyet hakkını elinde bulunduruyordu) bireyler lehine sınırlandırılmasını gerektiriyordu. İkinci olarak, süreç, Batı'dan alınan ya da Batı'nın baskısıyla uygulanan ve bir piyasa ekonomisi ve özel girişimin, yani kapitalist bir üretim sisteminin gereksinimlerine göre ayar-

* Some Historical and Methodological Considerations concerning Social Stratification in the Middle East", *Commoners, Climbers and Notables: A Sampler of studies on Social Ranking in the Middle East*, ed. C. A .O. Van Nieuwenhuijze, E. J. Brill, ss. 83-101, Leiden, 1977.

lanmış birçok anayasal ve yasal düzenlemenin benimsenmesini gerektiriyordu. Böylece, giderek artan sayıda özel kişiler toprakta mülkiyet haklarını ele geçirip, tarımsal üretim üzerinde kendi denetimlerini gerçekleştirdiler. Sonunda, aralarında, ekonomik çıkara dayanan yeni grup bağlılıkları geliştirdiler. Mülkiyetin toplumsal katmanlaşmanın belirleyici gücü olarak ortaya çıkışı, kaçınılmaz biçimde, zamanla geçmişin geleneksel toplumsal tabakalarındaki katmanlaşma ölçütlerini zayıflattı, ortadan kaldırdı ya da değiştirdi.

Geleneksel toplumsal tabakalarda katmanlaşmayı belirleyen başat öğe meslekti. Bir tabakanın mensubu olmak, bireylere, roller, konumlar, statü ve prestij getirmekte ve tabakalar arasındaki hiyerarşik düzen, mülkiyet ya da servet tarafından değil, fakat meslek tarafından belirlenmekteydi. Pek çok Müslüman toplumsal düşünürün, kuşkusuz Peygamber ailesi ve bazı durumlarda hanedan üyeleri haricinde kan bağları yerine mesleği toplumsal sıralamanın, hatta bireysel niteliklerin başlıca belirleyicisi olarak düşündüklerinin vurgulanması ilginç olacaktır.[1] Ordu mensupları ve yöneticilerin, soyları nedeniyle değil, konumlarında ya da mesleklerinde somutlaşan prestijleri nedeniyle toplumsal sıralamada yüksek düzeyde oldukları belirtilmelidir. Toplumsal katmanlaşmanın ikinci önemli belirleyicisi olan (mesleki olduğu kadar dinsel) eğitim bile mesleki kategorilerin parçasıydı. Geçmişte katmanlaşmayı belirleyen üçün-

1 İbn Haldun'a göre, yaşam insanları birbirlerine bağımlı kılmakta ve bağımlılık, gereksinimleri arttırmaktaydı. Bu gereksinimlerin karşılanması dürtüsü, insanları örgütlenmeye ve bir dizi mesleğe başlamaya itti. "Bir meslek, idari, ticari, zirai ve sınai faaliyetlerden... [gelen] geçim araçlarını bulmak ve elde etmektir." Son üç faaliyet doğal geçim araçlarıdır diyen İbn Haldun eklemekteydi: "İnsanlar arasındaki farklılıklar, aslında onların meslekleri arasındaki farklılıklardan doğar; çünkü, insan birliklerinin kendisi geçinmeyi güvence altına almada işbirliği yapma ihtiyacında kaynaklanır." "Grup bağlılıkları, birlikte yaşama, eşlik etme, uzun süreyle tanışma ya da arkadaşlık, birlikte büyüme, aynı evin evlâdı olma, yaşam ve ölüm hakkında diğer konular gibi şeyler tarafından kurulur." C. Issawi, *Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun*, ss. 78-79, 80, 105, Londra, 1958.

cü nesnel etkenin de mülkiyet olduğu düşüncesindeyim.

Özel mülkiyetin (çoğunlukla toprak) zamanla önemli bir güç dayanağı olarak ortaya çıkışı, ondokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarındaki toplumsal katmanlaşmada eğitime yeni bir görev yükledi. Eğitim, çağdaş siyasal seçkinlerin seçimi ve işe alınmalarında en önemli yöntem halini aldı. Eğitimin bu işlevi, geleneksel otorite biçimlerinin bozulmasının neden olduğu lider boşluğu ve yeni siyasal ve toplumsal örgütlenme ihtiyacının sonucunda ortaya çıktı. Fakat, yeni kurulmuş çağdaş okullarda okuyanların kökenleri yakından incelenseydi, bunların birçoğunun taşradaki toprak sahibi ailelerden geldiği hemen görülebilirdi. Toplumsal katmanlaşmayı ve bunun sonucu olarak çağdaş Ortadoğu siyasetini belirleyen toprak mülkiyetinin önemi, aynı zamanda onun yirminci yüzyılda toplumsal çatışmaların birinci nedeni olmasıyla da doğrulanmaktadır. Toprak reformu bu yüzden devrimcilerin en önemli amacı haline geldi, çünkü reform toplumsal adaleti gerçekleştirmenin en önemli koşulu olarak görülüyordu. Dolayısıyla, Ortadoğu'da toplumsal katmanlaşmayı inceleyen bütün çalışmalar, öncelikle özel mülkiyetin evrimini incelemek ve özel mülkiyetin toplumsal katmanlaşmada ve nihai olarak siyasal mücadeledeki rolünü en uygun biçimde değerlendirmek zorundadır.

Ancak, bunu yapmadan önce, bu çalışmada kullanılan analitik kavramları açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Batı sosyal bilimleri tarafından geliştirilen "sınıf", "sınıf çatışması", "toplumsal gruplar", "toplumsal katman", "tabaka" gibi kavramlar oldukları gibi Ortadoğu'ya uygulandıklarında büyük karışıklık yaratabilir ve sonuçta bölgenin toplumsal katmanlaşmasının çarpık bir görünüşünü verebilirler. Dahası, kavramların seçimi ve kullanımı, terimlerin ampirik içeriklerinin sağduyulu bir anlayışı olmak yerine, genellikle araştırmacının siyasal bağlılıklarını ve eğilimini yansıtmaktadır. Ortadoğu'yla ilgilenenler de dahil

olmak üzere pek çok araştırmacı, toplumsal katman ve sınıfları gelişigüzel, genellikle, görünüşte belirli bir toplumsal grubun üyelerini birbirleriyle ilişkilendiriyor gibi görünen bir ya da birden çok değişkeni, yaptıkları tanımlama için bir temel kabul ederek niteleme eğilimindedirler. Üstelik toplumsal katman ve sınıf incelemeleri hemen hemen tamamen durağandırlar, çünkü araştırmacı, katmanların tarihsel evrimi ya da değişme potansiyeli yerine, genellikle toplumsal bir katmanın belirli bir zamandaki dış görünümü tarafından yönlendirilmektedir. Hiçbir toplumsal katman kalıcı olmadığından ya da sonsuz bir istikrara sahip bulunmadığından toplumsal katmanlaşma dinamik diyalektik bir süreç olarak incelenmelidir. Doğru bir inceleme, o katmanda ve katmanın tarihsel gelişiminde somutlaşan "değişim" öğelerini göz önüne almaya gayret etmelidir. Joseph Schumpeter'ın da söylediği gibi, her toplumsal durum kendinden önceki durumların mirasıdır ve onlardan yalnızca kültürlerini, eğilimlerini almakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal yapı unsurlarını da alır. Sınıf yapıları teorilerinin tümü, belirli bir tarihsel dönemle ilgilenirken, önceki sınıf yapılarını kendi verileri içine almalı ve bir arada bulunan birkaç sınıfın farklı kültürlerin simgelerini taşıdığının farkında olmalıdır. Bir kez kurulduktan sonra sınıflar, kalıplarını sertleştirirler ve kendilerini yaratan koşullar ortadan kalksa bile sürekliliklerini korurlar.[2]

Karl Marx'ın sınıflar ile sınıf oluşumu kavramlarının büyük ölçüde tarihsel bir yaklaşıma dayandığını belirtmeye gerek yok. Marx'ı eleştirenler de Marx'ın varsayımlarını ve ulaştığı sonuçları reddederken aynı yönteme yaslanmaktadırlar. Örneğin, Marx'ı son zamanlarda eleştirenlerden biri olan Dahrendorf,[3] toplumsal yapıların tarihsel ko-

2 Joseph Schumpeter, *Two Essays: Imperialism and Social Classes*, ss. 111-112, Cleveland, 1965.

3 Ralph Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, s. 121, Stanford, 1965.

şullardan bağımsız olarak incelenemeyeceğini ve bir toplumun, kendi toplumsal biçimini tarihsel bir kırılma olmaksızın değiştirebileceğini kuvvetle vurgulamaktadır. Bu tür süreç incelemeleri, bir toplumsal grubun, hem durağan unsurlarını hem de değişim yaratan öğelerini hesaba katarak incelenmesini olanaklı kılmaktadır. Talcott Parsons, bir süreç içinde durağan ve değişim yaratan unsurların, birbirleriyle yapıya bağlı olan "işlev" aracılığıyla ilişkilendirildiğine işaret etmiştir.[4] Ancak, toplumsal yapının tamamlayıcı parçaları olan ve bunlar içinde işlev gören belli değişim unsurlarının, bu yapıyı değiştirme ve onun yerine geçmeye çalışan dürtüler yaratabileceğini en azından analitik amaçlar açısından anlamak ve kabul etmek de temel olarak önemlidir.[5]

Sonuç olarak, Ortadoğu'da çağdaş toplumsal katmanlaşma sorunları, geleneksel toplumsal katmanlar, yani tabakalar ve bunların örgütsel hiyerarşik yapıları anlaşılmadan incelenemez. Aynı zamanda böyle bir çalışma, karşılaştırma amacıyla Avrupa modellerini de kullanmalıdır, çünkü Avrupa'ya benzer biçimde, özel mülkiyetin yaygınlaşması, üretim araçlarının denetimi ve kişisel gücün artışı gibi belirli değişim etkenleri Ortadoğu'da da güçlü grup oluşumu ve katmanlaşma unsurları haline gelmiştir.

## Toplumsal Katman

Toplumsal katman ile sınıf ve grup arasında bir ayrım yapmak gereklidir. Genel olarak, geliri, yaşam tarzı, varlık koşulları, meslek, prestij gibi belirli ortak nitelikleri paylaşan ve toplumsal hiyerarşide bir konuma sahip olan bir insan topluluğu bir toplumsal katman, takım ya da grup oluşturur. Toplumsal katmanda rollerin, statünün ve prestijin da-

4 Talcott Parsons, *Essays in Sociological Theory*, s. 217, Glencoe, 1954.
5 Dahrendorf, *age*, s. 122.

ğıtımı, çoğunlukla geleneksel bir teamüle göre yapılır. Açıktır ki, bu niteliklerin tümünü ya da bazılarını sergileyen tüm insan toplulukları toplumsal bir grup oluştururlar. Geleneksel sıralama ya da tabakalar arasında katmanlaşma, servet, tüketim kapasitesi, maddi varlıkların üretiminde üstlenilen göreve göre değil, fakat toplum tarafından grubun işlevlerine atfedilen ve malların üretimiyle ilgili olmayabilen onur, saygınlık, asalete göre hiyerarşiktir.[6]

Ortadoğu'daki Müslüman toplumsal katman düşüncesi, Avrupa toplumsal katman kavramına bir şekilde uymakla birlikte kendine has bazı özgün nitelikler sergilemektedir. Müslüman katmanlarının kökeni Eflatun'da bulunabilir, fakat bu katmanın özü, ilk özgün katmandan büyük ölçüde farklıdır. İlk olarak, geleneksel dört önemli katman (kılıç ehli, kalem ehli, tüccarlar ve üreticiler) aslen mesleğe dayanmaktaydı. Bu, dokuzuncu yüzyıldan itibaren düşünürler ve devlet adamları tarafından geliştirilen, kural haline gelen ve az ya da çok birleşik bir toplumsal yapı oluşturan Müslüman topluma yüzyıllar boyunca uygulanan bir toplumsal örgütlenme görüşüydü. Gerçekte, Farabî, Gazalî, Nasıreddin Tusî, Devvanî ile Tursun Bey, Kınalızade Ali ve Akhisarî gibi Osmanlı düşünürleri, zaman zaman hiyerarşik düzeni değiştirip katmanlaşma ölçütlerini zarifleştirmekle birlikte, katmanlaşmanın temel ilkelerine sadık kaldılar. Fatih Sultan Mehmet'in (1451-1481) çeşitli toplumsal grupların ödevlerini tanımlayan kanunlaştırma faaliyeti geleneksel toplumsal tabaka görüşüne bağlı kaldı. Aslında Fatih bir adım daha öteye gitti ve tabakalara dayalı atavistik (patrimonyal) bir devlet kavramı oluşturdu.

6 Rolland Mousnier, *Problèmes de stratification sociale*, s. 8, Paris, 1968. Bu çalışma 11. ve 18. yüzyıllarda Fransa, İngiltere, Almanya ve İsveç'teki bir dizi grubu tanımlamaktadır. Ortadoğu katmanları hakkında bazı görüşler için Bkz. J. A. Bill ve C. Leiden, *The Middle East: Politics and Power*, ss. 79-80. Boston, 1974. Ayrıca Bkz. Vanessa Maher, *Women and Property in Morocco*, New York, 1974.

Müslüman tabakaların ikinci özelliği, onun toplumun tabi bir parçası olarak düşünülmesiydi; tabaka, her zaman topluma bağımlı ve itaatkâr kaldı. Gerçekte toplumun tabakalara bölünmesi, mesleki görev ve işlevlerin dağıtımıyla toplum için en iyi olanı başarmak üzere düzenlenmiş kullanışlı bir önlem olarak anlaşılmaktaydı. Aslında hiyerarşik tabaka düzeni, kan ya da servet temelinde değil fakat mesleğe göre belirlenmekteydi. Özellikle Osmanlı döneminin başlarında tabakalar arasında geçişkenlik yasaklanmıştı, fakat bu yasak aslen mesleki kavramlarla tanımlanmıştı; bir köylü çocuğu köylü kalmakta, bir asker tarım ya da ticaretle uğraşamamaktaydı. Gelenek ve tarih, tabakaların varlığını ve meşruiyetini sağlamaktaydı. Tabaka düzeninin varlığını güvence altına alan ve uygulayan, sarayda somutlaşan yetke aracılığıyla devletin ta kendisiydi. Sultan devleti temsil etmekteydi ve devletin bekası için ne önlem gerekiyorsa onu almaya mutlak yetkisi bulunmaktaydı.

Bu sistem az ya da çok değişmeden korunabildi ve esaslı bir iç değişimden kaçınılabildiği sürece tabakalar arasındaki çatışma da önlenebildi. Son kertede bu temel değişim, iktidarın sağlam bir konuma sahip seçkinlerden daha alt düzeylere doğru el değiştirmesiyle ve mülkiyete sahip olma ve onu denetim altına almayla gerçekleştirilebilirdi. Tabaka düzeninin sürüp gitmesinin, en üst düzeyde devletin denetimi altında tutulan mülkiyet ilişkileri tarafından güvence altına alındığı görünmekteydi. Yeniden vurgulamak gerekirse, taht (Sultan) dolayısıyla devlet, toprağın ve içerdiği her şeyin nihai sahibiydi ve böylece bütün iktidarın biriktiği yerdi. Sonuç olarak, hiçbir tabaka diğer tabakalar üzerinde denetim oluşturamazdı, çünkü düzenlemeler gücün ya da mülkiyetin tek bir tabakada yoğunlaşmasına izin vermiyordu. İdari ve askeri tabaka, yani iktidar elitlerini içeren katman, yetkeyi yöneticinin adına uygulamaktaydı ve kalıtsal mülkiyet haklarına sahip değillerdi. Nihai analiz-

de iktidarın mülkiyeti denetim altında tuttuğu doğrudur, fakat denetim yetkesinin fiilî kullanıcıları -yani yöneticiler- yalnızca temsil yetkesine sahip bulunuyorlardı.

Asıl mülkiyet biçimi toprağı kapsamaktaydı. Toprağın önemli bir bölümü *miri*, yani doğrudan doğruya devletin mülkiyetinde bulunan araziydi. Geri kalan bölüm, dini vakıflara ait *vakıf* arazi ile *metruka* ya da köylülere mera olarak verilen ortak toprakları içeren kamu arazileriydi. *Mülk* ya da özel kişilerin sahip olduğu arazi ise İslam hukukunun liberal hükümlerine bağlıydı ve tüm ekilebilir toprakların çok küçük bir bölümünü kapsamaktaydı. Sonuç olarak Osmanlı zamanında toprakların çoğunun kamu malı olduğu ve devletin mülkiyet haklarına sahip olup toprakları denetimi altında tuttuğu söylenebilir. Devlet, gücünü, sonuna kadar topraktaki kendi mülkiyet haklarını korumak için kullandı. Böylece iktidar, hem bir amaç hem de devletin ayrıcalıklarını ve mülkiyet sahipliğini kullandığı bir araç durumundaydı.

## Toplumsal Sınıf

Ortadoğu'da sınıfların ortaya çıkışıyla ilgilenmeden önce toplumsal sınıf kavramının tanımlanması gerekmektedir. Tarihsel açıdan Avrupa'daki "sınıf" kavramı, ondokuzuncu yüzyıla dek özel bir toplumsal grubu tanımlamamaktaydı. "Sınıf", önceleri yalnızca bir tabakanın ya da grubun alt bölümünü ifade etmekteydi. Kavram, sosyalistler tarafından özel bir anlamda kullanılmaya başlandı ve en geniş, en kapsamlı ifadesini Marx'ta buldu. Marx'tan bu yana, Max Weber ve Schumpeter'dan Parsons, Lipset, Bendix ve Dahrendorf'a pek çok sosyolog, ekonomist, siyaset bilimci, tarihsel geçmişteki yorum ve tanımlardaki farklılıklara rağmen, toplumsal sınıfları endüstriyel ilişkilerin özel bir ürünü olarak ve toplumsal katmanlardan tamamen farklı bir

şekilde düşünmüşlerdir. Genel anlamıyla bir sınıf, aynı ekonomik koşulları paylaşan, ortak çıkarlara, yaşam ve kültür tarzına sahip olan ve kendi çıkar tanımlarının statülerinden gelen bir topluluk bilinci yarattığı ve onları ulusal birlikler oluşturup siyasal eyleme girmeye yönelten bir bireyler bütünü olarak tanımlanabilir.

Çözümlemelerini oldukça ikna edici bulduğum Dahrendorf'a[7] göre sınıfların kökeni, üretim sürecinde ve bu sürecin belirlediği iktidar ilişkilerinde bulunmaktadır. Üretim tarzını belirleyen ve toplumsal değişmenin harekete geçme yeteneğini olduğu kadar sınıf oluşumunun da tutarlı bir öğesini sağlayan vazgeçilmez koşul mülkiyettir. Fakat mülkiyet ve mülksüzlük, işgücü ile sermaye arasında bir çelişki olarak ifade edilmediği sürece anlamsız kavramlardır. Hatta bu, üretim araçlarına sahipliğin, küçük bir azınlığın bir ulusun serveti üzerindeki egemenliği olarak anlaşılmaması durumunda bile anlamsız kalır. (Dahrendorf, Marx'ın artık tamamen aşıldığını, çünkü sanayi toplumunda üretim araçlarının artık küçük bir azınlığın tekelinde olmadığını ve çatışmanın doğasının Marx'ın zamanında olduğundan farklı olduğunu da öne sürmektedir.) Böylece, burada kabul edildiği anlamıyla sınıfların başat özelliği, bunların, sınıf bilinci ve ortak çıkar etrafında birleşmiş siyasal gruplar olmasıdır. Sınıf çatışmaları gelir farklılıklarında ya da gelir kaynaklarında yer almaz, fakat edilgen bir servet olmak yerine "üretim araçlarına sahiplik" olarak etkin bir güç şeklinde anlaşılması gereken mülkiyette meydana gelir.[8] Son olarak, etkin yetkenin üretim gerçeğinde dağıtılması sonucu ortaya çıkan otorite ilişkileri, sınıf oluşumunun ve sınıf çatışması gelişiminin nihai belirleyicisini

7 Dahrendorf, *age*, ss. 11-12.

8 Daha fazla bilgi için, Bkz. R. Bendix ve S. M. Lipset, *Class, Status and Power*, Glencoe, 1953; G. D. H. Cole, *Studies in Class Structure*, Londra, 1955; O. C. Cox, "Estates, Social Classes and Political Classes", *American Sociological Review*, X, 1945.

oluşturmaktadır.

Bu sınıf kavramı için gözleme dayalı kanıtları, bize sanayi toplumları tarihi sağlamaktadır. Açıktır ki, bu çözümlemenin sanayi toplumu olmayan toplumlara kayıtsız koşulsuz uygulanması doğru olmayan sonuçlara götürebilir. Fakat, mülkiyet ilişkileri ile üretimi denetleme yetkesinin, Ortadoğu'da, toplumsal katmanlaşma da dahil olmak üzere toplumsal değişmeyi inceleme ve anlamanın en önemli analitik araçları olduğuna da kesinlikle inanıyorum. Geleneksel kolektif birlik türlerinin toplumsal katmanlaşmaya güçlü bir belirleyici sağladığı doğrudur, ama bu bile mülkiyet ilişkilerinden fazlaca etkilenmektedir. Ancak, Ortadoğu'da bir mülkiyet ilişkilerini ele alan bir inceleme, Avrupa'daki sınıf oluşumları sırasında bulunmayan, bölgeye özgü bazı iç ve dış etkenlerin varlığını da göz önüne almalı ve buna uygun olarak bu etkenlerin rollerini değerlendirmelidir. Dolayısıyla, bu konuyu tarihsel bir yaklaşım benimseyerek incelemek kaçınılmazdır.

## Toprak Mülkiyeti ve Osmanlı Devleti'nde Üretimin Denetimi

Daha önce de belirtildiği gibi Osmanlı devletinde başlıca mülkiyet biçimi toprak sahipliği şeklindeydi. Balkanlar, Anadolu, Suriye ve Irak'ta devlet mülkiyeti ve toprak denetimi hâkim durumdayken Ortadoğu'nun ve Afrika'nın diğer bölgelerinde, varolan cemaat ve tabaka mülkiyeti kimi değişikliklerle birlikte genel olarak olduğu gibi korundu. Zaten, Arapça konuşan eyaletlerde, özellikle Mısır ve Irak'da süregelmekte olan *ikta* sistemi, *tımar* sisteminden çok da farklı değildi. Toprak sahipliğinde ve tarımsal üretimin denetiminde devlete anahtar rolü sağlayan kurum *çiftlik*ti, ya da daha iyi bilinen deyimiyle *tımar* sistemiydi. *Tımar*, çıplak mülkiyeti, yani *rakabe*si sürekli olarak devlete

ait olan bir toprak parçasıydı. Toprak, yaşam boyu verilen *tapu*, yani tasarruf sahibinin ölümü durumunda mirasçılarına devredilecek şekilde yenilenebilen bir sözleşme temeline dayalı olarak ekiliyordu. Toprağın idaresi, hükümet tarafından belirli bir süre için atanmış olan *sipahi*ye, yani bir süvariye aitti. Toprağın tasarruf sahibi, kabul edilebilir nedenler olmaksızın toprağı üç yıl ekip biçmezse tasarruf hakkını yitirebilirdi. Muhtemelen bütün ekilebilir toprakların yaklaşık yarısını kapsayan bu toprak sisteminin nihai amacı, savaş zamanında Sultan'a insan gücü ve malzeme tedarik etmek ve kentli nüfus ve loncalara tarımsal malları sabit fiyatlarla sağlamaktı. Tarımsal üretimle ilgili geniş bir arz ve narh (fiyat sabitleme) sistemi toprak sistemini tamamlamaktaydı. Arz sistemi, bir yandan malları üreticilerden sabit fiyatlarla satın almaya devlet tarafından icazet verilmiş tüccarlar tarafından malların serbestçe tedariki, diğer yandan da son ürünün satışı ve devlet tarafından sabitlenmiş fiyat sistemi üzerine kuruluydu. Tüm bunlar aynı zamanda, tarımın, piyasada alınıp satılabilen bir mal fazlası verdiğini de göstermektedir. Tüccar ve zanaatkârlara, tarımsal malların satın alma fiyatlarının üstünde bir oranı kâr olarak değilse de, işgücü tazminatı olarak almaları hakkı tanınmaktaydı, fakat uygulamada tüccarlar spekülasyona başvurup aşırı kârlar elde edebiliyorlardı. Özel toprak sahipliği, bu *tımar* sisteminin boşluklarını dolduruyor ve onu tamamlıyordu, ancak özel toprak sahipliğinin ekonomi üzerindeki bütün etkisi sınırlı kalıyordu, çünkü piyasaya sunulabilen tarımsal ürünler, esas olarak devletin sahip olduğu topraklardan gelmekteydi.[9] Burada vurgulanması

9 Bu sorunların bazılarını başka bir çalışmada incelemiştim. Bkz. Kemal H. Karpat, *The Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State. From Estates to Social Classes, From Millets to Nations*, Princeton, 1973. Ayrıca Bkz. Hassanain Rabiv, "The Size and Value of the Iqta in Egypt, 564-741 AH/1169-1341 AD", *Studies in the Economic History of the Middle East*, der. M. A. Cook, ss. 129-155, New York, 1970.

gereken, bu sistemin istikrarının ve düzenli işlemesinin, kendiliğinden dengeye gelen iç mekanizmalar üzerine değil, fakat devlet yetkesi üzerine kurulu olduğudur.

Özgün Osmanlı *tımar* sistemi, onyedinci yüzyılın başlarında, büyük ölçüde *çiftlik* sisteminin ve *sipahi*nin ortadan kalkmasıyla sona erdi. Anadolu köylülüğü, yani üretici tabaka, 1596-1650 arasında kurulu düzeni büyük ölçüde sarsan fakat toprakta devlet mülkiyetini etkilemeyen bir dizi isyanla yerlerinden edildi. Fakat isyanlar, *çiftlik* sistemine son vererek, on beşinci yüzyılın başlarında kurulmuş olan denetim sistemlerini zayıflattı. İsyanlara katılan köylüler homojen bir grup olarak faaliyette bulunmadılar, sınıf dayanışması sergilemediler ve herhangi bir örgütlenmeleri bulunmuyordu. Aslında isyanlar, genellikle, toprak ya da kendileri için yeni bir statü arayışında olmayan, fakat toprak üzerindeki devlet denetimi hâlâ sağlamken var olan göreli istikrar, nizam ve güvenliğin geri gelmesini isteyen yerel yöneticiler ve dini önderler tarafından yönlendirildi. Ancak devlet, üretimin denetimiyle ilgili statükoyu yeniden kuramadı. Gerçekte devletin, *sipahi*nin almakta olduğu payı kaldırarak ve devletin büyüyen merkezi ordu ve bürokrasiyi finanse etmesini sağlayarak merkeze doğru olan gelir akışını kolaylaştıracak yeni çalışma yöntemleri arayışında olduğundan, statükoyu yeniden oluşturmakla ilgilenmediği inancındayım. Tam bu zamanda, piyade askerler üzerine kurulu [ordu ve] ateşli silahların kullanılması, temel olarak eyalet ordusu ve *sipahi*ler tarafından temsil edilen süvariliğin önemini azaltmıştı.

Osmanlı yönetimi, önündeki iki yüz yıl boyunca, kabaca on dokuzuncu yüzyılın başlarına dek, mülkiyet haklarından vazgeçmeksizin ya da toprağın işlenmesi üzerindeki denetimini bütünüyle terk etmeksizin vergi gelirlerini artıracak olan tarımsal üretimin hacmini genişletmenin yollarını aradı. Örneğin, hükümet, toprak yöneticileri olarak *kul-*

lar (merkezi ordu subayları) atadı, sonra da, yüksek rütbeli subaylara genellikle hizmet süreleri boyunca, bazen de miras hakkı olmaksızın ömür boyu verilen topraklı mülk anlamına gelen *malikâne* sistemini başlattı. Sonunda devlet, kasaba ve köylerdeki atanmış cemaat önderlerine, köylülere toprak dağıtımı ve vergilerin toplanması konularında gözetimde bulunmak üzere ek yetkiler tanımak zorunda kaldı. Aslında, toprak sisteminde temel bir değişim arayışı yerine yalnızca geliri güvence altına alma gereksinimi, hükümeti, yerel *ayan*ın vergi toplama işlevlerini genişletmeye ve onları devlet topraklarının yöneticileri haline getirmeye zorladı. Tasarruf sahipleri, sözleşme temeline dayalı olarak toprağı işlemeyi sürdürdüler, ancak toprağın tapusuna sahip olmadılar. *Iltizam* sistemi, birçok girişimciyi, yüksek fiyatlarla vergi toplama konumu için müzayedeye girmeye ve sonunda, onsekizinci yüzyılda ön plana çıkan yeni bir servet sahibi cemaat önderleri grubu olan *ayana* katılmaya sevk etti. Bu dönemde, özel kişilerce yasadışı toprak edinimleri de görülmekteydi, fakat bu kötüye kullanım sınırlı kalmış görünüyordu, çünkü devlet, eski arazi sicillerine başvurarak mülkiyet hakkının kendisinde olduğunu kanıtlayabilirdi. Dahası, *ayan* unvanı ve onunla birlikte gelen yetke, birçok kişinin fiilen *ayan* haline gelmesine ve servetleriyle kendi cemaatleri içerisinde sahip oldukları önderlik konumları vasıtasıyla kendi yandaşları tarafından böyle tanınmalarına rağmen, hükümet tarafından bahşedilmişti.[10]

*Ayan*ların yükselişlerini motive eden en önemli etken tarımsal mallara olan talep artışıydı. Bu da, Doğu ile yapı-

10 *Ayan*ların geçmişleri oldukça farklılıklar göstermektedir. Genellikle hükümet, *ayan* unvanını, *ulema* üyelerine, lonca ve ticaret temsilcilerine, eski yeniçeri komutanlarına ve kentli memurlara, yani sistemin parçası olan ve âdet ve gelenekler tarafından çizilen sınırlar içinde hareket edeceği umulan kişilere vermeyi yeğlemekteydi. Fakat gerçekten önemli *ayan*lar, sistemin dışında ekonomik güç temeli üzerinde yükselen ve eyaletlerde önemli etkide bulunabilen *ayan*lardı. *Ayan*lar, böylece, merkezi hükümet tarafından yapılan tanınmaya dayalı olarak *hukuki* (*de jure*) ve *fiili* (*de facto*) *ayan* gruplarına bölünebilir.

lan uzun mesafeli ticaretten elde edilen gelirlerin azalmasının, ülke içinde tarımsal mallara artan ihtiyacın ve sonraları, Avrupa'yla yapılan ve diğer kalemler yanında en çok tarım ürünlerinin mübadelesi üzerine kurulu genel ticaretin artmasının sonucu olarak ortaya çıktı. (Hükümet harcamalarının dayandığı vergi temeli, üretim hacmine göre değişen *öşür*dü.) Tüm bunlar, artan tarımsal ürün talebini karşılayacak biçimde toprak işleme sistemini değiştirdi. Önemle belirtilmelidir ki, toprak sahibi özel kişiler mülkiyet haklarını yeni girişimcilere geçirmede ve toprağın ekimini piyasa talebine uyarlamada özgürlerdi, ancak bunlar, nüfusun göreli olarak küçük bir bölümünü oluşturmaktaydılar. Piyasanın ihtiyaçlarına yanıt vermek üzere esnek bir toprak ve üretim sistemine duyulan gereksinim açıktı. Bu esneklik, toprakta devlet denetiminin azaltılmasıyla ve nihai olarak özel mülkiyetin kapsamının genişletilmesiyle başarılabilirdi. Toprağın büyük bir bölümü, ihracat ve hatta eyaletler arasındaki ticaret üzerine uygulanan karmaşık bir sınırlamalar sistemi aracılığıyla hâlâ ticareti denetimi altında tutan devlete aitti. Devlet, pek çok açıdan kendi varlığının güvencesi olan geleneksel tabaka sistemine de bağlıydı. *Ayan*ların toprak mülkiyetini hükümet sahipliğinden ve denetiminden kurtarma çabaları, bir dizi siyasal olayla da desteklenerek, 1808'de bir tür devrimle sonuçlandı. *Ayan*lar, tahta yeni geçmiş bulunan Sultan İkinci Mahmut'tan (1808-1839) bir güç birliği anlaşması (Sened-i İttifak) koparırken, kendileri de bu senetle, kendi egemenlik alanlarında yetkelerine saygı ve mirasçılarının mülklerini kalıt olarak edinebilme hakkı karşılığında Sultan'ın genel yetkesini tanıdılar. Ancak bu çok kısa süren bir zaferdi, çünkü askeri güç üstünlüğünü kullanan Sultan 1815'te *ayan*ları ortadan kaldırdı, mallarına el koydu ve geçmişte olduğu gibi hükümetin devlet toprakları üzerindeki tasarruf hakkını ve denetimini yeniden kurdu.

Yukarıda betimlenen gelişmeler, özünde, yeni ortaya çıkmakta olan ilkel bir kapitalist sistemle, devlet ve devletin toprak mülkiyeti ve tarımsal ürün üzerindeki denetimi nedeniyle ayakta kalmış olan eski bir tabakalar yığını arasında bir çatışma yaratan daha geniş bir sosyoekonomik değişimin parçasıydı. Daha önce de belirtildiği gibi eski yapılar, yeni yapılarla birlikte varolabilirler, çünkü genellikle aynı cins özellikleri taşıdıklarından birbirleriyle ilişki içindedirler. Osmanlı devletinde ortaya çıkmakta olan yapılar, kendilerini, yeni grupların mülkiyet hakları edinmelerini ve toprak üzerinde denetim sağlamalarını engelleme güç ve yetkesine sahip devlete karşı oluşmuş buldular. Hükümet de ayrıca, yeni yapıları bir tabaka biçimi olarak görmekteydi ve yeni yapıları yaratan iktisadi güçlerin eski tabakaları doğuran güçlerden köklü bir şekilde farklı olmalarına rağmen, pek de başarılı olmayan bir şekilde bu yeni yapılara hiyerarşik bir düzende işlevler ve görevler yüklemeye çalıştı. Yeni grupların toprak edinme, üretim artışı ve biraz ticari özgürlük elde etmedeki çıkarları, onları bir çıkar çevresinde toplanmış bir grup haline getirdi, fakat bir sınıf yapmadı, çünkü bir sınıfta bulunması gereken özelliklerden yoksun bulunuyorlardı. Yeni gruplar, geleneksel tabakaların ve bunları yüzyıllardır besleyen siyasi düzenin yerini alma konusunda belirgin bir eğilime sahiplerdi. Özetle, onsekizinci yüzyılın sonunda ve ondokuzuncu yüzyılın başlarında Osmanlı devletinin yapısal durumu, en yukarda yetkeyi denetleme konumunda bulunan eski siyasal yapılar ile en altta geleneksel tabakaların kalıntılarının ve bir dizi yeni ekonomik grubun bir örnek olmayan bir karışımından oluşmaktaydı. Toprak sahibi ve ticari gruplar toplumsal konumlarını servetlerine borçlu olsalar dahi, tüm gruplar, iktisadi güç de dahil olmak üzere güce dayanmak yerine, kendi konumlarını ve işlevlerini eski tabakalarda yaşamakta olan ölçütlere göre meşrulaştırmayı sürdürdüler.

Aşağıdaki iki tablo Osmanlı devletinde yapısal değişimi oldukça iyi bir biçimde göstermektedir. İlk tablo başlangıçtaki tabakaları sergilemektedir. İkinci tablo ise daha ilginç bir yapısal farklılaşmayı, yani gayrımüslimlerin yeni ekonomik meslek biçimleriyle, mamûl maddelere karşı özellikle tarımsal malların değişimine dayanan ticari mesleklerle ilgilenmeleri eğilimine işaret etmektedir. Gerçek, coğrafi konum ve statüleri ile Avrupa'yla ilişkileri nedeniyle Hıristiyanların, Müslümanlardan çok daha önce kapitalist girişim biçimlerine açık oldukları ve bunları kabul ettikleridir. Hıristiyanlar tabaka sisteminden ve onun kökleri İslam'da olan meşruiyet temellerinden Müslümanlardan çok önce ayrıldılar. Hıristiyanların örgütlenmeleri İmparatorluk yapısını biçimlendiren iktisadi güçleri daha iyi yansıtmaktaydı. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın olayları Osmanlı toplumsal yapısını daha da değiştirdi ve Müslümanları, ekonomik etkenlerin başat bir rol oynadığı toplumsal katmanlaşma sürecine soktu.

# Tablo 1
## On Beşinci Yüzyıl Sonunda Yaklaşık Osmanlı Toplumsal Yapısı

| | *Müslümanlar* | *Gayrımüslimler* |
|---|---|---|
| | *1. Kılıç Ehli* | |
| Askerî (İdarî) | Sultan, ülkenin egemeni; eyalet seçkinleri (sipahiler); merkezi hükûmet seçkinleri; ordu ve Bürokrasi (*kullar*). | Sultan, ülkenin egemeni; eyalet seçkinleri (bazı sipahiler); merkezi hükûmet seçkinleri; İslam'ı kabul yoluyla ordu ve bürokrasi. |
| | *2. Kalem Ehli* | |
| | Şeyhülislam – ilmiye (ulema) düşünürler, şairler, tarihçiler, vs.; alt düzey tabakalara, yani köylü ve zanaatkârlara eğilimli alt düzey din adamları ve *sufi* önderleri. | Patrikler, Hahambaşı ve yakın çevreleri; Kutsal Kilise Meclisi, düşünürler, şairler, doktorlar vs.; daha çok örgütlü kiliseye eğilimli alt düzey rahipler. |
| | *3. (4) Tüccarlar ve Zanaatkârlar* | |
| Reaya (gıda vs. üreticileri) | Toptan ve perakende alıcılar ve gıda satıcıları; bankerler; çeşitli mal imalatçıları; loncalarda örgütlü zanaatkârlar; genellikle lonca üyesi ya da hanlarda veya eski kent kalesi etrafında gelişmekte olan mahallelerde yaşayan usta işçiler. | Müslümanlarla az çok aynı nitelikler. |
| | *4. (3) Köylüler (Reaya)* | |
| | *Tımar* ve *Vakıf* arazilerdeki tasarruf sahipleri; küçük kişisel çiftlik sahipleri; ortakçı ve topraksız köylüler; dağlarda yaşayıp hayvan, odun vs. sağlayan göçebeler. | *Tımar*, *Vakıf* ve kilise arazilerindeki tasarruf sahipleri; küçük kişisel çiftlik sahipleri; ortakçı ve topraksız köylüler; dağlarda yaşayıp hayvan, odun vs. sağlayan göçebeler. |
| | *Sınıfsız (Örgütlü Toplumun Dışında Kalan Kişiler)* | |
| | Çingeneler | |

Not: *Rakamlar, sıralama düzenini göstermektedir.* (Tüccarlar nadiren zanaatkârlardan ayrılırlar ve en alt [dördüncü] tabakaya indirilirler.)

# Tablo 11
# 1780-1870 Döneminde
# Osmanlı Toplumsal Yapısı

| *Müslümanlar* | *Gayrımüslimler (Hıristiyanlar)* |
|---|---|
| *1. Hâkim Seçkinler* | |
| (a) Saray ve<br>(b) Bürokrasi: Merkez ve taşra. İkincisi kısmen toprak sahibi bir sınıf haline gelmiş ve yüksek düzeyde bir gelir edinmiştir. | (a) Patrikler, Babıâli'deki Rum *mütercim*ler ve Eflâk ve Boğdan'da (1711-1821) Babıâli'nin yönergelerine tabi Fener yöneticileri; 1856'dan sonra hükûmet memurları.<br>(b) *millet*lerin ve bunların alt-gruplarının önderleri; *Amira*lar [Emirler] (Ermeniler) ve genellikle statüko lehindeki zengin tüccarlar. |
| *2. Hâkim Seçkinler* | |
| (a) *Ayan*lar: Cemaat önderleri ve toprak mülkleri sahipleri; bazı yerlerde genellikle merkezi hükümetin temsilcileri ile çatışma halinde eyalet yönetimini denetim altında tutanlar; Bunların köylülerle sınırlı bir ilişkileri vardır. | (a) Tüccarlar: Rus limanlarında ve Avrupa kentlerindeki tüccarlarla bağlantı halinde ve genellikle batı çıkarlarını temsil eden uluslararası tacirler; yerel ürünleri alıp Batı mamûl maddelerini satan toptan eşya tacirleri. Bazıları Batı ve Rus konsolosluklarının kendilerine tanıdığı dokunulmazlık temelinde uluslarüstü haklara sahipti. Ticaret nedeniyle kırsal bölgelerle oldukça iyi iletişim. |
| (b) Küçük zanaatkârlar, imalatçılar ve yerel halkla ilişki içindeki küçük perakendeci tüccarlar. Genellikle giysi ve ev eşyası ile sınırlı imalatçılar (15-17. yüzyıllarda faal); hizmetler. Sermaye ve modern aygıtları olmadığından dışarıyla hiçbir ilişkileri yok ve kırsal bölgelerle sınırlı ilişkiler sahibi. | (b) İmalatçılar, küçük ve orta ölçekli işletme sahipleri: giyim malzemeleri, makine tezgâhları, bazen demir vs. Birçoğu yeni meslekle ilgiliydi. Kırsal bölgelerle iyi iletişim. |

(c) Cemaat önderleri: *ulema* (*ilmiye*), bazı aileler toprak sahibi, bazıları ise küçük ölçekli ticaretle ilgili. Öğretmenler, bütünüyle dini. Üst *ulema* sıraları merkezi hükümeti desteklemekteydi ve halk dininin temsilcilerinden tamamen uzaktı.

(c) Besiciler: Çoğunlukla kırsal bölgelerde yaşayan tüccarlar tarafından imparatorlukta ya da dışarıda satılan büyükbaş hayvan, domuz, koyun, vs.

(d) Cemaat önderleri: genellikle (b) ve (c) şıklarındaki mesleklerle ilgilenen yerel cemaat liderleri (*kocabaşı*, *çorbacı*, *voyvoda*); genellikle tüccarlarca kurulan ve korunan kiliselerde ve cemaat okullarında çalışan rahipler. Alt düzey ruhban kırsal kitlelerle yakından ilgili.

(e) Aydınlar; bazıları yurt dışında okumuş öğretmenler ve yazarlar; laik kafalı ve milliyetçi görüşlü.

### 3. *Çalışan Gruplar*

(a) Loncalardaki çıraklar ve düzensiz ödeme biçimleriyle çeşitli zanaatlarda çalışan işçiler. 19. yüzyılda kentlerde alt işçi sınıfı haline geldi.

(b) Köylüler: çoğunlukla küçük toprak sahibi, bazıları toprak sahibi olmayan eski askerler. Birçoğu gayrımüslimler tarafından 2 (b), (c) ve (d) şıklarında sayılan işlerde çalıştırıldılar.

(a) Ticaret ve küçük imalathanelerde genellikle düzenli fakat çok düşük maaşlarla çalışan işçiler.

(b) Köylüler: birçoğu başlangıçta *ayan* ve *çorbacı*ların topraklarında çalışmaktaydı; bir kısmı ise kişisel topraklarına sahipti. Bazıları gerilla savaşında önemli bir rol oynayan *hayduk* gruplarında asker oldular.

### 4. *Göçebeler*

Anadolu'da Yörük ve Türkmenler, Irak ve Suriye'de bedevi aşiretleri ve Çingeneler (tümü Türkçe konuşmaktaydı).

Pindus dağlarındaki Eflaklılar; Çingeneler.

## Toprak Tasarruf Sistemindeki Değişim ve Yeni Bir Mülkiyet Sisteminin Ortaya Çıkışı

On dokuzuncu yüzyıl Ortadoğu'da çok kapsamlı yapısal değişikliklerin gerçekleştiği bir dönem oldu. Önceki yüzyıllarda iç güçler değişime neden olurlarken ondokuzuncu yüzyılda değişim doğrudan doğruya Batılı güçler tarafından başlatıldı, aslında bu güçlerin baskısıyla değişim gerçekleşti. Bu, iç yapısal dönüşüm sürecini hızlandıran ve biçimini belirleyen dışsal bir değişim dürtüsüydü. Avrupa etkisi geleneksel devlet otoritesini zayıflattı ve yurtdışı piyasaların gereksinimlerine göre özel toprak mülkiyeti, ticaret ve tarımsal üretim artışını harekete geçiren yeni yasal ve siyasal kurumların ve düzenlemelerin benimsenmesine yol açtı. Rusya'nın ve bir ölçüde Avusturya'nın baskıları, Osmanlı hükümetini yardım amacıyla Fransız ve İngilizlere dayanmaya zorunlu kıldı. Bu yardıma karşılık hükümet ticaret üzerindeki kısıtlamaları kaldırdı ve Avrupa mamûl maddeleri için gümrük tarifelerini düşürdü. Bu önlemler, aslında, iktidarı yeniden kuracak ve devletin bekasını sağlayacak yeni yöntem ve araç arayışlarının ardından gelmiştir. Üçüncü Selim'in iktidarı (1789-1807) gibi erken bir dönemde devlet adamlarının ortaya koydukları öneriler, yalnızca yönetsel ve askerî reformları değil, aynı zamanda üretimi arttırmak için düzenlenmiş önemli ekonomik ve mali önlemler de içermekteydi.[11] Hükümeti, 1839'da, top-

11 Üçüncü Selim'e kendi isteği üzerine sunulan *layiha*lar (reform muhtıraları) arasında Tatarcık Abdullah'ınki özel bir dikkati hak etmektedir. Tatarcık Abdullah, iltizamı kaldırmayı, özel müteahhitler aracılığıyla madencilik ile imalatı geliştirmeyi, tahıl ürünleri gibi tarımsal mallarda devlet tekellerini kaldırarak serbest ticarete izin verilmesini önermekteydi. Buna ek olarak, vergileri ödeyemedikleri için topraklarını terk eden köylülerin güç koşullarına dikkat çekti. Daha sonra, ondokuzuncu yüzyılın başlarında Sadık Paşa, mülkiyet hakkından ve bunun ürünlerinden yararlanma hürriyetinden tarımsal üretimi harekete geçirebilecek dürtüler olarak söz etmekteydi. A. F. Miller, "Disintegration of the Military Fief System and Attempts at Reforms in Turkey in the Late 18th – Early 19th Centuries", *Proceedings of the Twenty-Sixth International*

rak mülkiyeti de dahil olmak üzere sultanın uyruklarının mülklerine saygı gösterme sözünün büyük önem taşıdığı Tanzimat Fermanı'nı yayınlamaya iten de tüm bu gelişmelerin özüydü. Sonraları, 1845'ten itibaren hükümet, sonunda 1858'de kabul edilen yeni bir Arazi Kanunnamesi yapma hazırlıklarına girişti. Başka bir çalışmada bu Kanunnamenin yapısal değişim ve katmanlaşma için yeni koşullar yaratmadaki önemini belirtmiştim.[12] Kanunname, özel mülkiyetle ilgili esnek İslami hükümlere görünüşte saygılıydı, fakat toprağın, piyasa ekonomisinin gerekliliklerine göre herhangi bir ekonomik veya ticari amaçla kullanımını ve el değiştirmesini (satış, kiralama, ipotek) yasallaştırmakta ve düzenlemekteydi. Bu, toprağı, geçmişte olduğu gibi sosyoekonomik düzenin istikrarlı bir temeli olması yerine, piyasada alınıp satılabilen bir mal haline getirmenin ilk adımı oldu. Yabancılar zaten toprak edinme haklarına sahiplerdi. Hükümet, kişilerin *ayan*lardan ve *sipahi*lerden edindikleri toprağı özel mülkiyet olarak kaydettikten sonra kalan devlet topraklarında kendi tasarruf hakkını yeniden teyit etti. Aslında devletin yeniden mülkiyeti altına aldığı topraklar, eski kullanıcıları tarafından geliri bazı dinıya da toplumsal işlevlere tahsis edilmiş devlet toprağı olan özel bir *araziyi emiriye-i mevkufe* türüne dönüştürülmüştü. Gerçekte pek çok durumda devlet ileri gelenleri, *vakfiye*nin sunduğu kolay ve göreli olarak tehlikesiz araç vasıtasıyla devlet topraklarının gelirini kendi çocuklarına devretmişlerdi. Bu, toprak da dahil olmak üzere mülkiyeti devletin müsaderesinden muaf hale getirirken, mülkün gelirinin dini bir amaca tahsis edildiği yazılı bir anlaşmaydı.

1858 Kanunnamesi, ilk bakışta devletin mülkiyet haklarının ve toprak üzerindeki denetiminin yeniden belirlen-

*Congress of Orientalists*, 2, ss. 151-156, 1964.

12 Kemal H. Karpat, "Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, der. W. Polk, R. Chambers, Chicago, 1968.

mesi gibi görünebilir. Aslında Kanunname eski sistemden kesin bir biçimde ayrılmaktaydı. Vurgu üretim üzerine yapılmıştı ve hükümet toprak üzerindeki haklarını ve denetimini üretimi harekete geçirmenin araçları olarak kullanmaya çalıştı. Eski sistemde, kısmen 15. ve 16. yüzyıllardaki *tımar* dönemi dışında, devlet denetimi, görevi vergi ve harçlardan gelen gelir akışını güvence altına almak olan aracılar vasıtasıyla uygulanmaktaydı. Ondokuzuncu yüzyılda hükümet, toprağını, merkezi bir arazi yönetimi aracılığıyla sanki büyük bir toprak sahibi gibi idare etmeye çalıştı. Memurlardan toprağı kiralamaları, harç ve vergileri toplamaları beklendi. Ancak devlet topraklarıyla ilgili yeni sistem işlemedi, çünkü bütünüyle itici güç, yani toprağı satma, ipotek etme, bölme haklarından gelen mülkiyet hakları ve faydalar çok sınırlıydı. Kanunname tarımsal üretimi harekete geçirmiş gibi görünmüyordu ve bu, hükümetin Kanunnameyi yapmadaki başlıca amacı olduğundan hükümet ilk baştaki amacını gerçekleştirebilmek için Kanunu değiştirmeye başladı. Sonuç olarak Arazi Kanunnamesi, devlet topraklarının özel koşullar altında kişilere satışını kolaylaştırma, tasarruf sahiplerinin devlet topraklarını kullanmalarına, toprağı sanki kendi mülkleriymiş gibi ipotek etmelerine ve miras bırakmalarına izin vermek amacıyla sürekli olarak değiştirildi. Kanunname, Jön Türkler döneminde (1908-1918) daha da liberalleştirildi. (Mısır toprak sistemi tarihi, burada toprak sahibi bir grubun Ortadoğu'nun diğer bölgelerine oranla daha hızlı ortaya çıkması dışında Osmanlı'ya benzemektedir.)

Mülkiyetin tanımında ve kullanımındaki değişikliklerin sonuçları çok ötelere uzandı. Kanunname, toprak sahipleri gruplarının oluşum yollarını açtı. Hükümet, tarıma olan ilgiyi arttırmak ve üretimi harekete geçirmek için kişilere daha serbest mülkiyet hakları bahşetti. Sonuç olarak, eskiden *sipahi* ve *ayan* tarafından köylüye verilen kira söz-

leşmeleri de dahil olmak üzere çeşitli tapu senetlerine dayanan toprak sahipliği iddialarını çok fazla araştırmadan kabul etti. Kasaba ve köylerde biraz etkiye sahip bulunan kişiler yerel memurların da yardımıyla genellikle büyük toprak parçaları elde ettiler. Diğer bölgelerde, özellikle Irak, Suriye ve Güney Anadolu'da aşiret reisleri ve şeyhler, bir gecede yasal toprak sahipleri olacak biçimde aşiret topraklarını kendi adlarına kaydettirdiler.[13] Zamanla, özellikle piyasa ekonomisinin bu alanlara girmesinin ardından, aşiret *şeyhleri* ve özellikle bunların mirasçıları toprağı aşiret üyelerine kiralıyorlar ya da aşiret üyelerini ortakçı veya tarım işçisi olarak kullanıyorlardı. Ondokuzuncu yüzyılın sonunda, Anadolu ve Ortadoğu kentlerinin üst tabakaları, toprak sahipleri gruplarından, cemaat önderlerinden, tüccardan, çeşitli dini tarikat liderlerinden ve hatta kimi toprak çıkarlarına sahip bazı bürokrat ve aydınlardan oluşmaktaydı. 1860'lardaki yönetsel reformlar, bu gruplara, yeni kurulmuş olan vilayet ve belediye meclislerine üye olarak siyasal yetke edinme olanağı sağladı.[14] Son olarak, 1876 Kanunu Esâsisi, bu ileri gelenlerin mebus olmalarına imkân verdi ve ilk kez olmak üzere, bu gruplara, kendilerini yaratan fakat toprak üzerinde mutlak kontrolü ve siyasal otoriteyi gerçekleştirmeleri çabalarına karşı çıkan grup olan bürokrasiye karşı şikayetlerini dile getirmek hususunda siyasal bir meşruiyet temeli sağladı.

İdare meclisleri üyeliğinin ve 1876 Kanunu Esâsisi'nin, sınıfların içinde doğduğu değişim süreçleri için gerekli bulunan göreli özgürlük atmosferi olan siyasal ortamı sağladığı da belirtilmelidir. Sonunda parlamentonun Sultan tara-

13 Bkz. M. Kerr, *Lebanon in the Last Years of Feudalism, 1840-1868*, Beyrut, 1950.

14 Bkz. Kemal H. Karpat, "The Ottoman Parliament of 1877 and its Social Significance", *Actes du Premier Congres International des Etudes Balkaniques et Sud Européennes*, Sofya, 1949. Ayrıca Bkz. Albert Hourani, "Ottoman Reform and the Poitics of Notables", Polk ve Chambers, *age* içinde, ss. 41-68.

fından 1878'de kapatılmasının ardından bazı eski milletvekilleri ve aydınlar grubunun belkemiğini oluşturan bazı milletvekili çocukları, dostları ya da arkadaşları, Kanunu Esâsi'nin yeniden uygulamaya konulması ve Meclisin yeniden toplanması için otuz yıllık bir mücadeleye önderlik ettiler. Mısır'ın *Nüvvâblar* Meclisi ve İngiliz destekli Parlamento deneyimi, Mısır'da toplumsal çatışmanın yabancı işgaliyle şiddetlenmesi ve bir şekilde yapısal değişimin yönünü saptırması dışında Osmanlı deneyimine yakından benzemektedir. Tüm pratik amaçlarıyla sınıfların oluşumuna doğru bir toplumsal katmanlaşma gelişmekteydi.

## Sonuçlar

Özel mülkiyetin, devlet tarafından özel mülkiyet üzerindeki haklara tecavüze karşı yasal ve anayasal koruma ile birlikte baskın mülkiyet biçimi olarak kabulü, Ortadoğu'da toplumsal katmanlaşma tarihinde bir dönüm noktası oldu. Mülkiyetin, özellikle toprak mülkiyetinin dokunulmazlığı, geçmişte *mülk* ve *vakıf* topraklarının durumunda olduğu gibi dinsel emirlerin sonucu olmak yerine kişi haklarının bir parçası olarak düşünülmekteydi. Müslüman dünyanın tarihinde ilk kez olmak üzere özel mülkiyetin kapsamı ve mülkiyetin ticari amaçlarla kullanımı genişletilirken mülkiyet hakları ve toprakta devlet denetimi sınırlandırıldı. Mülkiyetle ilgili eski kanunlardan artakalanlar zamanla ortadan kaldırıldı. Örneğin Türkiye 1926'da İsviçre'den bir Medeni Kanun adapte etti ve toprak ilişkileri de dahil olmak üzere bütün mülkiyet ilişkilerini bu kanun hükümlerine tabi kıldı. 1858 Arazi Kanunnamesi'nin aynı yılda kaldırılması da yeterince önem taşımaktaydı.

Arazi sahipleri açısından, toprak iktisadi bir araç olarak düşünülmeye başlandı. Tapu, arazi sahiplerine topraklarını ve toprak ürünleri üzerinde denetim kurma olanağı sağladı.

Toprağın özel kişilerin ellerinde yoğunlaşması sürdü.

Bu sürecin, 1920'den sonra Avrupalı mandacı güçlerin varlığıyla hızlandırıldığı Mısır, Irak ve kısmen Suriye'de toprak sahipleri, önemli derecede siyasal etkiye de sahip yeni, fakat ilkel bir toplumsal sınıfın çekirdeğini oluşturdu. Kısmen eski yapıların varlıklarını sürdürmesi ve tabaka zihniyetinin devam etmesi nedeniyle toprağın prestij ve statü elde etmek amacıyla da yoğunlaştığı doğrudur, ancak bu nadiren oluyordu.

Modern Ortadoğu'nun toplumsal katmanlaşmasında çok önemli roller oynayan aydınlar, ordu ve bürokrasi gibi kimi önemli grupları göz ardı etmekle suçlanacağımdan kesinlikle eminim. Aslında, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, ekonominin devlet tarafından sahip olunan ve işletilen bölümünün hızlı kalkınmasını da kapsayacak biçimde "sosyalist" eğilimlerin yeniden doğuşundan söz etmemekle sorumlu tutulabilirim. Hemen belirtmeliyim ki, amacım toprakla, yani başlıca üretim aracıyla ilgili mülkiyet haklarının tarihsel evrimini incelemek ve bunu çağdaş Ortadoğu'nun katmanlaşmasındaki rolünü vurgulamaktı. Aydınlar ile sivil ve askeri bürokrasi içinden birçok kişinin toprak sahiplerinin oğulları ve torunları olduklarını ve topraktan elde edilen servetin onlara eğitim görmeleri için gelir ve kendi cemaatleri içinde toplumsal bir statü sağladığını belirtmek yeterlidir.

Devletçiliğin yeniden doğuşuyla ilgili olarak yanıt çok daha karmaşık olacaktır. Bu, modern Ortadoğu'da toprak reformu ve sanayileşmenin gerçek doğasının ve amaçlarının incelenmesini gerektirmektedir. Dahası böyle bir inceleme, birçok Ortadoğu hükümetinin uygulamadaki iktisadi politikalarının, özel mülkiyetin kapsamını sanayi sektörüne fiilen genişletip genişletmediğinin açık bir biçimde sorgulanmasını da içermelidir. Birçok hükümetin devletçi politikalarının, genellikle "sosyalist" olarak adlandırılmalarına ba-

kılmaksızın, devletin sahip olduğu ve devlet tarafından işletilen büyük sanayi tesisleri yarattığı doğrudur. Fakat aynı politikalar, mülkiyeti küçük girişimcilere ait olan ve onlar tarafından işletilen çok sayıda daha küçük ölçekli sanayi tesislerinin gelişimini de başlatmıştır. Devlet ve özel girişim genellikle rekabet halindedir ve iç piyasalar üzerinde etki için birbirleriyle çatışma içindedirler. Türkiye'de bu çatışma, "karma ekonomi" olarak adlandırılan ve kamu iktisadikuruluşları yanında özel mülkiyet ve özel girişimi de kabul eden bir tür uzlaşma ile sonuçlanmıştır. Mısır ise sosyalist devletçilikten bir tür serbest girişim sistemine doğru dönüyor gibi görünmektedir. Gerçek ise, Ortadoğu'da devletçiliğin özel bir sanayi sektörünün gelişimi için teknolojik ve mali temeli sağlamasıdır. Tarım reformu ve büyük toprak mülkiyeti üzerine konan kısıtlamalara rağmen devletin tarıma müdahalesi düşük düzeyde kalmıştır. Devletçilik ile sanayileşmenin toplumsal katmanlaşma üzerindeki etkileri oldukça yaygındır. Devletçilik eski tabakaların pek çok kalıntısını ortadan kaldırmıştır. Aynı zamanda yaşamsal öneme sahip bir dizi sorun da yaratmıştır. Günümüzde Ortadoğu'nun karşı karşıya bulunduğu en önemli sorun, toplumsal yapısının geleceğidir. Burada üç seçenek söz konusudur: İlki, özel mülkiyet ve bireysel girişime dayalı çağdaş, bütünsel bir ekonomik ve toplumsal sistemin kabul edilmesi. İkincisi, sosyalist gelişmeyi takip etmek ve birçok aydın tarafından da arzulandığı gibi Marksist bir toplumsal örgütlenme sisteminin benimsenmesi. Üçüncüsü, çağdaş koşulların baskılarını Ortadoğu siyasal ve kültürel mirası ile uzlaştırabilecek yeni bir devletçi sistemin tasarlanması. Bu üç seçenek arasında yapılacak seçim, iç gelişmeler, özellikle de dış gereklilikler tarafından belirlenecektir. Fakat bu konunun tartışılması ne kadar ilginç olursa olsun bu çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır.

# *MESA* ve Ortadoğu'da Millet ve Milliyet Üzerine Düşünceler*



Başkanlık konuşmamın konusunu düşünmeye oldukça fazla zaman ayırdım. Aklıma ilginç ve çekici pek çok fikir geldi. İlk olarak, kendimi araştırma ve inceleme için yeni bir yön gösterebilecek bazı çetin konulara yönlendirebilirdim. Örneğin, Ortadoğu köylülerinin toplumsal değişme ve çağdaşlaşma algılamalarıyla ilgilenmeyi düşündüm, çünkü bu konuda söylenip yazılanlar, en iyi durumda Ortadoğu seçkinlerinin görüşlerini, en kötü durumda ise araştırmacının kendi umut ve eğilimlerini yansıtmaktadır. Kışkırtıcı bir konu olmasına rağmen, çok yoğun bir çalışma gününün ardından ve dolu bir mideyle hazmı çok uzun ve güç olmasın diye bu konuyu tartışmaktan vazgeçtim. Ancak, Diyarbakır bölgesinde Suriye sınırına yakın bazı köylülerle yakın zamanlarda yaptığım bir görüşmeden bahsetmeden geçemeyeceğim. Havadan sudan söyleşme diye çevirebileceğim uzun saatler süren *"sohbet"*in ardından

* "Remarks on *MESA* and Nation and Nationality in the Middle East", Presidential Address - MESA 1985, *MESA Bulletin*, 20, 1986. MESA (Ortadoğu Çalışmaları Derneği Başkanı'nın Konuşması, 1985.

köylülere, geçtiğimiz yirmi yıl boyunca yaşamlarında meydana gelen kimi değişikliklerin bir listesini yapıp yapamayacaklarını sordum. Köylülerin şimdi *"daha medeni"* ya da "daha çağdaş" olduklarına ilişkin yorumlarıyla şaşkınlığa uğradım. *Medeni* kavramı, normalde kentte elde edilen daha üstün bir yaşam tarzını ifade eder. Onlara yaşamlarını daha *medeni* yapan şeyi sordum ve bunun TV olduğunu söylediler. Çağdaşlaşma sürecinde iletişimin etkisini vurgulayan sosyal bilimciler öne geçmiş görünmekteydi. Ardından, köylülere en beğendikleri TV programının ne olduğunu sordum. *"Reklamlar"*, yani TV ilanları, en beklemediğim yanıttı. En beğendikleri programın reklamlar oluşu hakkındaki açıklamaları da aynı şekilde beklenmeyen, fakat anlam ifade eden bir açıklama oldu. "Reklamları izliyoruz" dediler, "çünkü giyimde, makinelerde ve kentteki diğer şeylerde yenilikleri öğreniyoruz ki onları alabilelim ve şehirliler gibi yaşayabilelim. Köyümüz şehre benzemiyor, fakat evimizin içinde şehirlilerin gerisinde kalmamaya gayret ediyoruz." Söylemeye gerek yok ki bu, pratik, hedonist bir çağdaşlaşma görüşüydü, ama ekonomik, siyasal ve toplumsal anlamlarla yüklü bir anlayıştı.

Konu araştırmamızda, Müslümanların kendi İslami köktendincilik görüşlerini tartışma fikriyle de ilgilendik. Bize göre, en önemli sorun İslam'ın Batı'yla karşılaşması ve teknolojik değişmeyle gelen köklü değişiklikler *değildir*. Her şeyden evvel, İslam Batı'yla (ya da Batı'nın uzantılarıyla) en başlarda ilişki kurmuştur ve bu ilişkiler günümüze değin evrimleşmiştir. Temel sorun, yalnızca bir İslam varken, kendilerine dayatılan çeşitli yeni statülerle uzlaşma arayışında olan birçok İslami toplumun bulunduğu gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Dünyanın her yanındaki İslami toplumlar, yeni görevler, amaçlar ve konumlar oluşturmalarını ve siyasal kimliklerini yeniden tanımlamalarını gerektiren yeni siyasal, toplumsal ve ekonomik örgütlenmelerle

karşı karşıya bulunuyorlar. İslami toplumların, doğaları gereği evrimin diyalektik bir biçimine uydukları inancındayım. Aslında bu toplumlar geride bıraktığımız ondört yüzyıl boyunca az ya da çok düzenli bir gelişme, olgunlaşma ve çöküş dizgesinde sürekli olarak evrilmişlerdi. Günümüzde İslami toplumlarda meydana gelen en önemli değişim, ya şeklini kendilerinin belirlediği bir biçimde ya da seçilmiş temsilciler aracılığıyla karar verme sürecine halk katılımının başlamasıdır.

Bana sorarsanız, İslami köktendincilik, Müslüman toplumlarda kitlelerin kendi iç gerçeklikleri, istemleri ve arzuları ile uzlaştıkları bir süreçtir. Bu konuyu burada keseceğim, çünkü [konu hakkındaki] tüm düşüncelerimin sonunda konuşmamın *MESA*'nın sorunlarına ayrılması gerektiğine karar verdim. Bu çerçevede değinmek istediğim dört nokta bulunmaktadır. İlk iki sorun teknik bir yapıdadır ve doğrudan doğruya *MESA* ile ilgilidir; üçüncüsü üyelerimizin çalışma alanlarının genişletilmesiyle ilgilidir; dördüncüsü ise başlıca Osmanlı devletinin parçası olmuş bulunan Müslümanlar içinde ulus oluşturma sorunu ile ilgilidir.

*MESA*'nın kurucularından, sürekli üyelerinden ve destekçilerinden biri olarak, derneğin başarısının en ileri beklentilerimizden de öte olduğunu düşünmekteyim. Üyelerimizin sayısı, Ortadoğu devlet ve toplumlarının her alanıyla ilgili yayımlanmış kitap sayısında olduğu gibi sürekli olarak arttı. Ancak, derneğimiz, belki İsrail, biraz da Türkiye haricinde Ortadoğu'nun kendisinde büyük ölçüde bilinmemektedir. Bunun birçok ve çeşitli nedenleri bulunmaktadır ve burada özellikle bunlarla ilgilenmek gibi bir niyetim yok. Yönetim Kurulu geçmişte bu sorunla çeşitli yöntemlerle uğraştı, fakat tutarlı bir politika oluşturamadı.

*MESA* Başkanı'nın Ortadoğu ülkeleriyle ve Ortadoğu çalışmalarıyla ilgili diğer ülkelerle mümkün olduğu kadar çok ilişki kurmakla görevlendirilmesi gerektiğini düşün-

mekteyim. Başkana, *MESA*'yı temsil ve amaç ve faaliyetlerini dışarıda tanıtmak için özel güçler ve yetki verilmelidir. *MESA* görevlileri arasında şimdiki görev ve yetki dağılımı Başkan'ı, temel görevi iki kurul toplantısına başkanlık etmek ve yıllık kongrede bir konuşma yapmak olan yalnızca sembolik bir yönetici durumuna indirgemektedir. Kuşkusuz Başkan Yönetim Kurulu'na öneri getirerek faaliyet başlatabilir. Ancak, yeni bir başkan tüm konulara alışkanlık kazanıp Kurul çalışmalarını öğrenene kadar görevi sona ermekte ve yerini, bu konuşmanın sonunda benim de yapacağım gibi, başkan seçilecek olana terk etmektedir.

Başkan'ın, yönetsel yetenek, kişilik ve *MESA*'nın gelişimine katkı potansiyeli temelleri yerine, genel olarak belirginlik ve çalışma alanına yaptığı katkı temeline göre seçilmesi söz konusudur. Başkan seçilmek bir onurdur, fakat bunun çok daha fazla şeyler ifade etmesi gerekmektedir: başkan, *MESA*'nın uzun dönem çıkarlarını geliştirme yeteneğine sahip, yalnızca akademik başarıları nedeniyle değil, aynı zamanda derneğin daha fazla gelişmesi için yapabilecekleri dolayısıyla seçilmiş biri olmalıdır.

Sonuç olarak, *MESA* başkanlığı konusunda şu önerilerde bulunacağım: ilk olarak, her başkan adayı, kariyer bilgisine ek olarak, derneğin gelişimi için adayın planının ana hatlarının belirtildiği bir-iki sayfalık bir "tasarı" açıklaması sunmalıdır; ikinci olarak, başkanın fiili döneminin iki yıla çıkarılması gerekmektedir; ve üçüncü olarak, başkana faaliyet başlatma ve derneği temsilde daha fazla sorumluluk verilmelidir. Tüm bunları söylemekle, önerilerimin, İdari Sekreterliğin ya da Yönetim Kurulunun yetke ve sorumluluklarında bir azalma gerektirmediğini, fakat bunun yerine *MESA*'nın Ortadoğu ülkelerinde tanınma gereksinimiyle uyumlu olarak başkana yeni faaliyet alanlarının yaratılmasını gerektirdiğini de eklemeliyim.

İkinci konum akademik özgürlük ve etik kavramlarıy-

la ilgilidir. Ortadoğu, bölgenin çözüme ulaşmamış ulusal ve uluslararası sorunlarından kaynaklanan siyasal anlaşmazlıklarla bölünmüştür ve bu da, maalesef, alanımızdaki bilimsel çalışmalara yansıyan bir durum almıştır. Sorunlardan biri, (hangi nedenlerle olursa olsun) birbiriyle rekabet halindeki görüşlerden birini kabul eden kimi bilim adamlarının, sonra da bu seçtiği görüşü, farklı görüşlere sahip diğer bilim adamlarına şiddetle karşı çıkarak bu alandaki bilimsel çalışmaların geleceği için hayra alâmet olmayan bir görev aşkıyla benimsemeleridir. Bunlar, kendi görüşlerine karşı gelen meslektaşlarına çamur atma, onların görüşlerine, hatta onların bütün çalışma alanlarına olan ilgiyi azaltma amacıyla haklarında olumsuz bir imge yaratma ve böylece karşı görüş ve bilginin yayılmasını önleme arayışı içindedirler. Bu tür uygulamalar en temel akademik özgürlük kavramına terstir ve söylemeye de gerek yok, bunlar, bütün genel Ortadoğu Çalışmaları alanına karşı bir tehlike oluşturmaktadırlar.

Başkalarının bir konu hakkındaki görüşlerine, bu görüşlerle çelişen kendi araştırma sonuçlarını sunarak, başkalarının araştırma yöntemlerinin geçerliliğine karşı sağlam kanıtlarla desteklenmiş itirazlar öne sürerek ya da başkalarının sonuçlarını dikkatle usa vurulmuş kendi sonuçlarıyla karşılık vererek itiraz etmek gerçek bir bilimsel tartışma içine girmektir. Birinin görüşlerini önyargı ve tutkulara hitap eden bir biçimde (*ad hominem*) yönlendirmek ise bilimsel çalışma içinde hiç yeri bulunmayan propaganda ile ilgilenmek demektir.

Daha da önemli diğer bir sorun da bazı Ortadoğu uzmanı bilim adamları ile çeşitli hükümet kurumları, özellikle de istihbarat örgütleri arasındaki gizli, anlaşmalı ilişkilerin geliştirilmesidir. Bu konu geçmişte önünüze gelmişti ve burada konunun geçmişini tartışmayacağım. Bu sorunu ilgilendiren konuyu son derece önemli kılan, bu tür ilişkile-

rin varlığının bütün bir Ortadoğu çalışmaları alanının hayatiyetine yönelttiği tehdittir. En başta, bir bilim adamı ile bir hükümet kurumu arasında çalışma konusunu belirleyen gizli, anlaşmalı bir sözleşmenin, nesnel olguyu uygun bir sonuçtan daha önemsiz bir hale getirerek araştırmanın kendisinin nihai bulgularını etkilemesi zorunludur. Üstelik, bu ilişkiler, hükümet tarafından kullanılan bu kişilerin çalıştığı kurumların yöneticilerine genellikle bildirilmemekte; bu da kendi çalışmaları için zorlukla araştırma desteği bulma mücadelesindeki gerçek bilim adamlarının aleyhine bir durum yaratmaktadır.

Bereket versin, bu gizli desteklerle yapılan çalışmaların, konularını saf entelektüel ilgi ve bilimsel adanmışlıkla seçen bilim adamları tarafından üretilen aynı türdeki çalışmalardan nitelik açısından daha değersiz olduklarını gördük. Ancak, bazı Ortadoğu araştırmacıları ile istihbarat örgütleri arasındaki ilişki haberleri, Ortadoğu ülkelerinde alanımızın imajı üzerinde yıkıcı bir etkide bulunmaktadır. İstihbarat örgütleriyle bu ülkenin Ortadoğu araştırmacıları arasındaki büyük küçük bütün bağlantılar Ortadoğu basın yayın kuruluşlarında yayımlanmaktadır. Ortadoğu'nun pek çok yerinde basın yayın kuruluşlarının, yalnızca haber yayma kanalları olmak yerine kamuoyu oluşturucu kurumlar olduğu düşünüldüğünde, istihbarat örgütü-Ortadoğu araştırmacısı arasındaki bağlantılar hakkındaki gazete ve televizyon haberlerinin yapacağı geniş etki kolaylıkla takdir edilebilir. Bazı meslektaşlarımız, geçmişte, bu haberler nedeniyle araştırma izinlerinden yoksun kalmışlar ya da bazı ülkelere giriş izni alamamışlardır. Birçok Ortadoğu ülkesinde, genellikle istihbarat toplama ile ilgili kuşkular üzerine Barış Gönüllüleri programları sona erdirilmiştir. Şimdi, ne kadar ilgisiz ve dürüst olursa olsun Ortadoğu'da çalışan herhangi bir bilim adamının, kimi yerel aşırı gruplar tarafından istihbarat ajanı olarak görülmesi, kaçırılma-

sı ya da öldürülmesi konusunda ürkütücü bir olasılık bulunmaktadır. Durum, Sovyet yayınlarının, özellikle de yanlış bilgi servislerinin Ortadoğu çalışmalarının geliştirilmesi konusundaki Amerikan çabalarını gözden düşürmek için elinden geleni yapmalarıyla daha da şiddetlenmiştir. İstihbarat örgütleri tarafından finanse edilen çalışmalardan ya da konferanslardan ne yarar sağlanırsa sağlansın, bu yarar, muhtemelen, araştırmaları için gerekli bilginin bulunacağı Ortadoğu'da çalışmayı gerçek bilim adamları için tehlikeli ve olanaksız bir hale getirerek ve tüm bulgular hakkında kuşku yaratarak bir bütün olarak alana verilen uzun dönemli ve kalıcı zarara oranla önemsiz kalacaktır. Böylece bir-iki meslektaşımızın açgözlülüğü ve hırsı hepimize zarar verebilir ve seçtiğimiz araştırma alanını mahvedebilir.

*MESA*'nın nihayette birbirinden ayrılamayan akademik özgürlük ve bilimsel etik sorunuyla baştan uğraşması gerektiği inancındayım. Geçmişte yalnızca iki kişiden oluşan Etik Komitesi beş kişiye çıkarılmıştır. Etik Komitesi'nin yetki alanının akademik özgürlüğü savunmak ve *MESA*'nın etik standartlarını savunmak amacıyla acilen harekete geçebilmesine olanak sağlayacak biçimde genişletilmesi gerektiğini şiddetle düşünmekteyim. Etik Komitesi açıkça, yalnızca Yönetim Kurulu'na karşı değil, aynı zamanda son aşamada üyelere karşı da sorumlu olmalıdır. Ancak, *MESA* üyeleri tarafından Komite ve Kurul'a, akademik özgürlük ve etik sorunlarla ilgili bütün konularda kendiliğinden faaliyete geçebilmek için yeterli yetki verilmelidir. Tasarladığım faaliyet, temel olarak, özel bir konuda ilgili bütün kişilerden bilgi toplamayı, Yönetim'e belirli çözümler önermeyi ve uygun bir duruma gelir gelmez *Bulletin* ve *Newsletter* aracılığıyla *MESA* üyelerini bilgilendirmeyi içermektedir. Etik Komitesi'ni daha da kurumsallaştırma, yetki ve hareket serbestliğini artırma konusundaki önerim, *MESA*'nın asıl bilimsel amaçlarına da uygun düşmektedir. *MESA*'nın ge-

liştirmek üzere kurulduğu akademik özgürlük ve bilimsel standartların savunulmasında böyle güçlü bir faaliyet, öyle inanıyorum ki, hem uygun hem de gereklidir.

Üçüncü konum Ortadoğu çalışmalarının Orta Asya'ya uzanmasıyla ilgilidir. Genel Ortadoğu çalışmalarının, başlıca yirminci yüzyılda meydana gelen olaylar, özellikle de Arap-İsrail çatışması üzerine odaklanan giderek dar bir çizgi izlediğini derin bir üzüntüyle itiraf etmek zorundayım. Çağdaş Ortadoğu ve özellikle Arap-İsrail çatışması ile ilgili derslerin, öğrencileri çekmede çok başarılı olduğu ve Ortadoğu çalışmaları alanının gelişiminde önemli bir rol oynadığı konusunda hiç kuşku yoktur. Ancak bu gelişme, kısa dönemde ne kadar yararlı olursa olsun, sonuçları uzun dönemde alan üzerinde yıkıcı etkide bulunacak dar görüşlü, gazetecilik türü bir araştırma biçimini geliştirme eğilimi gösterir. Ortadoğu'nun yakın çevresinde, araştırmacılar tarafından büyük ölçüde inceleme konusu yapılmamış, toplumu, kültürü ve tarihi Ortadoğu toplumu, kültürü ve tarihinin ardısıra evrilmiş ve yakın zamanlara kadar Ortadoğu'nun parçası olarak düşünülmüş geniş bir alan bulunmaktadır. Bu alan, belirsiz bir biçimde Orta Asya olarak bilinen alandır. Aslında bu terim sınırlayıcıdır, çünkü halkları, dinsel, kültürel ve dilsel olarak Ortadoğu halklarıyla yakından ilgili olan Kafkaslar'ı, Sovyetler Birliği'nin orta Volga bölgesini, Batı Sibirya'yı ve Batı Çin'i dışarıda bırakmaktadır. Orta Asya, yakın zamanlara kadar daha geniş Sovyet çalışmaları sınıflandırması içinde bulunan bir alan olarak görülmekteydi. Sovyet çalışmaları da büyük oranda Slav ve Rus çalışmalarını kapsadığından Orta Asya bölgesi gözardı edilmekteydi.

Alanımızın kapsamını Orta Asya ve Kafkaslar'ı kapsayacak biçimde genişletmemiz gerekmektedir. Bunu yapmak için, hem bilimsel hem de pratik birçok neden bulunmaktadır. İzin verirseniz bilimsel nedenlerden bazılarına

değinmek istiyorum. Buhara ve Semerkand'ın Şam ve Bağdat kadar önemli, ilk Müslüman eğitim merkezleri olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Yalnızca ikisinden bahsedecek olursak Farabî ve İbnî Sinâ gibi çok önemli entelektüel kişilikler Orta Asya'dan gelmiştir. Kırım, Kafkaslar ve Orta Asya Müslümanlarının çağdaşlaşma süreçleri, Müslüman dünyadaki toplumsal ve kültürel değişim olgusuna eşsiz ve mükemmel öngörüler sağlayan kendilerine has özgün bir yol izlemiştir. Aslında, Ortadoğu ve Orta Asya sosyopolitik dönüşüm modelleri üzerine yapılacak karşılaştırmalı bir çalışma, değişim ve çağdaşlaşma olgusu hakkındaki anlayışımızı çok büyük ölçüde zenginleştirecektir. Hem eski, hem de çağdaş Orta Asya edebiyatı, özgün modeller olarak hizmet etmiş bulunan İran, Arap ve Türk edebiyatlarının pek çoğuyla eşit değerdedir. Orta Asya'nın kadim, özgün aşiret yapıları ve bunların devlet ve toplumlar içindeki başkalaşmış biçimleri, sosyolog ve antropologlara özgün çalışma konuları sağlamaktadır. Orta Asya uygarlıkları, sanatçılara olduğu kadar bilim adamlarına da büyük bir haz verecek kadar zengindir. Son olarak, İslam ve Orta Asya İslami toplumlar çalışmaları, din araştırmacılarına, konularında yeni başlangıçlar yapmalarında yardımcı olacaktır.

Ortadoğu ve İslam toplumları çalışmalarında deneyimli bulunan biz bilim adamlarının, Orta Asya'daki gelişmeleri anlamada Slav çalışmaları ve bunun gerisindeki Ortodoks kültüründe eğitilmiş bulunan Sovyet araştırmacılarından daha büyük bir imkâna sahip olduğumuza inanıyorum. Bu, Ortadoğulu bilim adamının ihmal etmeyi göze alamayacağı bir üstünlüktür.

Pratik bir bakış açısı itibariyle, Ortadoğu çalışmalarının Orta Asya'ya doğru genişlemesi, doktora çalışanlarımıza, Slav ve Sovyet çalışmaları alanında yeni işler bulma olanağını sağlamaktadır. Bu çerçevede, Amerikan Kongresi'nin, yakın zamanlarda, Sovyetler Birliği çalışmalarını

desteklemeyi amaçlayan bir yasa geçirdiği gerçeğine dikkatinizi çekmek isterim. Sovyetler Birliği de, bu alanda yeni bir destek programı başlatmıştır. Bu yeni destekleme önlemleri, Sovyetler Birliği'nde ihmal edilmiş bulunan alanlardaki çalışmalara öncelik vermektedir. Orta Asya ve Kafkaslar, kesinlikle ihmal edilmiş alanlar olarak nitelendirilmektedir.

Afrika, Asya veya Slavik gibi az ya da çok iyi tanımlanmış coğrafi ve kültürel sınırlar içinde yer alan diğer kimi alan çalışmalarının aksine, Ortadoğu çalışmaları alanının oldukça geniş bir kapsamı bulunmaktadır. Dernek ve bireyler olarak biz, Orta Asya çalışmaları tarafından sunulan olanakları daha iyi biçimde değerlendirmeliyiz. Afrika çalışmaları ile ortak toplantı çok iyi bir başlangıçtır. Gelecekte, Slav, Asya ve diğer alan çalışmaları dernekleriyle ortaklaşa benzer toplantılar düzenlenebilir. *MESA* üyeleri, çeşitli ilgili bilimsel kuruluşların toplantı programları için Orta Asya panelleri düzenleyebilir ya da en azından düzenlemeye çalışmalıdır.

Özetle, Ortadoğu çalışmalarının Orta Asya alanına doğru genişlemesi, hepimize büyük bilimsel mesleki fırsatlar sunmaktadır. Israrla size, acil dikkat ve fikirlerinizi bu konuya yöneltmenizi anlatıyorum. Zaten, Yönetim Kurulu, Ortadoğu çalışmalarıyla ilgili Sovyet, Doğu Avrupa ve Çin bilim adamlarıyla ilişkiler kurmak için faaliyet başlatmıştır. Bu tür ilişkiler Orta Asya çalışmaları için beklentileri daha da geliştirmelidir.

Dördüncü ve son konum da bu konuşmaya ayrılan tüm zamanı pekâlâ alabilecek bir sorunla ilgilidir. Bu büyük ilgi duyduğum ve inanıyorum ki bütün bir Ortadoğu çalışmaları için çok önemli kavramsal bir sorundur. Özünde, çağdaş Ortadoğu'nun tarihsel ve siyasal, hatta toplumsal çalışmalarının birçoğunun merkezinde duran bir konuyla ilgilenmekteyim. On sekizinci yüzyılın sonlarından

beri Ortadoğu ile ilgili siyasal ve tarihsel çalışmaların birçoğunun ulus kurma süreci etrafında döndüğü hakkında herhangi bir kuşku yoktur. Ortadoğu'daki temel siyasal gelişme trendini bir ulus kurma süreci olarak görme düşüncesinin doğru olduğuna inanıyorum. Ancak, temel görüşten gelen her şeyle pratikte aynı kanıda değilim. Ortadoğu ve Kuzey Afrika tarihi, özellikle yirminci yüzyılda, aslında bir ulus oluşturma tarihiyken, bu süreç, hemen hemen bütün araştırmacılar tarafından Batı ya da Orta Avrupa uluskurma modeli kullanılarak çalışılmıştır. Birçok araştırmacının varsayımında belirgin olan şey, Osmanlı devletinin –ya da belirli bir görüş sahibi olanların belirttiği gibi "imparatorluğunun"– ulusal kimliklerini açıkça bildirmek ve ifade etmek ve özgürlüklerini ve bağımsızlıklarını istemek için yalnızca uygun zamanı kollayan iyi bir biçimde oluşmuş ulusları içerdiğidir. Osmanlı devletinin, etnik bir Türk yönetici sınıfına bağımlı çeşitli ulusları içinde barındırdığı görüşü bütünüyle yanlıştır. Batı Avrupalıların kendi devlet ve ulus kavramlarıyla örtüşen bu görüşün Osmanlı gerçeğiyle herhangi bir ilgisi yoktur.

İzin verirseniz, hemen, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı ülkesinde pek çok Hıristiyan grubun kendilerini farklı yapılar olarak görmeye başladıklarını ve Osmanlı yönetici seçkinlerini yabancı bir Türk grubu olarak düşündüklerini de ekleyeyim. Bu, kısmen, ilk olarak Rumlar ve Sırplar arasında zengin ve iyi eğitilmiş bir ticaret burjuvazisi yaratan ve Batı ile gelişen ticaretin ve kapitalist ekonominin girişinin etkisiyle Osmanlı devletinde meydana gelen temel yapısal değişikliklerin sonucuydu. Rum ticaret burjuvazisi, başlıca Osmanlı devleti içerisinde oluşurken aslen göçmenlerden oluşan Sırp ticaret seçkinleri Osmanlı sınırının hemen öte tarafında bulunan Avusturya-Macaristan topraklarında ortaya çıkmıştır. Rumlar ve Sırplarda ulusal bir geçmiş düşüncesini yayan ve siyasal bilinci yara-

tan bu yeni burjuvaziydi, özellikle de onun aydınlardan oluşan unsurları ve alt gruplarıydı. Sırplar Belgrad bölgesinde büyük bir çoğunluk oluştururlarken, Rumlar, Rum ulusal devletinin ilk kurulduğu Mora Yarımadasında oldukça yoğun bir grup halinde yaşamaktaydılar. Yerleşim sistemi, bu iki grup tarafından ulus kurmayı kolaylaştırmaktaydı. Balkan halklarının geri kalanlarında süreç farklı bir model izledi. Bulgarlar, ancak Rus ordusu Osmanlıları yendikten sonra bir ulus haline geldiler. Bulgarlara özerklik verildi fakat bu, 300.000 Müslümanın öldürülmesi ve bir milyon kişinin ülkeden sürülmesiyle Bulgarlar için sayısal çoğunluğun sağlanmasından sonra gerçekleşti.

Sırplar, Rumlar ve Bulgarlar bağımsız devletlerine kavuştuktan sonra, yüzyıllar boyunca Türkler tarafından esaret altında tutulduklarını ve ulusallıklarını tamamlamaktan yoksun bırakıldıklarını iddia ederek tarihlerini yeniden yazdılar. Bu gruplara kendi etnik ve kültürel-dinsel kimliklerini muhafaza etme ve bunları ulusal siyasal bir kimlik olarak yeniden formüle etmeye olanak sağlayanın gerçekte Osmanlı *millet* siyaseti olmasına rağmen, bu uluslar, ondokuzuncu yüzyılda kendi ulusal yapılarının ortaya çıkışlarını sürekli bir ulusal yaşam ve kurtuluş mücadelesinin sonucu olarak resmettiler.

Doğu Hıristiyanlarının durumu, Batılıların durumundan önemli ölçüde farklıydı. Tarihsel süreklilik, dinsel-etnik bilinç ve dil yakınlığı, "ulusal bilincin" ve "ulusallığın" yapı taşları olarak düşünülecekse Doğu Hıristiyanları aslında ulus idiler. Gürcüler, Ermeniler, Süryaniler, Nestoriler ve diğerleri bu sınıflandırmaya dahildirler. Bu grupların, din ve etnik yapıların ve sonuçta ortaya çıkan grup kimliğinin üst üste bindiği ve böylece (İsrail'in kuruluşuna dek Yahudilerin durumunda da görüldüğü gibi) bir *devlet* olmaksızın var olabilen bir ulus biçimi yaratan Doğu Hıristiyan kilisesinin parçası oldukları da belirtilmelidir. Arapça

konuşan herhangi bir gruptan bir ulus olarak bahsetmedim, çünkü Hıristiyan Arapların durumu diğer Doğu Hıristiyanların durumundan oldukça farklıydı (yalnızca Maruniler, önemli ölçüde farklı olmalarına rağmen, bir bakıma onlara benzemekteydi).

Bu noktaya kadar ulus kurma sürecinin ve Osmanlı yapısından çeşitli yeni ulusların ayrılmalarının klasik bir model izlediği görünmekteydi: Etnik bir ulusal grup ulusal bilinci ve gerekli askeri ve ekonomik araçları elde ettiğinde ulusal bağımsızlık arayışına girmekteydi. Ancak bu model, Osmanlı ülkesinin yalnızca Hıristiyanlarına özgüydü ve bu model, evrensel bir geçerliliği olduğunun kabul edilmesine rağmen, Müslümanlara uygulanabilir değildir. Osmanlı varlığı Hıristiyanlara bir imparatorluk olarak görünebilirken (ve Batılı bilim adamları tarafından bunun böyle olduğunu göstermek için kullanılan pek çok kanıt varken) Osmanlı, Müslümanlar için bir devlet idi – ülke düzeyinde tekbiçim bir yönetim ve bütün yurttaşlar için varolan hukukun altında eşit muamele ile siyasal olarak bir hükümet altında örgütlenmiş bir bireyler toplamını içeren bir devlet. Şeriat hukuku, yargı sistemi, vergi toplama düzeni ile yönetim ve hukukun uygulanmasını sağlayan askeri ve bürokratik aygıtlar, devletin Müslüman sâkinlerine mümkün olduğunca evrensel bir şekilde uygulanabilir hâle getirildi. Kimi yerel değişiklikler görülmekteydi. Çeşitli araştırmacılar tarafından belirtildiği gibi, Arapça konuşulan topraklar kendi âdetlerini korumaktaydılar ve Osmanlı dönemi boyunca bir ölçüde yönetsel özerkliğe sahip bulunuyorlardı, fakat bu yalnızca Arapça konuşulan bölgelerde değil, aynı zamanda ülkenin her tarafı için de doğruydu. Merkezde, yani bürokraside yüksek bir merkezileşme düzeyine karşın çevre önemli bir cemaat özyönetimine sahip bulunuyordu.

Osmanlı devleti, belki de yaşam olanağı bulan en mü-

kemmel tek İslami devletti. Şeriata uygun *homo islamicus*'u yaratmaya uğraşırken, *millet* sisteminin serbest hükümleriyle de gayrımüslimlerin kendi inanç ve kimliklerini korumalarına olanak sağlamaktaydı. Hükümetin İslam'a adanmış olmasına rağmen, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına dek yönetsel bürokrasinin, kendini, hiçbir şekilde herhangi özel bir etnik ya da dinsel grupla –hatta Müslümanlarla bile– tanımlamadığının belirtilmesi gerekmektedir. Kuram, bir Müslüman olmasına rağmen Halife-Sultan'ın, inançlarını gözönüne almaksızın kendisinin tüm uyruklarının iyiliğini gözeten tarafsız bir yönetici olmasıydı. Dilekçe hakkı, en mütevazı köylü de dahil olmak üzere bütün uyruklara açıktı ve Sultan'ın sarayında, herkesin girebileceği özel bir bölüm –*arz odası*– bulunmaktaydı. Bu durum, ondokuzuncu yüzyılda, özellikle sözde "modern" reformların girişinden sonra çok büyük ölçüde değişti. Avrupalılar tarafından telkin edilen bu reformlar, Osmanlı hükümetini, bileşik yapısını dönüştürmeye ve içinde sayısal olarak çoğunluk halinde bulunan grubun, yani Müslümanların, devleti ya da ondan geriye kalanları doğal olarak Müslüman bir yapı haline dönüştürmeye çalıştıkları tek ve bölünmez bir devlet haline gelmeye zorladı. Böylece Müslümanlar, Avrupalılar tarafından geçmişte bilmedikleri bir siyasal kimliği benimsemeye zorlandılar ve yeni yeni ortaya çıkmakta olan Müslüman aydın sınıfları, bütün Osmanlı Müslümanlarının tek bir ulus oldukları düşüncesini yaymaya başladılar. Bu süreç, 1860'larda, Sultan Abdülaziz'in saltanatı sırasında başladı ve genişleyen bir halk tabanı buldu. Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) fikri benimsedi ve bu düşünceyi, *ulema* ile her milletten İslamcı aydınların yardımıyla devletin Müslümanları arasında siyasal bir "milliyet" duygusu yaratmak amacıyla etkin bir biçimde kullanarak siyasal bir ideoloji haline getirdi. (Dürzi Müslüman önder Şekip Arslan bu türden aydın Müslüman "mil-

liyetinin" örneğini temsil etmektedir.) II. Abdülhamid hiç de bir Panislamist değildi, fakat bir milliyetçiydi. Mantığa ne kadar aykırı gelirse gelsin İslami bir milliyetçilik duygusu yaratmak amacıyla İslam'ı kullanması anlamında bir ulus kurucuydu. Abdülhamid'in anılarında, Avrupalıların "anavatana" bağlılıklarının, Müslümanlarda ortak kimliklerinin kaynağı olan dine bağlılık olarak ortaya çıktığını yazdığını da belirtmek ilginç olacaktır. Avrupalıların anavatan düşüncesiyle Müslümanların İslam düşüncesinin her ikisinin de kendi mensuplarına bir bağlılık odağı ve bir aidiyet duygusu sağlayan bir etkisi olmuştur.

II. Abdülhamid'in saltanatı sırasında Ortadoğu temel bir yapısal, örgütsel ve ideolojik yeniden örgütlenme içerisine girmiştir. Ortadoğu Müslüman toplumu, bu çok yerilen fakat az çalışılan müstebitin döneminde olduğu kadar hiçbir zaman bu kadar önemli ölçüde değişmemiştir. Abdülhamid'in saltanat yılları, hâlâ uygun bir çalışma ve yorumu beklemektedir. Bu dönemde meydana gelen birçok gelişme arasında bir olay diğer tüm olayların üzerinde yer almaktadır. Bu da, devletteki bütün Müslümanların kendi teritoryal devletlerinin üzerinde yer alan tek bir ulusun parçası oldukları ve İslam'ın etnik ve dil bağlılıklarının yerine geçen bir milliyet olduğu düşüncesinin ortaya çıkışıdır. Siyasal olarak tanımlanmış ulus ve teritoryal bir devlet düşüncesinin her ikisi de, devlet kavramının topraktan değil fakat o zamana dek yetke düşüncesinden geldiği İslam dünyasına bütünüyle yeni düşüncelerdi. Basın, okullar ve yazar toplulukları, kendi teritoryal devletine sahip bir İslami ulus fikrini yaydılar. Yeni kavram, çok kısa bir zamanda Müslümanın psikolojik yapısının kalıcı bir parçası olacak biçimde içselleştirildi.

Jön Türk siyaseti ve Birinci Dünya Savaşı yeni bir dizi değişim yarattı ve ulusal gelişmenin yönünü 1860-1908 döneminde belirlenenden tamamen farklı bir çizgiye geç-

meye zorladı. Manda yönetimi, Abdülhamid'in saltanatı sırasında yaratılan Müslüman ulusun çözülmesi ve parçalanmasından sorumlu tek kurum değildi. Türkler, İslami etmenlerin nihai zaferin kazanılmasında çok önemli bir rol oynadığı Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Kurtuluş Savaşı sırasında İslam'a verilen değerin Saltanat ve Hilafet'i canlandırmaya hizmet etmemesi, Cumhuriyet'i zayıflatmaması ve Atatürk'ün Cumhurbaşkanı konumuna karşı çıkmaması için birdenbire etnik ve laik bir milliyet biçimine doğru dümen kırdılar. Pek çok Arap devletinin eski isimlerinin başına "Arap" yaftasını ancak İkinci Dünya Savaşı'nın ardından eklemelerine karşın, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yalnızca Türkiye'nin etnik bir devlet adı kabul ettiğini de belirtmek gerekmektedir.

Daha önce yaptığım kavramsal ve yöntemsel değerlendirmenin tarihsel kökenlerini aydınlatmak için bu geçmişe gitmek gerekliydi. Açıktır ki, Osmanlı devletinin parçası olan Ortadoğu Müslüman toplumları (ve İsrail de) bağımsızlıklarını ve devlet oluşumlarını, yöneticinin yabancı etnik ya da dinsel bir grup olarak düşünülmemesi nedeniyle Osmanlı yönetimine baş kaldırarak gerçekleştirmemişlerdir. Jön Türklerin, diğer Müslümanlar arasında güçlü tepkilere yol açan bir Türk laik milliyetçi politika uyguladıkları doğrudur, fakat Jön Türkler de (gerçek niyetleri hakkında derin kuşkular sürmekle birlikte) 1911 yılında Osmanlıların eski Müslümanların birliği felsefesine dönmüşlerdi. 1916 Arap isyanı, yüceltilmesine karşın, yalnızca küçük bir grubu kapsamaktaydı ve Osmanlı ordusunun İngilizlere karşı yenilgisi, bu Arap isyanının Ortadoğu tarihinde bir dönüm noktası olarak görünmesini sağlamasına rağmen, tarihteki düzinelerce diğer küçük hizip isyanlarından da farklı değildi.

Açıkçası, Ortadoğu'nun yakın tarihi hakkındaki görüşüm, Osmanlı döneminin yabancı bir etnik grubun –yani

Türklerin– dış yönetim dönemi olarak görüldüğü standart anlayıştan tamamıyla farklıdır. (Bu anlayış da, rastlantıya bakın ki, Arap Hıristiyan milliyetçi yazarlar tarafından öne sürülmekteydi ve sonradan da Kuzey Afrika'nın değil, fakat Ortadoğu'nun bazı Arap devletlerince benimsenmişti.) Gerçek ise, Ortadoğu devletlerinin Osmanlı ülkesinden kendiliklerinden ayrılmadıkları, fakat onları bir arada tutan yetkenin –yani Osmanlı devletinin– yenilgiyi kabul edip ortadan kalktığı 1918'den sonra, genellikle Avrupalıların manda yönetimleri altında kendilerini yeni siyasal yapılar halinde düzenlemeye zorlanmış olmalarıdır. Mısır, resmi olarak, İngilizlerin himaye yönetimlerini ilân ettikleri 1914'te ayrıldı. Araplarla Türkler ulusal bir geçmişi yeniden canlandırmak amacıyla isyan etmediler, fakat kimliklerini ve inançlarını korumak ve bağımsızlıklarını kazanmak amacıyla yeni örgütlenme biçimleri arayışına mecbur bırakıldılar. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkler ve Araplar, farklı kültür ve milliyet iddialarını desteklemek için gerekli olan etnik, dilsel, siyasal ve kültürel kanıtları kendi tarihlerinde aradılar ve buldular. Fakat sanırım Avrupa milliyetçi söyleminden alınan bütün kanıtlar, Araplarla Türklerin siyasal kemiklerinin tam özünü, II. Abdülhamid dönemindeki hareketliliklerinin ve kendilerini yeniden tanımlamalarının temelini oluşturan İslam'a dayalı milliyet düşüncesini bütünüyle yerinden oynatamadı ya da yok edemedi. Bunun, Ortadoğu'nun tüm Müslümanlarının ortak bir şekilde yaşadıkları bir siyasal dönüşüm süreci olduğu temel gerçeği de gözardı edilmemelidir.

"Arap milliyetçiliği" üzerine çalışan algılama yeteneği yüksek araştırmacılar, genellikle, bu ideolojinin dine benzediğini belirtmişlerdir. Laiklik, eğer yapmacık yüzeyselliği yerine özü üzerinde çalışmaya değer bulunursa Müslüman milliyetçiliğine ve Türk milliyetçiliğine yabancı kalmaktadır. Laikliğin Batı'daki etkilerinin bazılarının başka

araçlarla elde edilmiş olmasına rağmen, yararı ne olursa olsun, saf "laik milliyetçilik" bir düş olarak kalmaktadır. İzninizle bir noktayı açıklığa kavuşturayım. Bu tartışma, Ortadoğu'da Müslüman birliğini sağlamak ya da Osmanlı devletini yeniden canlandırmak için bir istem değildir. Teritoryal devlet bir gerçekliktir ve öyle kalmak ve genel olarak Doğu'nun ve Müslüman dünyasının geleceğini yeniden biçimlendirmek zorundadır. Tarih asla kendini yinelemez; fakat aynı zamanda yönünü belirleyen güçlerden de hiçbir zaman kurtulamaz.

Benim istemim, özel olarak Ortadoğu'da ve genel olarak tüm Müslümanlar arasında uluslaşma sürecini çalışmak amacıyla doğru bir kavramsal ve yöntemsel çerçevenin geliştirilmesi içindir. Kafamda, İslam toplumlarının, Batı'dan çıkan kapitalizm, sanayileşme ve benzerleri gibi güçlerin etkilerini hissetmeye devam edecekleri konusunda hiç kuşku yok. Ancak, Batı ile ilişkilerin yarattığı yapısal değişimlere Müslüman Ortadoğu toplumunun verdiği kültürel ve toplumsal örgütlenme yanıtları, kendi kültüründen ve dışarıdan gelen etkilere verilen tepki yöntemlerinde bulunmaktadır. Bir zamanlar von Grunebaum, İslam'ın dışarıdan çok şey aldığından fakat hiçbir zaman bunu kabul etmediğinden yakınmaktaydı. İslam'ın dış güçlere tepki verdiğini ve gerçekten özgün kendi yanıtlarını ürettiğini söyleyerek von Grunebaum'un daha çok yüzeysel olan yargısını yinelemeliyiz. Ortadoğuluların kendi ulus, uluslaşma, devlet ve kimlik kavramlarını, özellikle de onları bu kavramları geliştirmeye yönelten süreçleri anlayarak geçmişte gerçekten ne olduğunu ve gelecekte ne olabileceğini anlamaya başlayabiliriz.

Sonuç olarak, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Ortadoğu'daki siyasal ve ulusal gelişmeleri kendi gerçek görüş açıları içine yerleştirebilecek daha sorgulayıcı, daha derinlikli ve tarafsız bilimsel çalışmanın geliştirilmesi ko-

nusunda ısrar ediyorum. Ortadoğu'nun ve Ortadoğu'da meydana gelen değişimin kendi başvuru kavramlarıyla çalışılmasının zamanıdır. Ortadoğu devletlerinin kendi siyasal kimliklerini, onları teritoryal devletin gerçeklikleriyle uyumlu hâle getirecek şekilde yeniden tanımladıkları konusunda kuşku yoktur. Ancak sanırım, etnik, kültür ve dil farklılıklarının geçmişte olduğu gibi devam etmelerine rağmen bu yeni kimlikler, hiçbir zaman sözcüğün Avrupalı etnik-kültürel-dilsel anlamında "ulusal" olmayacaklardır. Büyük bir miktar laiklik, etnik-dilsel nitelikleri ulusal kimliğin kaynağı haline getirebilir. Ancak laikliğin İslami kimliği zayıflatma olasılığına rağmen, Müslümanların ulus ve milliyet kavramlarının temel ilkesini oluşturan İslami kimliği ortadan kaldırma olanağı yoktur.

# Ortadoğu Devrimlerinin Değişen Doğası*



Devrim, hemen bütün toplumsal bilim dallarında gözde bir çalışma konusu haline geldi. Fakat olay incelemeleri, genellikle, kimi zaman anlamlı araştırmalara, kimi zaman ise başlıca entelektüel yaratıcılığa, hayal gücüne ve saf kurguya dayalı kuramsal yaklaşımlar tarafından bir tarafa itelenmiştir. Diğer taraftan Ortadoğu devrimleri üzerine yapılan çalışmalar, bu alanda yaşamsal öneme sahip diğer konuların durumunda olduğu gibi henüz başlangıç aşamasında kalmıştır. İnanıyorum ki bu ihmal, bu toplum hakkındaki çalışmalara *a priori* (önceden varsayılan) bir kültürel yaklaşımdan ve bunun sonucu olarak nüfus, göç, sanayileşme, kentleşme, ticaret, ekonomik planlama ve kalkınma, eğitim vb. gibi kimi temel inceleme alanlarının, yani geçmişte ve günümüzdeki önemli bazı toplumsal ve siyasal değişim etkenlerinin ihmalinden kaynaklanmaktadır. Devrim çalışmalarının çıkmazı, Fransız ve Rus Devrimleri gibi standart

* "The Changing Nature of Revolutions in the Middle East", *Middle East Studies Association*'ın 1971 yılı toplantısına sunulan bildiri, Denver, 12-15 Kasım 1971. (12-15 Kasım 1971 tarihlerinde A.B.D.'nin Denver kentinde toplanan *MESA* konferansı için hazırlanmış çalışmadır.)

devrim modellerini, Ortadoğu'da devrimci seçkinlerin ve ideolojilerinin ortaya çıkışını belirleyen özel etkenleri düşünmeksizin bölgeye uygulamaya belirgin bir şekilde hazırlıklı olma durumunun sonucu olarak meydana gelmiştir. Diğer taraftan, "ulusal devrim gerçekleştirme modelleri", yani devrimleri hazırlama ve başarmanın kalıcı modellerini bir ülke ya da bölgeye atfetmek de çok sınırlı bir görüştür. Devrimler, hem yön, hem de yöntem açısından kendilerini yaratan sosyopolitik koşulları yansıtırlar. Örneğin, Zenci İsyanı'nın ya da İslam ortaçağındaki Karmatilerin veya Haşhaşilerin temsil ettiği toplumsal hareketlerin, yalnızca her ikisinin de İslami bir ortamda yer almaları nedeniyle birçok açıdan benzerlikler taşıdıklarını düşünmek saçma olurdu. Benzer biçimde, Osmanlı devletinde 1402-1413 yıllarında feodal beylerin başkaldırısının, 1596-1603 yıllarında Celalî ayaklanmalarının, 1703 Patrona Halil İsyanı'nın ve 1768-1808 arasında ayan isyanlarının, sadece Osmanlı-İslami bir kültürel ve siyasal ortamda yer aldıkları için birbirlerine benzediklerine inanmak da aynı şekilde yanlış olurdu. Aynı şekilde Jön Türklerin 1908 ayaklanması ile Mustafa Kemal'in milliyetçi hareketi, daha önceki Osmanlı ayaklanmalarından ve baskın kültürel nitelikleri Türklük olmasına rağmen 1960 ve 1971'de olanlardan köklü bir biçimde farklıydı. Tüm bu isyan, ayaklanma ve devrimler, ancak toplumsal grupların ortaya çıkışını belirleyen ve bu grupların amaçlarını haklı temellere kavuşturup meşruiyetlerini ve bu amaçları gerçekleştirmek için gerekli araçları sağlayan belirli bir toplumsal evrim ve yapısal dönüşüm modeli dikkate alınarak birbirleriyle ilişkilendirilebilirler.

Araştırmacının devrim kavramı, bütün diğer araştırma konuları gibi, kendisine üstünlük sağlayan konu tarafından belirlenir. Böylece devrimler, değişim yöntemleri, siyasal sisteme karşı yöneltilmiş topyekûn saldırı, kökleri ekonomik nedenlerde bulunan toplumsal olgu, kültürel ya-

bancılaşmaya karşı tepki ve bütünleştirici ilkeler arayışı, sistemin istekleri yanıtlamakta başarısız kalmasına tepkiler, siyasal sistemin yerinden edilmesi nedeniyle ortaya çıkan olgu gibi birçok biçimde tanımlanmıştır. Bilinen gerçek ise, nedenleri ne olursa olsun devrimlerin değişim yarattıkları ve bu değişimlerin gelecekteki başka devrimlerin nedenleri haline gelebilecekleridir.

Bir devrimin şiddet içerip içermediği sorunu, bir toplumun kültürüne ya da devrimci geleneklerine değil, fakat devrimin doğasına ve kapsamına, halk katılımının düzeyine ve devrimin yaratma olasılığı bulunan direnişin derecesine bağlıdır. Bir devrim, önder durumundaki seçkinlerin büyük bir kesimi ya da genel olarak halk tarafından desteklenivorsa ve devrimin etkilediği çıkarlar göreli olarak küçük bir gruba aitse, şiddet düzeyi sınırlı kalabilir. Bu toplumsal unsurların herhangi birisinde meydana gelebilecek herhangi nicel bir değişim şiddette bir artışla sonuçlanabilir. Yukarıdaki durum, şiddet düzeyinde belirleyici olabilen devrim ideolojisinde yansıtılır. Ekonomik kaynakların üretim ve dağıtım açısından tümüyle yeniden örgütlenmesini ve toplumsal ve siyasal konumların bu örgütlenmeye uygun olarak dağıtılmasını amaçlayan bir ideolojiye sahip devrimler, iktidarın aynı grup içinde bir değişimini amaçlayan devrimlerden daha şiddetli olma eğilimi gösterirler. Böylece, toplumsal bir yıkım ve gücün hareketlilik derecesi şiddetin düzeyini belirleyen diğer bir etmen olabilir – bunun sonucu olarak da 1908 Jön Türk Devrimi'nde ve 1945'ten bu yana pek çok Arap devriminde görülen sınırlı şiddetin nedeninin, bu devrimlerin toplumsal amaçlarının sınırlı olmasında ve devrimci kadroların göreli olarak tutucu ideolojilerinde aranması gerektiği söylenebilir. (Şiddet, fiziksel gücü de içerecek şekilde zor kullanımı anlamında kabul edilmektedir.) Diğer taraftan, beraberlerinde toplumsal devrimlere dönüşme potansiyeli taşıyan siyasal dev-

rimler de vardır. Ortadoğu devrimleri bu sınıflandırma içine girmektedirler.

Bu çalışmanın amacı, ne kadar kışkırtıcı olursa olsun Ortadoğu'da devrimlerin bir sınıflandırmasını yapmak ya da kuramını oluşturmak değildir. Amaç oldukça mütevazıdır, yani tümden bir sosyoekonomik ve siyasal yeniden örgütlenmeyi amaçlayan toplumsal devrimlerin gerçekleşmesi için bir iktidar değişimini içeren siyasal devrimlerin artışını vurgulamaktır. Yukarıda belirttiğim konuyu resmetmek amacıyla tümü geçtiğimiz yedi ay içinde Türkiye, Mısır ve Sudan'da meydana gelen –planlı ya da teşebbüs halinde kalan– yeni darbeleri çok özet bir biçimde incelemeyi tercih ettim. Açıktır ki, seçilen üç örnek arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır. Ancak, yakın zamanlarda meydana gelen Türk, Mısır ve Sudan darbelerinin ve karşı darbelerinin altında yatan temel ortak ideolojik itici güç ve potansiyel amaçlar uygun bir biçimde incelendiğinde bu farklılıklar önemlerini yitirme eğilimi göstermektedirler. Bu çalışma için seçilen bu üç örnek eski devrimlerden ve bu devrimleri destekleyen ideolojilerden şiddetli bir farklılık gösterdiği için bu üç örneğin değişimini, ilk olarak 1908-1965 döneminden önce meydana gelen devrimlerle karşıtlıklarını ortaya koyarak, sonra da ortaya çıkma nedenlerini belirleyen genel etmenlerin ana hatlarını belirterek incelemek gerekmektedir.

Genel olarak, Cezayir devrimi hariç olmak üzere Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da 1908-1970 yılları arasındaki devrimlerin, meydana geldikleri ülkeler dikkate alınmaksızın birbirlerine benzedikleri söylenebilir. Bu devrimler, aktörleri, amaçları ve ideolojileri açısından incelenecek olursa benzerlik apaçık bir hale gelir.

*Aktörler*, yani devrimci önderler değişmez bir biçimde askeri bürokrasi ve aydınlar grubuna, yani sayısal olarak sürekli olarak büyüyen bir modernleşmeci seçkinler gru-

buna aittir. Bu önderler, başlıca amacı özel hükümet hizmetleri için memur yetiştirmek için kurulmuş bulunan çağdaş meslek okullarında eğitilmiş görünmektedirler. Ancak, devrimci önderlerin eğitim geçmişleri üzerine yapılacak yakın bir inceleme, bunların birçoğunun, ya kasabalarda ve/veya taşra kasabalarında orta ve üst grupların değerlerini yansıtan geleneksel okullarda ilk ya da orta düzeyde bir eğitim aldıklarını göstermektedir. Bu önderlerin kırsal kitlelerle ilişki içinde olduklarını ya da köylülerin görüşlerini savunduklarını söylemek zordur. Böylece, devrimci önderlerin ideolojik olarak yalnızca yabancı hâkimiyetini değil, aynı zamanda kendi ülkelerindeki kentli zengin ticari grupların ve aşiretlerin ya da toprak sahibi ailelerin üstünlüğünü de reddettikleri kolaylıkla söylenebilir. Aslında, kentli zenginlere, aşiretlere ya da toprak sahiplerine karşı takınılan tavır devrimci önderlerin "toplumsal radikalliklerinin" düzeyini de belirlemektedir. Bu önderlerin "devrimci" toplumsal felsefeleri de aslen reformist olmak durumundaydı. İdeolojileri, temel toplumsal düzenlemeleri ve bu düzenlemelerin değerlerini aslında anlamlı, fakat yalnızca zararlı etkiler ve temel ahlâk yapısından sapma nedeniyle bozulmuş ve çarpıtılmış düzenlemeler olarak tahayyül etme anlamında reformistti. Kökenleri ve benimsenme yöntemleri ne olursa olsun dışarıdan getirilecek önlemler, toplumun özgün kültür ve kimliğini korumayı ve sonunda onu tarihsel hayatiyetini yeniden kazanacak biçimde değiştirmeyi amaçlamaktaydı. Gerçek ya da hayali, tarihsel model, ulusal bir yeniden canlanma için kaynak haline geldi.

Bu amacın önündeki engel, Batı'nın askeri ve siyasal egemenliği ve bunun yerli toplumun kültürü ile dinsel kültürel kimliği üzerindeki uzun soluklu etkisi olarak görünüyordu. Tam bu noktada, birçok önderin Batılı (Avrupalı) gücün gizemini Batı'nın ekonomi ve teknolojisinde aramak yerine başlıca onun siyasal kurumlarında ve eğitiminde

aradıklarının ve Batı'yı taklit etmeye çalıştıklarının belirtilmesi gerekmektedir. Batı'nın eğitsel ve siyasal sisteminde bu ulusal güç ve büyüklük arayışı, hem Batı tarafından pek çok biçimde yerli okullara sokulan eğitim felsefesinden hem de önderlerin toplumsal ve siyasal ideolojilerinin sınırlılığından kaynaklanmaktaydı. Sonunda reformist çabalarla elde edilen maddi sonuçlar birbirlerinden çok farklı olmasa da bazı önderlerin Batı kültürünü açıkça kabul etmelerine karşın, bazılarının ona sırtlarını döndükleri de doğrudur.

Burada belirtilmesi gereken temel nokta şudur: Batı kültürüne karşı –Atatürk ve Cemal Abdül Nâsır'ın durumlarında olduğu gibi olumlu ya da olumsuz– takınılan tutum dikkate alınmaksızın devrimci önderlerin felsefesi esasen çok önemli bir konu –Batı– etrafında dolaşıyordu. Ortadoğu seçkinlerinin yavaş yavaş Batı kültürünün ve ideolojisinin merkezcil gücünden kurtulmaları ve kalkınma sorunlarına yeni ufuklar ile muhtemelen daha temelli çözümler sağlayan Rus ve Çin sistemlerinin alanına girmeleriyle büyük bir gelişme ortaya çıktı. Seçkinlerin dünya görüşlerindeki bu dönüşüm, daha sonra anlatılacak olan yeni bir seçkin türü yaratan kimi temel yapısal değişikliklerle el ele gitti, aslında bu yeni elitler, eski seçkinlerin dünya görüşlerindeki dönüşümün önceli oldu.

Geçmişteki Ortadoğu reformist devrimlerinin *amaçları*, biri siyasal, diğeri sosyokültürel olmak üzere iki büyük kategoriye ayrılabilir. Siyasal açıdan tüm Ortadoğu devrimleri, Batı'nın sömürgeci ve emperyalist hâkimiyetine karşı ulusal bağımsızlığı ve toprak bütünlüğünü güvence altına almayı amaçlamaktaydı. Aynı zamanda devrimciler, taç sahiplerinin ya dış güçlerin aygıtları veya modernleşmenin engelleri olarak ya da her ikisi birden görüldüklerinden, gizli ya da açık bir şekilde krallıkları, yani Sultan, Hidiv, İmam, Kral ya da adı ne olursa olsun monarşileri ortadan

kaldırmayı ya da en azından denetim altına almayı amaçlamaktaydılar. Günümüze dek ayakta kalmayı başarmış krallıklar, bunu, ya seçkinlerin milliyetçi ve çağdaşlaşmacı emellerini benimseyerek ya da çeşitli gelenekçiler ile çıkar gruplarını kendi etraflarında harekete geçirerek gerçekleştirdiler.

Eski Ortadoğu devrimlerinin ikinci tür amaçları sosyokültüreldi. Bunlar, genel olarak, belli bir düzeyde değişim ya da çağdaşlaşma gerçekleştirmek için varsayılan önlemler şeklinde tanımlanabilir. Yukarıda da anlatılmaya çalışıldığı gibi, geçmişteki devrimci gruplar, ekonomi, bilim ve teknolojiden ziyade kültürel ve değerlere yönelik bir toplum görüşünden esinlenen bir çağdaşlaşma kavramıydı. Ekonomi, bilim ve teknoloji, reformcu önderler tarafından toplumun dokusunda inşa edilen kalıcı unsurlar olarak görülmek yerine, aksine yapılmış pek çok açıklamaya rağmen, sağlıklı ulusal toplumlar ve güçlü devletler kurmak için gerekli araçlar olarak düşünülmekteydi. Örneğin, Atatürk'ün "hayatta en hakiki mürşit ilimdir" sloganı, fiili uygulaması arzulanandan çok uzak kalmasına rağmen her yerde sergilenmektedir. Görünüşte, yüksek insanlık ilkelerine ve otantik bir ulusal kültüre sahip çağdaş, dinamik ve ilerici bir toplum yaratma düşüncesi, genel kabul görmüş çağdaşlık amacı olarak beliriyordu. Fakat, bütün bunların gerçekte nasıl ete kemiğe bürüneceği ise belirsizdi. Daha kesin bir çağdaşlaşma tanımının, önderlerin belirgin istekleriyle ya da bu istekler olmaksızın, toplumun kendi kendine değişmesiyle yavaş yavaş ortaya çıkması zorunluydu. Özet olarak, milliyetçi-reformcu önderlerin başat amacı, bağımsız, çağdaş bir ulusal devletin ve iç uyumun en önemli unsurlarının dil, kültür, etnik köken, tarih ve gelecek beklentileri olduğu bir toplumun yaratılmasıydı. Bu, aslında, temel olarak evrensel kabul görmüşe benzeyen Batı modeline göre şekillenmiş bir ulus-devletti. Uygulamada

ise bir devlet-ulusa dönüştü.

Ortadoğu'daki eski devrimci grupların *ideolojisi* ise, zaman ve koşullar nedeniyle gösterdikleri değişiklik ve çeşitliliklere rağmen, daha evvel belirtildiği üzere milliyetçi-modernist olarak tanımlanabilir. Bu, kültürel bir değer-yönelimli toplum ve siyaset anlayışına dayalı bir ideolojiydi. Siyasal rejimde krallıktan cumhuriyete, "istibdattan" "liberalizme" ya da "liberalizmden" "sosyalizme" doğru bir değişim ve eski rejimle ilişki içindeki kadroların iktidardan uzaklaştırılmaları, çağdaşlaşmadan ne anlaşılıyorsa onu gerçekleştirmek için önemli, belki de yeterli adımlar sayılıyordu. İdeoloji, başlıca nihai amaçlara göre "devrimci" görünüyordu. Bunlar, çok geçmeden devrimcileri bir yönetici seçkinler grubuna ve milliyetçi çağdaşlaşmacı ideolojilerini de kendi iktidarlarıyla önderlik konumlarını meşrulaştıran bir sava dönüştüren kısa dönemli amaçlardı. Devrimci kadrolar ve kendilerini destekleyen toplumsal taban, yani bürokratlar ve aydınlar, sonunda kendilerini, önderleri ve kitleleri bir araya getiren başlangıçtaki milliyetçi itici gücü yitirdikçe ve başlangıçtaki siyasal amaçların bir kısmı karşılandıkça yönetilen kitlelerle ilişkileri giderek kopma durumuna gelen yönetici bir bürokratik sınıf haline dönüştürdü. Gerçekte, başlangıçtaki milliyetçi-çağdaşlaşmacı ideoloji, başlangıç amaçları için desteği harekete geçirmekte yararını kanıtladı, fakat giderek kitlelerin daha derin ekonomik, toplumsal ve kültürel beklentilerini karşılamakta yetersiz kaldı. Aslında yönetici konumundaki milliyetçi-modernist bürokratik sınıf, yalnızca kendi iktidar tekeli nedeniyle değil, aynı zamanda geleneksel kitle kültürüyle çatışma içinde bulunan bir laik ve akılcı dünya görüşü yüzünden kitleleri yabancılaştırdı.

Tüm bunların sonucu, en incelikli propagandanın bile iyileştiremeyeceği siyasal ve kültürel bir ikiliğin ortaya çıkışıydı. İktidarın sürekli bir biçimde tek bir elde toplanma-

sı ve farklı yaşam tarzları ile farklı değerlerin benimsenmesi seçkinlerle kitleler arasındaki bölünmeyi derinleştirmeye devam etti. Devrimciler, Batı ve Batı'nın yaşam tarzı ile mücadele ederek iktidara gelmişlerdi, fakat sonunda, kesinlikle ismen olmasa da, görünüm ve yönelim olarak kitlelerin gözünde kendileri Batılı olmuşlardı. İdeolojiyi sosyalizme yöneltmek ve kitle siyasal örgütlenmeleri yaratmak gibi kimi çabalar da vardı. Bütün bunlar seçkinlerle kitleler arasındaki ikiliği sona erdirmek ve kitlelerde olduğu gibi seçkinlerde de var olan yabancılaşmayı önlemek için harcanan çabalar olarak düşünülebilir.

Bu gelişmelerin birçoğunu örten Arap-İsrail çatışması olmasaydı, kitle-seçkin ikiliği ve beraberindeki siyasal yabancılaşma büyük bir gürültüyle su yüzüne çıkabilirdi. İnanıyorum ki, Cumhurbaşkanı Sedat'ın Mısır'da biraz liberalleşme için harcadığı çabalar, 1930 ve 1945 yıllarında Türkiye'de olduğu gibi, önderlerle kitleler arasındaki uçurumu kapatma gayretlerinin belirtisidir. Ortadoğu'da ortaya çıkmakta olan yeni devrimlerin de bu ikilik ve yabancılaşma ile beslendiklerini belirtmek ilginç olacaktır. Yeni devrimci düşünceleri başlatanlar, reformcu milliyetçi önderlerin bu ikilik ve yabancılaşmayı sağaltmadaki ideolojik başarısızlıklarını vurgulamaktadırlar. Kendileri yeni Mesihlerdir.

Ortadoğu devrimlerinin anlamı ve amaçları şiddetli bir dönüşüm yaşamaktadır. Özünde yeni ortaya çıkmakta olan devrim düşüncesi, üretim araçları üzerinde kolektif bir mülkiyet tarzının kurulmasını, mutlak bir toplumsal adalet ve ekonomik eşitlik biçimini, milliyetçi-reformcu önderler de dahil olmak üzere üst ve orta mülkiyet sahipleri ile bürokratik grupların ortadan kaldırılmasını, bilimsel ve devrimci bir doktrine göre toplumun yeniden örgütlenmesini tasarlamaktadır. Yeni devrimcilerin taktik ve stratejileri, temel olarak, kentli alt grupların, topraksız ve yoksul-

laştırılmış köylülerin, Marx-Lenin-Mao'nun düşüncelerine ve Küba, Cezayir ve Vietnam deneyimlerine göre şekillenmiş emperyalizm karşıtı bir sınıf savaşımı doktriniyle örgütlenmesi ve bu öğretinin onlara aşılanmasına dayanmaktadır. Yürürlükteki rejimin yıkılması, "insanın insan tarafından sömürülmesini" sona erdirmek ve bu rejimin yerine bölünmez bir bütün olarak birleşmiş seçkinlerle kitlelerin ortak çabasıyla çağdaş, teknolojik, ulusal, eşitlikçi bir halk topluluğunu kurmak için temel bir koşul olarak meşrulaştırılmaktadır. Böyle bir toplumun yaratılmasının, gelişmiş uluslara karşı hissedilen aşağılık duygusunu ve kitlelerle seçkinlerin birbirlerine karşı yabancılaşmalarını ortadan kaldıracağı varsayılmaktadır. Bu devrimci faaliyette, yabancılaşma psikolojik bir geçmiş olarak önemli bir yer işgal etmektedir.

Bu bildiri gibi genel bir çalışmada ayrıntılı bir şekilde incelenemeyecek kadar karmaşık bir konu olan Ortadoğu'da bu yeni devrimci ideolojinin ortaya çıkışı, kimi yanıltıcı dış etkilerin varlığına rağmen kendine özgü gerçek bir niteliğe sahiptir. Özünde bu ideoloji, bölgede yeni bir aydın türü yaratan ve bu aydınların toplumdaki rollerini ve konumlarını yeniden tanımlamak için güçlü bir gereksinim doğuran bir dizi temel yapısal değişikliğin siyasal ve düşünsel yansımasıdır.

Yeni ideoloji, esas olarak, çok heterojen bir oluşuma sahip aydınların bir kesimi tarafından benimsenmiş gibi görünmektedir. Üst sınıfların oldukça eğitimli ve rafine üyeleri, azınlık gruplarının temsilcileri, hızlı bir çağdaşlaşma arayışındaki radikal milliyetçi muhalifler, genellikle reformcu-milliyetçi hükümetlerin izledikleri siyaset nedeniyle statü sahibi olmuş küçük bürokrat, köylü ve işçi çocukları, hayallerini mutlak olarak mükemmel toplumsal sistemler süsleyen saltçı toplumsal düşünürler ve yazarlar, yeni devrimci seçkinleri oluşturan gruplardan bazılarıdır.

Yeni devrimci gruplar tarafından kullanılan ideolojik söylem bir yana bırakılacak olursa, yeni devrimcilerin, aydınlara, hâlâ günümüzdeki reformcu-milliyetçilerin durumunda olduğu gibi toplumda simgesel ve temsilci bir görev vermek yerine işlevsel bir rol yüklediklerinin görüldüğünü belirtmek de ilginç olacaktır.

Bu yeni aydınların ortaya çıkışını belirleyen ve ideolojilerini şekillendiren başlıca etkenler ve olaylar, genel olarak aşağıda gösterildiği gibi ifade edilebilir:

1. Ekonomik planlama ve devlet yatırımları aracılığıyla sanayileşmenin yoğunlaşması, sanayi ve hizmet çıktılarının toplam milli gelir içindeki payını arttırmış ve mesleklerde şiddetli bir farklılaşma, uzmanlaşma ve beraberinde nüfusun niteliğinde ve düşünce biçiminde bir değişim getirmiştir.
2. Kırsal bölgelerden kitlesel göçler kentlerin büyüme oranını hızlandırmış ve o zamana kadar kırsal gelenekçi bir ortamda yaşamakta olan çok sayıda insanı değişim merkezleri olan kent alanlarına getirmiştir. Bütün Ortadoğu ülkelerinde hızla mesleki ve siyasal bilinç edinen kentli bir sınai işçi sınıfının ortaya çıkması, bölge için çok temel önemde bir olaydır. Ortadoğu kenti, gerçek bir çağdaşlaşma merkezi olmak için son yirmi yılda doğasını ve işlevini önemli ölçüde değiştirmiştir.
3. Toprak reformları, uygulamaya konuldukları her yerde, kırsal bölgelerin geleneksel toplumsal örgütlenmelerini ve toprak mülkiyeti biçimlerini zayıflatmış, yalnızca yeni ekonomik ve toplumsal yeniden örgütlenme biçimlerine ve makineleşmeye değil, aynı zamanda yeni düşünce biçimlerine ve daha yüksek beklentilere yol açmıştır.
4. Girişimci grupların ve özellikle çok büyük bir mesleki sınıfın ortaya çıkışı, aydınlar grubunun oluşumunu ve

zihinsel yapısını çok şiddetli bir biçimde değiştirmiştir. Teknik açısından nitelikli personel, koşulların izin verdiği her yerde üst orta sınıfların parçası olma eğilimi göstermiştir. İlk ve yüksek okullarda sayıları çok büyük oranda artan öğretmenler gibi diğer gruplar genellikle düşük ücretli olarak kalırlarken teknik personelin geliri ve toplumsal prestiji önemli ölçüde artmıştır. Taşrada zor koşullarda çalışmalarına rağmen, belki de bu yüzden öğretmenlerin toplumsal konumları diğerlerinden aşağıda kalmıştır.

5. Fen bilimlerine, teknolojiye ve uygulamalı eğitime yapılan vurgunun artışında olduğu gibi, okuma-yazma oranı da hızla artmıştır. Bu gelişme, büyük ölçüde, aydınların ve kitlelerin düşünce biçimleri üzerinde önemli etkisi bulunan ulusal planlama örgütleri tarafından başlatılmıştır. Çağdaşlaşma sürecinde ekonomik gelişmenin önemini bu örgütler temsil etmişler ve aynı zamanda akılcı, işlevsel ve laik bir toplum ve toplumsal örgütlenmeye doğru entelektüel bir yeniden yönelim yaratmışlardır.
6. Kitle iletişim araçlarının girişi, faaliyetlerini meşrulaştıran ya da gelecek tasarılarını halka yayan siyasal partiler ve iktidar grupları tarafından yoğun kampanyalarla etkileri katlanarak, bir dereceye kadar geçmişte hiç görülmemiş bir biçimde kitlelerin siyasal eğitimini sağlamışlardır. İlk önce milliyetçi bir ideolojinin aşılanması olarak başlayan bu siyasal eğitim, zaman içinde, Batı ile işbirliği yapmakla ve kendi çıkarları peşinde olmakla suçlanan muhafazakâr toprak sahibi, ticarive girişimci sınıflara karşı saldırılarını arttırmıştır. Yeni devrimci seçkinler bu konuyu ele almış ve sonuçlandırmışlardır.
7. Bünyesinde sınıf çatışmaları, ulusal amaçlar ve kalıcı bir kültürel yabancılaşma duygusu birleşimi barındıran

ve yakın zamanlara dek aşiret ve köylü geçmişine sahip bulunan kentli bir proletarya arasında yayılmayı başarmış olan Cezayir devrimi ideolojisi kitle hareketine ideal bir model oluşturdu. Fransa'nın Cezayir'de katlanmak zorunda kaldığı yenilginin, genel olarak Araplarla Müslümanlar arasında en gelişmiş Batılı güçler karşısında bile kitle desteğine sahip devrimlerin etkinliğini kanıtlamada çok önemli bir etkisi oldu. Böylece yeni devrimciler tarafından sömürgeciliğe ve emperyalizme yönelmiş olarak düşünülegelen üstün Batı kültürüne duyulan inançta olduğu gibi Batı üstünlüğü efsanesi de paramparça edildi. Bu, Batı'ya karşı duyulan aşağılık duygusundan bir kurtuluş yolu oldu.

8. 1967 Savaşı'ndaki İsrail zaferi, aslında, milliyetçi reformcu önderler ve özellikle onların, nasıl bir değişime uğratılmış olursa olsun temel olarak Batı'dan aldıkları toplumsal, siyasal örgütlenme ve kültürel yenilenme biçiminin bir yenilgisiydi. 1967 yenilgisi yeni devrimci gruplar üzerinde, 1948 Savaşı'nın Mısır krallığı ve onun düşmanları yenmedeki yeteneği hakkında olumsuz duygular geliştiren Nâsır üzerinde yaptığı etkinin aynısını yaptı. Bir kez daha iç düşman (rejim ve toplum) 1967 Savaşı yenilgisinin nedeni olarak görüldü. Türkiye ve İran gibi savaştan etkilenmemiş diğer uluslardaki radikal gruplar, bu savaşı, kendi topraklarına emperyalist Batı saldırısının başlangıcı olarak görmeye başladılar. Ardından Filistin gerilla hareketlerinin başlaması ve İsrail'in Batı emperyalizminin amaçlarına hizmet eden sömürgeci bir güç olarak kınanması, güçlü bir sınıf unsurunun uluslararası çatışma içine sokulması etkisini yarattı ve Filistin gerilla birimleri arasında kimi Türklerin, hatta bildirildiğine göre bazı İranlıların bulunmasının gösterdiği gibi Ortadoğu'daki radikal unsurlar arasında dayanışmayı doğurdu.

9. Akdeniz'deki Sovyet varlığı, Sovyetlerin bir yandan Arap ülkelerine yaptığı yardım, diğer yandan Türkiye ve İran'la yakınlaşması ve Ortadoğu'da artan Çin etkisi, bölgedeki gelişmeleri etkileyen ve bu gelişmeler üzerinde kendi ideolojik etkilerini bırakan diğer önemli etkenlerdi.

İnanıyorum ki, Türkiye, Mısır ve Sudan'da 1971 baharından beri meydana gelen olaylar, yukarıda ana hatları verilen sosyopolitik arkaplan çerçevesinde incelenirse yeni bir önem kazanacaktır. Bütün örneklerde faaliyet, ya iktidara solcuların el koymasıyla ya da böyle bir eylemin yakın tehdidiyle sonuçlanmıştır.

Türkiye'de ordu hükümete bir muhtıra verdi ve bu muhtıradan sonra moral güçten yoksun, parti entrikaları ve basında çıkan karşı yazılar nedeniyle etkisiz kalan ve yükselen devrimci faaliyetleri yatıştırmada başarısız olan Demirel hükümetinin istifa etmesini sağladı. Şimdi anlaşılıyor ki, sol eğilimli bir ordu grubu bir darbe hazırlığı içindeydi (ve sonuçta, ordudaki milliyetçi bir grubun baskılarının ardından daha yüksek rütbeliler, sol eğilime sahip ordu mensuplarının amaçlarını gerçekleştirmelerinden önce harekete geçtiler). Türkiye'de olup bitenin arkasında 1961' de başlamış olan ve zaman içinde üniversitenin, basının, bürokrasinin ve sendikaların bir kesimine ideolojilerini yayan ve onları radikalleştiren önemli bir solcu ideolojik faaliyet bulunmaktadır. Öğrencilerin askerlere ateş açmalarından ve bir subayın yaralanmasından sonra ordunun harekete geçmesinin, geçmişte ordudaki subaylar ile öğrenciler arasında varolan yakın ilişkiler ışığında ele alındığında özgün bir gelişme olarak belirtilmesi de ilginç olacaktır. Nihat Erim hükümetinin iktidara geldikten sonraki başlıca faaliyetleri, hükümetin yetkilerini güçlendirmek amacıyla anayasayı değiştirme ve İsrail'in İstanbul konsolosunu kaçırdıktan sonra öldüren Halk Kurtuluş Ordusu üyeleri de

dahil olmak üzere devrimci örgütlerin önderlerini yakalama ve yargılama üzerinde odaklandı.

Mısır'da, Cumhurbaşkanı Enver Sedat, kendisini iktidardan devirme planları olduğu gerekçesiyle Cumhurbaşkanı Yardımcısı Ali Sabri'yi görevinden uzaklaştırdı ve Sovyet yanlısı grubun önderi olarak bilinen Cumhurbaşkanı Yardımcısının tutuklanmasının Rus desteğini azaltma olasılığına rağmen Sabri'yi tutuklattı. Bu eylem, muhtemelen Sabri'nin Amerikan Dışişleri Bakanı Rogers'ın Mısır'a yapacağı geziye Amerika Birleşik Devletleri ile daha yakın ilişkilerin kurulacağı korkusuyla karşı çıkması ve Suriye ile kurulabilecek bir federasyona muhalefeti üzerine yapılmıştır.

Buradaki en önemli sorun, Cumhurbaşkanı Sedat'ı devirme planlarının varlığı değil, fakat darbe girişimi başarıya ulaşacak olursa uygulanacak olan politikalardır. Ali Sabri'nin güç odağı, bazı Mısırlı Marksistlere sığınak sağlayan Sosyalist Birlik'ti. Mısır hükümetinin darbe girişiminden genellikle "komplo" olarak bahsetmesi ve aynı zamanda bütün bu ilişkilerin daha da karmaşık köklere sahip olduğunu belirtmek üzere planlı bir "ayaklanma" olarak söz etmesi de oldukça ilginçtir.

Mısır ve Mısır aydınının ideolojik durumu hakkındaki kişisel bilgilerime dayanarak Mısır siyasal rejiminde Marksist bir yeniden yönelimi gerçekleştirmek için önemli bir çabanın uzun zamandan beri hazırlandığına inanma eğilimindeyim. Sedat'ın uygulamaları, bu ülkedeki solcu aydınların devrimci faaliyetlerini kesinlikle bir süre için zayıflatmış, fakat bütünüyle ortadan kaldıramamıştır.

Sudan'daki durum daha da açıklayıcıdır. Temmuz 1971'de Başbakan Numeyri, Albay Hasan El-Ata önderliğindeki bir grup subay tarafından görevinden uzaklaştırıldı. Yeni önder, daha işin başında "halkın gerçek bir devrim isteğini" ve Komünist Parti de dahil olmak üzere bütün "halk örgütleri" için bir demokrasiyi ifade ettiğini açıkladı.

El-Ata Devrimci Komuta Konseyi'nin üyesiydi, fakat Mısır'la federasyon düşüncesine karşı çıktığı için uzaklaştırılmış ve komünist olmakla suçlanmıştı. İç ve dış politikalarla ilgili olarak söylediklerileyle de açıkça belirtildiği gibi El-Ata, El-Nur Osman ve diğerlerinin aşırı sola mensup oldukları âşikardı. Mısır ve Libya ile Numeyri'ye sadık ordu mensuplarının acil müdahalesi, Numeyri'yi tekrar iktidara getirdi. Darbe önderleri idam edildiler. Ancak bunun Sudan'daki bütün sol darbelerin sonu olup olmadığı henüz belli değildir.

Ortadoğu'da aydınların, askerlerin ve genel olarak nüfusun çoğunluğu, hâlâ milliyetçi-reformcu bir yönelime sahiptir. Ancak bir yandan yapısal gelişmeler, diğer yandan iç siyasal ve uluslararası olaylar öylesine sarsıcıydı ki, 1905-1965 arasındaki ve daha sonra süregiden moderleşmeci düşüncelerin pek çoğunu modası geçmiş ve etkisiz bir hale getirdi. Oldukça yüksek olmasına rağmen ekonomik gelişme oranı sürekli olarak artan beklentileri karşılamakta hâlâ yetersiz kalırken, bölgenin uluslararası konumu, en azından çözüme kavuşmamış bir durumdadır. Bu durumun, yeni bir toplumsal ve siyasal faaliyet anlayışı ve eskilerinden oldukça farklı yeni önderlik kadroları için radikal çözümleri gerektirdiği açıktır. Ortadoğu'da yaklaşmakta olan devrimler, bu koşullarda gerçekleşir ve olgunlaşırlarsa kesinlikle radikal sol ideolojiyi yansıtacaklar ve başarılı olurlarsa yeni bir toplumsal ve ekonomik düzen yaratacaklardır.

# Arap-Türk İlişkileri*



Pek çok diğer konuda olduğu gibi Ortadoğu araştırmacıları Türk-Arap ilişkileri konusunu bir yana bırakıp yazarın seçimine, önyargılarına ya da bilimsel ilgi dalgalarına göre diğer konularla ilgilenmişlerdir. Türk-Arap ilişkileri konusu, Ortadoğu ve İslam tarihini ve Abbasi Halifeliğinin başlangıcından itibaren topluma getirdiklerini anlamada başat öneme sahip olmasına rağmen bu sorun üzerinde yalnızca birkaç kitap bulunmaktadır.

Konuya çeşitli açılardan yaklaşılabilir. Arap-Türk ilişkileri, tarihsel olarak İslam tarihi kapsamında her iki grubun Müslüman toplumun gelişmesine katkıları vurgulanarak incelenebilir. Bu açıdan yakın geçmişteki araştırmalara hâkim olan birkaç farklı görüş bulunmaktadır. Görüşlerden biri, Arapların kendilerini başlıca kültürel ve dinsel konulara adamış olduklarını, buna karşın Türklerin Araplara ve İslam dünyasına askeri ve yönetsel yetenekler sağladıklarını savunmaktadır. Bu, tarihsel açıdan ve olgusal

* "Arab-Turkish Relations", 2 Ekim 1974 tarihinde Toronto Üniversitesi'nde (Kanada) sunulan bildiri, ss. 16-26.

olarak yanlış, dışlayıcı bir İslam tarihi görüşüdür, çünkü Farabî, Kâtip Çelebi (Hacı Kalfa) ve diğerlerinden itibaren etnik Türkler İslam'ın entelektüel gelişimine büyük katkıda bulunmuşlardır. Ancak bugün, farklı etnik kökene sahip diğerleri ve Müslüman toplumunun entelektüel yaşantısını zenginleştirmiş bulunan ve sonradan İslam'a geçenlerin birçoğu gibi Farabî de yalnızca Arapça yazmış olduğu için Arap olarak kabul edilmektedir. Açıktır ki bu yazarlar, Arap olarak değil, fakat Müslüman olarak yazmışlardır. Farabî gibi yazarlar, günümüzde dilleri nedeniyle Araplarla ve Arapçılıkla tanımlanmaktadırlar. Bu, İslam dünyasına yayılmış bulunan ve onu parçalamış olan günümüzün etnik ve dilsel milliyetçiliğinin sonucu olmaktan başka bir şey değildir.

Arapların, en azından Ortadoğu'daki Osmanlı yönetimi sırasında askeri ve idari işlere karışmamış oldukları görüşü de yanlıştır. Lübnan'da (Fahreddimman), Suriye'de ve özellikle Kuzey Afrika'da bulunan çok sayıda yönetici ailenin Arap kökenli olduğunu belirtmek yeterlidir. Vahhabiler ve Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa orduları hakkında da aynı şey söylenebilir.

Diğer taraftan, sonraları İran'da Safevî hanedanın temelleri haline gelen Türkmen aşiretleri tarafından onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda geliştirilen Şiilikte olduğu gibi Sufilik de büyük ölçüde bir Türk oluşumuydu. Orta Asya, Afganistan ve Hindistan Müslümanlarının büyük çoğunluğu arasında Sufilik, önemli ölçüde Ahmed Yesevî'nin etkisi altındaydı ve belirtmeye bile gerek yok ki, Yesevî Orta Asyalı bir Türk'tü.

Son olarak, Osmanlı Türklerinin yüksek bir İslami hukuk sistemi geliştirerek ve bunu sistematik olarak düzenlenmiş ve merkezileşmiş bir yargılama sistemi aracılığıyla Müslüman Ortadoğu'nun her yanında uygulayarak gerçekten evrensel bir İslami toplum kavramına pratik bir anlam

kazandırdıkları temel gerçeği de gözardı edilmemelidir.

Bazı Hint Müslümanları arasında başlayan ve merhum Hamilton Gibb de dahil olmak üzere birçok bilim adamı tarafından kabul gören bir başka görüş daha vardır. Bu görüşe göre, kuzey halklarının -yani Türklerle İranlıların- İslam cemaatine katılışı, İslam'da düşünce özgürlüğünü zayıflatan ve sonunda ortadan kaldıran ve *içtihat* kapılarının kapanmasıyla sonuçlanan bir otoritaryanizm geleneği getirmiştir. Yakından bakıldığında bu görüşün temelsizliği ortaya çıkar, çünkü İslam'ın en önemli entelektüel gelişmelerinden bazıları, Arapların siyasal yaşamın derinliklerinde kaybolmalarından çok sonra Selçuklu ve Osmanlı sultanları, Hint Moğolları ya da Orta Asyalı Türk-Moğollar gibi Arap olmayan yöneticiler zamanında ortaya çıkmıştır. Son olarak, Abbasî Halifeliğinin kuruluşundan sonra tüm etnik ve dilsel farklılıkların yerini alan evrensel bir Müslüman topluluğu kavramının, etnik farklılık düşüncesinin ve Araplara verilen üstünlüğün yerine geçtiği temel gerçeği de göz ardı edilmemelidir.

Türk-Arap ilişkilerine toplumsal tarih açısından yaklaşılabilir ve Türk gruplarının, dil açısından Araplaşmış olsalar dahi, Halifeler zamanında *Emirler* ya da Memlükler döneminde Sultanlar veya çağdaş Mısır'da genel valiler ve Hidivler olarak hâkim bir toplumsal sınıf olarak ya da 1950'lere dek çağdaş Irak ve Suriye'de hâkim bir üst sınıf olarak kendi kimliklerini korudukları gerçeği vurgulanabilir. Bu yaklaşım da yanlış olurdu, çünkü Anadolu ve Balkanlar'da üst sınıflar Türklerle Türk olmayanların bir karışımı halindeyken, onaltıncı ve yirminci yüzyıllar arasında Osmanlı yönetimi boyunca Arap eyaletlerindeki üst sınıflar yalnızca Türklerden ibaret olmanın çok uzağındaydı. Osmanlı yönetici sınıfının, en azından on beşinci yüzyıldan onyedinci yüzyıla dek Türk kökenli kişilerden oluşmadığını fakat çoğunlukla Slavlar, Arnavutlar, Bulgarlar ve di-

ğerleri gibi devşirmelerden oluştuğunu iddia eden çok dolambaçlı bir kuram bile bulunmaktadır.

Konuma güzel sanatlar açısından yaklaşabilir ve örneğin, Arap sanatı İslam sanatından ayrılamazken Türk sanatının, özellikle de halk sanatının, onu bilhassa resimde Batı sanatına benzer duruma getiren özgün etnik ve doğal özelliklerinin birçoğunu koruduğunu vurgulayabilirim. Dolayısıyla Anadolu'da çok çeşitli popüler resimler bulunmaktadır. Fakat resim ve insan çizimleri, Ahmet Musa'nın Kuran manzaralarında ya da Mehmet Siyahkalem'in onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllardaki insan ve hayvan çizimlerinde açıkça görüldüğü gibi üst sınıflara mensup Müslüman Türkler arasında bile bulunabilir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda *Hünernâme* (Sultanların Hayatları) ya da *Surnâme* (Şenlik Kitabı) Türk resminin diğer örnekleri olarak gösterilebilir. David Talbut Rice, kitabının Türk sanatı hakkındaki bölümünü, "temel özelliği Türk olan bu sanat[ın]... sonunda Türklerin görüntü sanatlarındaki beceriksizlikleri düşüncesini yok etmeye hizmet eden... yaşam ve eylem dolu, güçlü, erkekçe bir sanat" olduğunu söyleyerek bitirmekteydi.

Arap-Türk ilişkileri üzerine yapılan çalışmalarla ilgili pek çok başka yaklaşımdan da bahsedebilirim. Ancak bunu yapmak, muhtemelen birçok Arap'ın, sömürgecilik ve emperyalizm örtüsü altına saklanmış olsa da Fransızlar ve İngilizler tarafından gelişme ve uygarlık getirilene dek Türklerin aziz Arap topraklarında gelişmeyi önledikleri görüşünü değiştirmeksizin bu çalışmayı yaklaşımlar ve yöntembilim üzerine bir tartışmayla doldurmak olurdu. Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Ortadoğu'nun başına gelen tüm dertlerin nedeninin Arapların nankörlüğü ve ihaneti olduğu konusunda bazı Türklerin düşüncelerini değiştirebileceğimden kuşkuluyum. Pek çok Türk, kendileri Avusturyalıların, Rusların ve İslam'ın diğer düşmanlarının

saldırılarını durdurmak için savaşır ve ölürlerken, Arapların ise, Müslümanların ortak bir amacı için *cihat* yaparken yaşamlarını yitiren Türklere karşı Fransız ve İngilizlerle entrikalar çevirdiklerine inanmaktadır.

Hiç kuşku yok ki, geçmişteki Arap-Türk ilişkileri hakkında söylenenlerin ve söyleneceklerin pek çoğu çağdaş milliyetçilik ideolojisini, yani belirli amaçlar akılda tutularak ileri sürülen görüşleri ya da günümüzde birçok siyasal yazılarımızda olduğu gibi belli eğilimleri yansıttığı sürece doğru olamayacaktır.

Benim görüşüm, Arap-Türk ilişkilerinin yalnızca etnik ve kültürel-dinsel ilişkiler olarak ele alınmaması gerektiğidir. Bu ilişkiler, yeni toplumsal ve siyasal birimlerin kuruluşunu ve etnik, dinsel ve dilsel kimlik gibi temel kavramları belirleyen tüm etkenleri gözönüne alan daha geniş bir çerçevede incelenmelidir.

Daha özel olarak, dünyanın her yanında görüldüğü üzere Ortadoğu'daki diğer bütün etnik ve toplumsal ilişkilerde olduğu gibi Arap-Türk ilişkilerinin de, ilk olarak, bireyler ve bu bireylerin grupları için yeni toplumsal konumlar, kimlikler ve ilgiler yaratan toplumsal (yapısal) değişiklikler çerçevesinde incelendiğinde daha iyi değerlendirilebileceklerini ve anlaşılabileceklerini söyleyebilirim. İkinci olarak bu tür çalışmalar, çağdaş ulusal devletler ve bunların içlerinde gelişen özel süreçler gibi yeni sosyopolitik birimlerin gelişimini hesaba katmalıdır. Üçüncü olarak, bireyin değer sisteminde, kimlik duygusunda, bağlılıklarında, ahlaki ve fiziksel amaçlarında ve gruplar ile bireylerin gereksinim ve beklentilerinde ortaya çıkan gelişmeler ve değişiklikler yukarıda anlatılanların ışığında göz önüne alınmalıdır. Varsayılan özgürlük ve güvenceleriyle modern çağımız, beraberinde, kişinin güven ve refahı ile toplumsal gelişmesinin, genellikle, yürürlükteki siyasal felsefeye, yaşam tarzına ve sözde "modernist" değerlere uyum sağlama-

sına bağımlı olması nedeniyle öngörülemeyen sınırlamalar getirirken, sistem, bunun kişinin serbest irade ve tercihine dayalı olarak yapıldığı konusunda aldığı vaziyeti ustaca korumaktadır.

Şimdi doğrudan kendi konuma girip ve keyfi bir biçimde, Kırım Savaşı'nın ardından sonuçlandırılan 1856 Paris Barış Konferansı'ndan sonraki Arap-Türk ilişkilerine değineceğim. Değerlendirmelerim milliyetçiliğin yükselişi etrafında olacak, çünkü milliyetçilik, ondokuzuncu, özellikle de yirminci yüzyılda Arap-Türk ilişkilerine yön veren asıl konuydu. 1856 yılı, Arap-Türk ilişkileri için olduğu kadar Ortadoğu tarihinde de bir dönüm noktasıydı. Bu tarihten başlayarak Osmanlı hükümeti ilk kez Avrupa ile bir ittifakı kabul etmişti ve bunun ardından, giderek artan şekilde Avrupa'nın siyasal, ekonomik, kültürel etki ve vesayeti altına girecekti. Zaman geçtikçe Osmanlı devleti, kendisini ikinci sınıf bir siyasal güç kategorisine indirgedi, böylece uyrukları ve Müslüman uluslar arasında devletin güç ve prestijini korumak için gerekli olan moral güçten kendini yoksun kıldı. Dahası, Paris Antlaşması ve ardından gelen *Islahat Fermanı*, dinlerin eşitliğine ilişkin maddelerine rağmen gayrımüslimlere önemli ekonomik özgürlükler tanımaktaydı. Avrupalılara tanınan kapitülasyonlarla desteklenen bu özgürlükler gayrımüslimler arasında ticari bir orta sınıfın gelişimini hızlandırdı ve milliyetçilik meşalesini taşıyan bir aydınlar grubunun yükselişini kolaylaştırdı.

Bunu kanıtlamak için çok uzaklara gitmeme gerek yok. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Arap milliyetçiliğinin sözde öncüleri gayrımüslim bir Arap azınlığa mensup bulunuyorlardı. Ortadoğu pazarlarına akın eden pek çok Avrupa mallarında olduğu gibi ilk milliyetçi düşüncelerin de ne Müslümanların özellikleri ne de yaşam tarzlarıyla bir ilgisi vardı. Fakat çok geçmeden yerli topluluklar tarafından kabul görür bir hale gelen ucuz ve pratik

birçok Avrupa mamûl maddesi gibi, sonunda milliyetçilik düşünceleri de Türkler ve Müslüman Araplar tarafından memnuniyetle kabul edilip benimsendi ve birbirlerine karşı ayrımcılık amacıyla kullanıldı. Ancak, ticareti ve Avrupa'nın pahalı mamûl maddelerine karşı yerel tarımsal malların değişimini harekete geçiren Avrupa'ya artan bağımlılık, özellikle Suriye, Irak ve Türkiye'de zamanla Müslümanların hâkimiyetine giren tarımsal sektöre sahip yeni bir orta sınıfın gelişmesine yol açtı.

1856 Paris Antlaşmasının bir diğer etkisi, Müslümanlar arasında değişim fikrinin ya da *modernizm* veya *medeniyetin* kendi toplumlarının temel bir amacı olarak kabul edilmesiydi. Kuşkusuz *medeniyet*, büyük ölçüde bu örnekte, bireyler için maddi refah ya da devlet gücünü artırma olasılığına sahip önlemler anlamına gelmekteydi. Paris Antlaşmasının son bir sonucu da yayınlanan gazete sayısının da gösterdiği gibi toplumda iletişimin yoğunlaşmasıydı. Ondokuzuncu yüzyılın sonunda Osmanlı İmparatorluğunda, 120 kadarı Türkçe, 115 kadarı Arapça ve gerisi başka dillerde yayınlanan 280 gazete ve dergi bulunmaktaydı.

1856 Paris Antlaşmasını izleyen bütün bu değişiklikler, Arap ve Arap olmayan yerleşik grupları ve bunların çıkarlarını tehdit etmekteydi. Dolayısıyla, Mekke muhafızı Şerif Abdülmuttalip, 1850'de, Mekke'nin önde gelen tüccarlarına Türklerin İslam'ın dönekleri haline geldiklerini ve Arapların kendi hükümetlerini kurma zamanının geldiğini yazdığında gerçekten de Osmanlılara karşı bir Arap ayaklanmasını düşünmüyordu. Mekke Şerifi yalnızca Sultan'ın köleliği kaldırmasında cisimlenen ve kendi kölelerini yitirmesine neden olan tehdide karşı tepkiliydi. Abdülmuttalip için Türklerle Araplar arasındaki etnik ve dilsel farklılıkları ele almanın ve bu farklılıkları sadece kendi toplumsal konumunu korumada değil, aynı zamanda kendinden sonra gelenlerin yaklaşık altmış yıl sonra yapacak-

ları gibi dilediğinde Arap milliyetçisi olarak yeni bir konum üstlenmede kullanmasının ne denli kolay olduğu da düşünülmeden edilemez.

Kuşkusuz, ōfkelerini önce hainler olarak Türk yöneticilere yönelten, fakat sonra Suriye'deki ve Irak'ın batısındaki Arap kentlerini harabeye çeviren, sonunda Mehmet Ali Paşa'nın Mısır ordusu tarafından yenilgiye uğratılan Vahabiler de unutulamaz. Aslında, Araplarla Türkler arasındaki yüzyıllardır bilinen etnik ve dinsel farklılıklar, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı boyunca siyasal farklılıkları dile getirmek için kullanılmaya başlandı ve sonunda, yirminci yüzyılda, çatışma halindeki siyasal bağlılık ve kimliklerin temeli durumuna geldi. Milliyetçilik, ilk olarak, yalnızca Avrupa yaşam ve düşünce tarzını değil, aynı zamanda Müslüman Araplar büyük ölçüde ihmal edilirken kendilerinin toplumsal ve eğitsel standartlarını düzelten Avrupa ekonomik ve siyasal desteğini de kabul eden Hıristiyan Araplar arasında gelişti. 1856'dan sonra, beklenildiği gibi, Hıristiyan Araplar arasında Osmanlı yöneticilerine karşı artan bir düşmanlık gözlenmektedir. Aslında, Hıristiyan Arapların eğitimli seçkinleri, Osmanlı yöneticilerini ve memurlarını farklı bir etnik gruba ait yönetici bir sınıf olarak değil, fakat Arapları baskı altında tutan yabancı bir gücün temsilcileri olarak görmeye başladılar. Daha sonra 1876'da, ilk Osmanlı parlamentosunun kurulmasının ve mahalli temsil düşüncesini kabul etmesinin ardından Araplar, ilk kez Arap olarak, kendi vilayetleri adına konuştular. Fakat burada bile Müslüman ve Hıristiyan Arapların dile getirdikleri düşünceler farklıydı. Sultanı sorgulayan ve eleştirenler Hıristiyan Arap milletvekilleriydi. Paris'e giden, Sultana ve genel olarak Türklere karşıtlığı bir yaşam kariyeri haline getiren bu mebuslardan biri Halil Ganem'di.

1876'dan sonra Ortadoğu'da gelişen sözde Arap milliyetçi basını, büyük ölçüde, bölgede kurulmuş bulunan Ba-

tı okullarında eğitilmiş Hıristiyan Arapların elindeydi. *El-Muktataf* gazetesi (1876), sonradan Beyrut Amerikan Üniversitesi haline gelecek olan Suriye Protestan Koleji'nde öğretmenlik yapan iki Lübnanlı Hıristiyan, Nimer Faris ve Serraf tarafından yayımlanmaktaydı. Sonradan bu öğretmenler, Mısır'da Lord Cromer'e tam destek verdiler ve sonunda sömürgecilerin destekçileri olarak Mısır milliyetçisi Mustafa Kamil'in saldırılarına maruz kaldılar. *El-Hilal*'in kurucusu Corci Zeydan (1861-1914), *El-Cinan*'ın yayıncısı Butros Bostani (1819-1883) ve Fari el-Şidyak Maruni olarak doğmuşlardı ve Ortodoks Hıristiyan'dılar. (Şidyak, Protestanlığı kabul eden kardeşi Maruni Patriği tarafından ölümle cezalandırıldıktan sonra Müslüman oldu.)

Arapların Türklerden farklı olduklarını dile getiren Arap milliyetçilerinin ilk yazılarını inceleyenler, George Antonious ve başka birçok Arap milliyetçisinin ciddiyetle ilân ettikleri gibi, bu yazarların bütün Arap toplumu adına konuştuklarını düşünme eğilimine kapılırlar. Aslında ilk Arap milliyetçileri, Lübnan ve Suriye'de hâkim gayrımüslim küçük bir ticari grubun sözcüleriydiler.

Gerçek ise ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı boyunca Müslüman Araplarla Türkler arasındaki ilişkilerin tarihin bütün dönemlerinden daha yakın bir hale gelmiş olmasıydı. Bu dönem, Arapça dil kurallarının oldukça geniş bir biçimde Türkçe sözdizimine uygulandığı, Türkçe'nin yoğun bir biçimde Arapça'dan etkilendiği bir dönem oldu. Bu dönemde, çok sayıda Arapça el yazması kitap yeniden basılıp pek çok durumda Türkçe çevirileri yapılırken Arapça öğrenmek Osmanlı seçkinleri için toplumsal bir zorunluluk haline geldi. Arap basınının İstanbul'da okunması gibi Türkçe gazeteler de Arap kentlerinde okunuyordu. 1880'lerde, hatta bu tarihten önce Arap ve Türk aydınları arasındaki iletişim, karşıt bir gelişmeyi savunan Lübnan Hıristiyan Arap basınına rağmen oldukça etkileyiciydi. On dokuzuncu yüzyıl ay-

dınlarının tarihi hakkındaki kendi incelemelerim, bende, bu yüzyılın ikinci yarısının bir Arap-Türk anlaşmazlığı dönemi olmak yerine, aslında karşılıklı bir arayış ve anlayış dönemi olduğu konusunda kuvvetli bir etki yaratmaktadır. II. Abdülhamid tarafından temel bir devlet politikası olarak benimsenen Panislam hareketi ve Sultanın İslam'ı Arapçılıkla tanımlamaya yönelik güçlü girişimi, Türk-Arap işbirliğine ve dinsel birleşmeye dayalı bir Müslüman devletler topluluğu yaratmak için nihai çabalardı.

Son olarak, Namık Kemal gibi bazıları biraz da mantığa aykırı bir biçimde Türk milliyetçiliğinin ataları olarak düşünülegelen Yeni Osmanlılardan da bahsetmek gereklidir. Pek çok başka Arap aydını gibi Yeni Osmanlılar da, o dönemde, etnik milliyetçilik üzerinde kafa yormak yerine daha temel ve acil olan Müslüman topluluğunun bütünlüğünün korunması sorunlarıyla meşgullerdi.

Şimdi, ondokuzuncu yüzyılda Türk ve Arap aydınlarını ilgilendiren önemli sorunlara bakmak gerekmektedir. Sanırım, en önemli ilk sorun toplumun değişime ayak uydurması ve çağdaşlaşma olarak düşünülen yeni yaşam tarzlarının benimsenmesi sorunuydu. İkinci önemli konu, Avrupa'nın tecavüzüne karşı muhalefet ve direniş ile Müslüman kültürel bütünlüğünün korunmasıyla ilgiliydi. Bu sorunlar birbirleriyle yakından ilgili olmalarına rağmen her birini ayrı ayrı ele alacağım.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Ortadoğu Müslüman toplumu çok önemli yapısal değişimler içine girdi. Piyasa ekonomisinin ve Avrupa ile artan ticaretin etkisiyle tarımsal bir orta sınıf gelişti. Üst tarımsal gruplar, ulema aileleri ve Türkler örneğinde, bir de çağdaş bürokrasi hiyerarşisi arasından bir aydınlar grubu yükseldi. Karmaşık toplumsal ve ekonomik ilişkilerle gelen birçok teknik hizmeti yerine getirme yeteneğine sahip düzenli, sistematik, işlevsel ve etkin bir hükümet arzusu artmaktaydı.

Müslümanlar ve gayrımüslimler, Osmanlı hükümetine, eski yöntemleri terkedip Avrupa hükümetlerinin uygulamalarını benimsemesi, yani hizmetleri yalnızca yürütmek yerine topluma vermesi konusunda baskı yapmak için birleşmişti.

Kesin bir biçimde değişmiş toplumsal bir sistemden kaynaklanan ekonomik, toplumsal ve siyasal farklılıkların iç uyumu ve geleneksel siyasal değerleri zayıflattığı ve Araplarla Türkleri, tümü geçmişte farklı bir kapsamda kullanılmış olan *ümmet*, *vatan*, *devlet*, *millet* gibi temel kavramlara yeni anlamlar yüklemeye zorladığı açıktı. Ana sorun, Müslüman cemaatin bütünlüğünü koruyabilecek, fakat aynı zamanda kendisini yenilemesine ve değişen koşullara uyum sağlamasına izin verecek sosyopolitik örgütlenme için yeni bir ilke bulmaktı. El-Tahtavi'nin (ve Hüseyin El-Mazrafi'nin) reformcu görüşlerini ifade ettiklerinde Arap ya da Mısır milliyetçiliğinden ziyade aslında reformculuk açısından düşündüklerine inanıyorum. Esasen gerçek sorun ve Türklerle Araplar arasındaki gerçekten anlamlı uyuşmazlık, değişimi ve çağdaşlaşmayı gerçekleştirmek için izlenecek yollarla ilgili olarak ortaya çıktı. Bu konuyu daha sonra ele alacağım.

Ondokuzuncu yüzyılda Müslüman Araplarla Türkler arasında birlik sağlayan ikinci konunun Avrupa emperyalizmine ve emperyalizmin gerektirdiği her şeye karşı muhalefet olduğunu daha evvel belirtmiştim. Aslında bu dönemde Müslüman milliyetçiliği yükselişteydi. Özellikle Tunus'un 1881'de Fransızlar, Mısır'ın da 1882'de İngilizler tarafından işgalinden sonra bu milliyetçiliğin asıl amacı, Müslüman topraklarının bağımsızlık ve bütünlüğünün güvence altına alınmasıydı. Arapları, Türkleri ve diğer Müslüman grupları hemen hemen kendi etnik kökenlerine ilgisiz kalacak kadar bir araya getiren, ortak tehlike duygusuydu. Orta dinsel ve kültürel İslami miraslarına yönelik teh-

like, tüm Müslümanları yeni bir birlik ilkesi arayışına yöneltti. Hint Müslümanları arasındaki Halife hareketi ve II. Abdülhamit'in Panislamcılığı, başarısız olmalarına rağmen bu ortak tehlikeye karşı verilen yanıtlardı. Böylece, Cemaleddin Afganî ve özellikle Abdullah El-Nedim (1844-1890) ve Arap milliyetçiliğinin ataları olarak kabul edilen diğer pek çok kimse, en başta ve her şeyden önce Müslüman milliyetçiler olarak düşünülmelidirler. Bunun için, Afganî ve Nedim'in, Sultan II. Abdülhamit tarafından sağlanan yardım ya da aylıkla yaşamış oldukları İstanbul'da öldüklerini belirtmek yeterlidir. Sultanın Türk karşıtı olan ve kendi devletinin bütünlüğüne karşı çalışan herhangi bir Arap milliyetçisini destekleyeceğini düşünmek anlamsız olacaktır.

Bana göre, Araplarla Türkler arasındaki en ciddi bölünmenin modernleşmeyi gerçekleştirme ve hükümetin toplumdaki rolüyle ilgili olarak farklı görüşler nedeniyle ortaya çıktığını belirtmiştim. 1860'lar gibi erken bir tarihte, devleti, ordu ve bürokrasi gibi devleti temsil eden kurumları koruma fikri, Türk kökenli Müslümanların düşüncelerinde, özellikle de kimi aydınlar arasında önem kazandı. Araplar, pek çok Türk de bu görüşü paylaşmakla birlikte, aslında toplumsal yapıyı ve onun kültürünü korumakla ilgili görünüyorlardı.

Devleti yenileme düşüncesi, Jön Türklerin ortaya çıkmasından ve pozitivizmi kendilerinin temel felsefi öğreti olarak benimsemelerinden sonra ikinci bir boyut kazandı. Le Compte'un bir öğrencisi olan Rıza Bey'in *Meşveret* gazetesi tarafından temsil edilen pozitivistlerin zaferinin, İslamcılara ve toplumsal reformculara karşı acı bir mücadeleden sonra gelmiş olduğunun vurgulanması gerekmektedir. *Meşveret*, 1895'den itibaren Paris'te yayımlanmaktaydı.

Pozitivizmin en önemli etkilerinden biri, toplumsal ve siyasal olgular için nedensel açıklamaları somut olarak

kavranabilir etkenler içinde aramak ve dini, bilime karşı olarak görmek oldu. Türklüğe ilişkin her şey ile birlikte ırk ve etnik kökenin yurt dışında yaşayan Jön Türkler arasında birincil önem kazanması bu kapsam içindedir. Aynı zamanda bunun tersi de doğruydu, yani din, cemaat ve dahili birlik ve uyumun diğer soyut etkenleri de ikinci sıraya itildi.

İktidar, Jön Türkler için maddi ve maddi olmayan güçlerin bir bileşimi değil, fakat iktisadi zenginlik, askeri güç, vb. gibi somut etkenlerin bir sonucuydu. Böylece, Jön Türkler 1908'de iktidarı ele geçirdiklerinde Osmanlı devletini ulusal bir Türk devleti haline dönüştürmeye çalışırlarken görüşleri devlet politikası haline geldi. Ancak, Jön Türkler'in iktidarı ele aldıktan bir ya da iki yıl sonra laik, milliyetçi politikalarını güçlü bir biçimde değiştirdiklerini de hemen eklemeliyim. Eski pozitivist ve masonların birçoğu, özellikle savaştan ve 1911'de Libya'da başlangıçta Türk subaylar tarafından yönetilen uzun direnişten sonra hükümetteki konumlarını ve etkilerini yitirdiklerinde Jön Türkler, Araplar ve diğer Müslümanlarla bir uzlaşma arayışına girdiler. Bu direniş, Avrupa emperyalizmine karşı Müslüman direnişi düşüncesini yeniden alevlendirdi. Bu, şimdiye dek gördüğü ilgiden daha fazlasını hak eden önemli bir olaydı. Ancak, dalga tersine çevrilemedi. Laik milliyetçilik Türk aydınının zihninde derin kökler salmıştı. Ancak, aynı zamanda, kimi Müslüman Arap aydınları, özellikle de orduda, Türk meslektaşlarının devlet felsefesini edinmiş olan subaylar ayrı Arap devletleri açısından düşünmeye başlamışlardı.

Fakat bu düşünce yavaş gelişti ve büyük zorluklarla gerçekleşti, çünkü pek çok Arap, kendilerine göreli bir güvenlik sağlayan Osmanlı milletler topluluğundan çekilmekte isteksiz davranıyorlardı. Bunun sonucu olarak, 1913'te Paris'te bir toplantıya katılan elli küsur öğrenci ta-

rafından imzalanan bildiriye atfedilen önem ve etki konusunda oldukça kuşkuluyum. Bu zararsız toplantı ve sonunda yayınlanan aynı şekilde zararsız bildiri, tuhaf bir biçimde Arap milliyetçiliğinin gelişimini ve bunun Osmanlı karşıtı itkisini kamçılayan önemli etkenlerden biri olarak düşünülmektedir. Dahası, ısrarla iddia edebilirim ki, Filistin'de İngilizlere karşı savaşan Osmanlı ordularına karşı yapılmış 1916 Arap ayaklanması çok isteksizce başlamış ve İngilizler tarafından örgütlenmiş ve desteklenmiş olmasına rağmen etkili olmaktan çok uzak kalmıştı. Üstelik, 1916 ayaklanması, büyük ölçüde, ganimete düşkünlükleri ulusal isteklerini kat kat aşan Bedevi aşiretleri tarafından yapıldı. Ancak, Vali Cemal Paşa tarafından Beyrut'un Arap aydınlarına karşı uygulanan katı önlemlerin, ilk olarak sertlikleri nedeniyle, ikinci olarak da Cemal Paşa tarafından hain oldukları gerekçesiyle asılan bazı aydınların aslında Osmanlı karşıtı olmamaları nedeniyle derin duygusal değişiklikler yarattığı kanısındayım.

Ancak 1916 yılında Türk ordusuna karşı yapılan saldırı, özellikle de yaralı askerlerin öldürülmesi, Türk subaylar açısından affedilemez bir suç oluşturuyordu. Subaylar, kendilerini, İngilizlere karşı Araplar da dahil olmak üzere bütün Müslümanların koruyucusu olarak görüyorlar ve ayaklanmayı bir ihanet, Filistin cephesindeki Osmanlı-Türk direnişini zayıflatan ve sonunda Türkiye'nin güneyinin Fransızlar tarafından işgaline yol açan bir arkadan hançerleme olarak düşünüyorlardı. Üstelik, Türk ordu geleneğinde yaralı bir asker kutsaldır –yaralı, soylu bir amaç uğruna dünyasal acı çeken bir *gazi*dir– ve ona karşı yapılacak herhangi bir şey affedilemez iğrenç bir suçtur.

Bununla beraber, Türkiye'deki 1919-1922 Kurtuluş Savaşı ve savaşın nihai başarısı, Arap dünyasında beğeni ve hayranlıkla karşılandı. Türklerin 1920-1922 yılları arasında Yunanlılara ve Batı'ya karşı kazandığı zafer, emperyaliz-

me karşı bir Müslüman yengisi olarak düşünülmekteydi. Aslında Türk Kurtuluş Savaşı, Batı'ya karşı başarılı ilk Müslüman kurtuluş mücadelesiydi. Ancak, Türk Kurtuluş Savaşı'nın başlangıçta yarattığı ve bir Arap-Türk yakınlaşmasına yol açabilecek olumlu ortam iki gelişmeyle dağıldı: Ortadoğu'da etnik bir milliyetçilik ideolojisine dayalı çağdaş ulusal devletlerin kurulması ve Türkiye'de laikliğin benimsenmesi.

Aslında, 1920'den sonra hem çağdaşlaşma hem de bağımsızlık açısından Türklerin ve Arapların siyasal amaçları, yalnızca ulusal devletler çerçevesinde elde edilebilir görünüyordu. Bu gelişme, Müslüman ümmet, Osmanlıcılık, Panislamcılık gibi evrenselci ideallerin tüm bağlantılarını zayıflatmıştı. Türkiye'de tüm çabalar, Türk toplumunun saflık ve özgünlüğünü, Türk kültürünü ve toplumunu vurgulamaya yönelmişti. İslami bağlantıların ve Araplarla ilişkilerin, halk katında özellikle Sünniler arasında güçlü yerini korumasına rağmen, özellikle okullarda Araplarla geçmişte oluşturulan birlik kasıtlı bir şekilde gözardı edilmekteydi. Dış politikada Türkiye, kendisinin stratejik çıkarları açısından önemli bir Arap ülkesi olan Irak da dahil olmak üzere 1937'de kurulan SADABAD anlaşmasıyla da belirtildiği gibi Arap dostluğuna olan ilgisini göstermekteydi.

Arap ülkeleri de Fransa ve İngiltere'ye karşı zamanla saldırgan bir milliyetçiliği benimsediler. Bu yeni Arap milliyetçiliği, içsel olarak kendi ideolojisini geliştirmeli, amaçlarını tanımlamalı ve tarihsel başarısızlıklarını, yani ekonomik azgelişmişliğini ve ulusal bağımsızlığın yokluğunu açıklamalıydı. Bu çerçevede Türkler kolay bir günah keçisi halini alırlarken, geçmişteki Arap talihsizliklerinin suçu Türkler üzerine yıkıldı. Bu Türk karşıtı tarih anlayışı, mandacı güçler tarafından bilinçli bir şekilde geliştirildi ve daha sonra Ortadoğu'da Fransızlar ve İngilizler tarafından geliştirilen çağdaş okullarda okutulmuş olan genç Araplar tarafından

benimsendi.

Yüzyıllar boyu sürmüş olan Arap-Türk ilişkilerinde en önemli kopmanın nedeni, Türkiye'de laikliğin benimsenmesi ve Türk dili ve kültüründen Arap etkilerinin temizlenmesi oldu. Türklerin geçmişte belirli Avrupa âdet ve kurumlarını uyarlama çabaları, muhafazakâr Araplar tarafından İslam'ın reddi olasılığına götüreceği kuşkusuyla karşılandı. Şimdi de, Avrupa türü bir laikliğin benimsenmesi, dini okulların ve 1923-1935 yılları arasında Şeriat mahkemelerinin kapatılması ile Arap kuşkularının en kötüsü gerçekleşecek gibi görünüyordu. Türkler, dinden dönmüş, İslam'ı terk etmiş gibi yaftalarla adlandırıldılar. Bu suçlamaların hararetini anlamak için 1930'larda yayınlanmış olan Raşid Rıza'nın *El-Mennar*'ının birkaç sayısını okumak yeterlidir. Günümüzde bile, Türkiye ve İslam'ın Türkiye'deki yeri hakkında tamamen cahil olup Türklere dinden dönmüşler olarak saldırmayı sürdüren aşırı tutucu dinsel yayınlar bulunmaktadır.

Türk laikliğine karşı Arap tepkisinin nedenlerini ve kapsamını anlamak için bu noktada kimi açıklamalar yapmak gerekmektedir. İlk olarak, Arap milliyetçiliğinin, İslam'ı, Aziz El-Duri, Michael Eflak ve diğer birçok Arap milliyetçiliği temsilcilerinin yeni yazılarında açıkça görüldüğü gibi, Arap dehasının yarattığı bir kültür olarak görme noktasına doğru kendi evrimi söz konusuydu. Arap milliyetçileri, en azından laik bir eğilime sahip olanlar, bunu yaparken, herhalde farkında olmadan İslam'ı ulusal bir din rolüne indirgerler ve böylece evrenselliğini reddederlerken, İslam'ı bir tür yaratılmış kültür olarak görenler tam da onun ilâhiliğini reddederler.

Türklere karşı bu aşırı olumsuz tutumun aslında dinsel muhafazakârlar arasında varolduğunu hemen eklemeliyim. Bununla birlikte, genç kuşak Araplar Türkiye'nin reformcu girişimleri hakkında büyük bir takdir duygusuyla

yaklaşmaktadır ve Atatürk, Cemal Abdül Nâsır tarafından pek çok kez vurgulandığı gibi geleceğin Arap önderleri için bir kahraman ve bir örnek haline gelmiştir.

Laikliğin kabulü ve Türkler'in güya İslam'ı reddedişleri hakkındaki Arap suçlamalarına yanıt tarih tarafından verilmiştir. Birçok Arap ülkesi, Türkiye tarafından 1920'lerde ve 1930'larda gerçekleştirilen reformcu girişimlerin pek çoğunu – genellikle farklı açıklamalar ve meşrulaştırma temelleri ile yapılmasına rağmen– benimserlerken Türkiye, sadakatle Müslüman, fakat çağdaş kalmıştır. Atatürk tarafından uygulanan laik reformlar, Türkiye'de İslam'ı bütün batıl inançlardan ve ilerlemeye karşı etkilerden arındırırken onu, İslam'ın altın çağlarında olduğu gibi çağdaş akılcı bir ruhla doldurmuştur. Aslında Atatürk, İslam'ı Türkiye'de gerici etkilerden arındıran ve böylece gerçek inancın ruhunu yeniden canlandıran bütün Müslüman reformcularının en büyüğüydü.

Türkler ve Araplar arasındaki derin çatlak, 1938-39 yıllarında Hatay'ın Türkiye'ye katılması ile daha da açıldı ve büyüdü. Fransa ile 1921'de yapılan anlaşmada ve 1923 Lozan Antlaşması'nda Türkiye eski Osmanlı topraklarıyla ilgili tüm haklarından feragat etmiş, fakat çok sayıda Türk'ün yaşamakta olduğu Hatay ve Musul bölgesiyle ilgili olarak özel çekinceler koymuştu. Türkiye, İngiltere'nin büyük baskısıyla 1925'te Musul'la ilgili haklarından vazgeçti, fakat kısmen Fransızlarla İngilizlerin kendi aralarındaki anlaşmaya katılma vesilesi olarak kazanılmış olan Hatay'la ilgili haklarından vazgeçmedi. Günümüzde Hatay, Arap-Türk ilişkilerinin daha da iyileşmesinin önünde büyük bir engel olarak durmaktadır. Suriye, Hatay'ın ilhakını tanımadı ve Türkiye'nin Hatay'ı geri vermeye de hiç niyeti yok. Bugün Hatay nüfusunun yüzde 85'i Türk'tür.

Arap-Türk ilişkileri, Türkiye'nin Arap ulusal bağımsızlık hareketlerini olumlu gördüğü II. Dünya Savaşı sıra-

sında göreli olarak iyiydi. Ancak, göreli iyi ilişkiler İsrail'in kurulması ve İsrail'in 1949'da Türkiye tarafından tanınmasından sonra bozuldu. Tanıma, kuşkusuz Türkiye'nin Batı ile yakın ilişkilerinin kaçınılmaz sonucuydu. Her halükârda, İsrail'in tanınması, Türkiye'nin İslam'a ve Araplara sırtını döndüğü konusundaki Arap inancını güçlendirdi.*

İlişkiler, 1952'de Türkiye'nin NATO'ya katılmasından ve Cemal Abdül Nâsır'ın Arap bağımsızlık, milliyetçilik ve kalkınma hareketinin önderi olarak ortaya çıkmasından sonra daha da kötüleşti. Sonunda Türkiye ve Mısır, kendilerini, Ortadoğu'nun doğu bölgesinde liderlik mücadelesi içinde buldular.

Batı'nın sözcüsü gibi hareket eden Türkiye, başlangıçta, 1955 yılında Bağdat Paktı'nın kurulması ve Irak'ın buna katılması ile bir zafer kazandı. Ancak, 1958'de Abdül Kerim Kasım ayaklanması ve ertesi yıl Irak'ın Bağdat Paktı'ndan çekilmesiyle Türkiye'nin Araplar üzerindeki etkisi, imaj ve itibarında da olduğu gibi, çok düşük bir düzeye indi. Türkiye'nin Arap dostları, artık yalnızca Ürdün'ün Kral Hüseyin'i ile Arabistan'ın Suudilerini kapsıyordu.

Arap-Türk ilişkileri, Kıbrıs sorununda Batı'nın destek vermemesiyle hayal kırıklığına uğrayan Türkiye'nin NATO'ya ve bunun sonucu olarak İsrail'e karşı soğuk davrandığı 1964 yılından sonra gelişmeye başladı. 1967'den sonra Türkiye, Araplar tarafından ısrarla arzulandığı gibi İsrail ile ilişkilerini kesmeden işgal altındaki topraklardan İsrail'in çekilmesini isteyen Arap görüşlerini destekledi.

Günümüzde Türklerin Araplarla ilişkileri çok değişkendir. Türkiye'nin Kuzey Afrika ülkeleri, özellikle de Libya ile ilişkileri mükemmeldir. İlişkiler, Irak, Ürdün ve Suudi Arabistan'la iyi, geri kalanlarla orta düzeyden soğuk aşamalara kadar gitmektedir.

* II. Dünya Savaşı'ndan sonra Arap-Türk ilişkilerinin daha ayrıntılı bir incelemesi, yazarın Türk dış politikasıyla ilgili bir başka makalesinde yapılacaktır.

Açıktır ki, günümüzde Türk-Arap ilişkileri, kültürel, dinsel bağlar tarafından değil, fakat dinsel saflık önderlerini bile dinsiz komünistlerle aynı ittifak içine koyabilen ulusal çıkar tarafından yönetilmektedir.

Fakat, son bir söz eklememe izin veriniz. Bir yüzyıl yavaş yavaş gelişen ayrılma ve uzaklaşmadan sonra, hem Araplarda hem de Türklerde, birbirlerini yeni bir gözle görmeye, geçmişin yanlışlarını yeniden gözden geçirmeye ve muhtemelen geçmişte olduğu gibi her ikisi için de yararlı sonuçlar verecek yeni bir işbirliği ve dostluk hâlini başlatmaya yönelik çekingen girişimler sezinliyorum. Türkiye, Irak, Suriye ve Ürdün arasında yapılacak ve İran'la Pakistan'a uzanacak bir ittifak, güvenliği arttıracak ve tüm Ortadoğu ile Hint Okyanusu kıyılarına barış getirecektir.

# Türk ve Arap-İsrail İlişkileri*



Geçtiğimiz birkaç yıl süresince Türk ve Arap devlet adamlarının birbirlerinin ülkelerini ziyaretlerinin sonunda yayınlanan resmi bildiriler, değişmez bir biçimde "kardeşçe duygulara ve kendilerini birleştiren çok önemli kültürel ve tarihsel bağlara" atıfta bulunmaktadır. Aslında, yakın zamanlarda ortaya çıkan bir dizi iç ve dış gelişmeler, Araplarda ve Türklerde, çok da uzak olmayan bir geçmişte her iki taraf açısından kendi modernleşmeci kurtuluşlarını engellemekle suçlanan ortak bir kültürel mirasın anılarını su yüzüne çıkarmıştır. Her ne olursa olsun, Türk-Arap ilişkilerini, bu ilişkileri belirlemiş ve gelecekte de belirleyecek olan tarihsel geçmişe başvurmaksızın incelemek tam anlamıyla olanaksız olurdu. Türk-Arap ilişkilerini her iki Dünya savaşından sonra belirleyen en önemli etken, Türkiye'nin Batı'yla siyasal uyumu ve/veya Batı'nın siyasal, kültürel ve toplumsal düşüncelerini benimsemesi oldu. Aslında tarih boyunca, bölgedeki bir ya da birkaç ülkenin Batılı bir güçle uyumu ya da düşüncelerinin benimsenmesi, Türk-Arap

* "Turkish and Arab-Israeli Relations", *Turkey's Foreign Policy in Transition*, 1950-1974, der. Kemal H. Karpat, E. J. Brill, ss. 108-134, Leiden, 1975.

ilişkileri üzerinde bölücü bir etki yarattı. Böylece Mısırlı Mehmet Ali ve onun Fransız yanlısı politikası, on dokuzuncu yüzyılın başlarında, Mısır'ın Osmanlı Devleti'nden *fiilen* ayrılmasına yol açan ve İngilizler ile Fransızların bölgeye girişlerini ve sonunda hâkimiyet kurmalarını sağlayan en önemli tek nedendi. Osmanlı hükümetinin 1853 Kırım Savaşı ve 1856 Paris Antlaşması'ndan sonra Batı'yla yakınlaşmasını, İslami anlayışı temsil eden *ulema* içinde hükümete karşı ilk tepkiyi üreten bir Osmanlı Avrupalılaşması siyaseti izledi. *Ulema*nın tepkisi, Yeni Osmanlı hareketi olarak bilinen aydınlar arasında çok karmaşık bir sosyokültürel ve siyasal gelişme –modern öncesi bir ideolojik dalga– ile yan yana gitti. Kısmen bu olayların ve 1878'de Balkan topraklarının, yani büyük bir Hıristiyan nüfusa sahip bölgelerin yitirilmesinin bir sonucu olarak Sultan II. Abdülhamit (1876-1909), emperyalizm ve Batı karşıtı anlamlar da taşıyan Panislamcı bir siyaseti benimsedi. Bunun sonucu olarak, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Araplar, özellikle de genel olarak Arap kültürü, Osmanlı tarihi boyunca eşi görülmemiş bir prestij kazandı ve dolaylı olarak Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışında önemli bir itici güç haline geldi. On dokuzuncu yüzyıla kadar, kabaca Yavuz Sultan Selim (1512-1520) tarafından Suriye ve Mısır'ın fethedildiği 1517'den, 1805 ve 1860'a dek, yani Mehmet Ali'nin Saray'a karşı meydan okumasının tehdit edici bir hale gelmesine ve Fransız baskısıyla Cebel-i Lübnan'ın kısmi özerklik kazanmasına değin, Osmanlı hükümeti açısından Arap sorunu, siyasal bir öneme sahip değildi. Önemli bir hale geldiği zaman bile, sorun, Araplardan çok Hıristiyanların korunmasıyla ilgili bir konu olarak görüldü. Daha önce, yani onaltıncı yüzyıldan onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar asıl gerilim bölgeleri Kafkaslar'da, Orta ve Güney Avrupa'daydı. Bunun sonucu olarak Osmanlı gücü bu bölgelerde yoğunlaştırıldı, Ruslar ile Avusturyalıların

Ortadoğu'ya doğru ilerlemeleri durduruldu ve Osmanlı hükümeti, 1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgali dışında, en azından yabancı müdahalesi açısından Arap topraklarında göreli barış ve sükûneti güvence altına aldı. Gerilim bölgelerinin yakın çevresinde yaşamayan pek çok diğer Müslüman gruplar gibi Arapların da, askere almanın yaygınlaştırıldığı on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına dek Osmanlı ordusuna herhangi bir asker katkıları olmadı. Üstelik, Bağdat, Basra ve Yemen gibi stratejik öneme sahip bölgeler hariç olmak üzere, Arap toprakları büyük oranda bir özyönetim ve Osmanlı yetkilileri açısından müdahale edememe haklarından yararlanıyorlardı. Dahası, Osmanlı devletinde din, kültür ve yargı kurumları, büyük ölçüde Arap kökenli kişiler tarafından doldurulmuştu.

On dokuzuncu yüzyılda bütün faaliyet alanlarında meydana gelen değişimler ve Fransa'nın, özellikle de İngiltere'nin Osmanlı'nın güç kaybı nedeniyle ortaya çıkmış olan boşluğu doldurma girişimleri, öngörülemeyen bir dizi siyasal ve kültürel etki yarattı. İngiltere 1882'de Mısır'ı, 1830'dan beri zaten Cezayir'de bulunan Fransa 1881'de Tunus'u işgal etti. Böylece, II. Abdülhamit döneminde ortaya çıkan Panislamcılık, her şeyin ötesinde, hem Rusya hem de Batı'nın siyasal, kültürel ve askeri baskısına karşı bir özsavunma hareketi olarak belirdi. İslamcılık Müslüman halklar üzerinde dinsel ve kültürel açıdan birleştirici bir etkide bulunurken aynı zamanda yükselen milliyetçilik bu halkları siyasal olarak bölüyordu. Aslında, felsefi ve siyasal akımlar, bu halkları görünüşte bir araya getiren kültürün kendisinin ilahi temellerini zayıflatırken kültürel bir sistem olarak İslam onları birleştirmekteydi.

Panislamcılığın örgütsel ve kurumsal boyutları İstanbul'da formüle edilirken emperyalizm karşıtı öğretisinin kökleri ise genellikle Mısır'da, Afganî'nin ve hatta Mustafa Kamil'in İslami devrimci öğretilerindeydi. Türklerin yöne-

timde ve örgütlenmedeki uzmanlıkları ve özellikle gerçekçi iktidar anlayışlarıyla onu kullanışları, yüzyıllar boyunca olduğu gibi, uzun soluklu etkilere sahip güçlü bir siyasal hareket yaratmak için yaratıcı, görev aşığı-dinsel bir doğruluk ruhuyla harmanlanmıştı.

Türk-Arap ilişkileri, aynı zamanda, Avrupa'dan esinlenen, Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren Türk ve Arap düşüncesine hâkim olan laiklik ve milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla, sonunda Panislamcılığın dağılmasıyla belirlendi. Türk ve Arap ilişkilerindeki büyük çatlak, iktidardaki İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin açık bir şekilde ifade edilen çokuluslu Osmanlı toplumunu bürokratikleştirme amacıyla milliyetçi-laik bir siyaseti benimsemesi, bu toplumu merkezileşmiş ulusal bir Türk devletine dönüştürmesi ve bunu meşrulaştırmak için laikliği kullanmasının ardından 1908-1911 yıllarında meydana geldi. Bu politika, yerel yöneticilerin *fiili* özerkliklerine ve Arap kültürel ve dinsel mirasına karşı çıkıyordu, çünkü Araplar için kültürü, devleti, dili, cemaati ve siyaseti birbirinden ayırmada başa çıkılamaz bir zorluk yaratıyordu. Tüm bu etkenlerin birleşimi, hoşnutsuzluğa neden oldu ve Filistin cephesinde binlerce yardıma muhtaç ve yaralı Türk askerinin Bedevi aşiretleri tarafından ulusal duygulardan çok ganimet arzusu nedeniyle katledildiği 1916 Arap ayaklanmasını getirdi. Bütün bunlar, sonunda, bölgede bağımsız Arap devletlerinin kurulmasıyla sonuçlandı. Filistin'deki Osmanlı cephesinin çöküşünü, çok geçmeden, İngiliz birliklerinin bölgeye ilerleyişleri ve Türkiye'nin güneyinin Fransızlar tarafından işgali izledi. 1922'den sonra Türkiye'nin yönetimindeki yüksek düzeyli seçkinler, büyük ölçüde, Türkiye'yi yok olmanın eşiğine getiren ve doğudaki Arap topraklarında Fransız ve İngiliz manda yönetimleriyle sonuçlanan rastlantısal bir dizi gelişmeyi başlatan 1916 ayaklanması için Arapları affetmeyen ve ayaklanmayı hiç unutmayan subaylardan olu-

şuyordu. Milliyetçilik, izleyen yıllarda da bölgede mücadele ve acı tohumları ekmeye devam etti. Cumhuriyetçi Türk önderleri tarafından ulusal ve laik bir çağdaşlaşma politikası adına girişilen Şeriat mahkemelerinin kapatılması, Arap alfabesi yerine Latin alfabesinin konulması, Türkçe'nin Arapça sözcüklerden temizlenmesi, 1924'te Halifeliğin kaldırılması Araplarda önemli bir güvensizliğe neden oldu. Pek çok Arap bütün bu önlemleri, açık bir şekilde Türkiye'nin İslam'ı terk etme ya da en azından İslam'la olan bağlarını zayıflatma ve yalnızca dış görünüş açısından değil, aynı zamanda tinsel olarak da Avrupa'ya katılma çabaları sandı. Türkler de kendi çağdaşlaşmacı kurtuluşlarının en önemli engelleri olarak İslam'ı ve Arap kültürel etkilerini suçlamaktan çekinmediler.

Diğer taraftan, Türkiye'nin 1919-1922 döneminde giriştiği Kurtuluş Savaşı'nın başarılması ve göreli olarak çağdaş bir devletin kurulması, Müslüman dünyasında, özellikle de genç kuşaklar arasında önemli hayranlık nedeni oldu. Mustafa Kemal (Atatürk), sonraları açık bir biçimde Mısır'da Cemal Abdül Nâsır, hatta Bangladeş'te Mucibür Rahman tarafından da kabul edildiği gibi aydınlanmacı önderliğin simgesi haline geldi.

Bundan başka, Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren Arap-Türk ilişkileri çeşitli toprak sorunlarıyla da bozuldu. İlk olarak Türkiye, Suriye ve Irak arasındaki sınırlar, İngiltere ve Fransa tarafından büyük ölçüde Türkiye'nin zararına, çok keyfi bir biçimde çizildi. Sonuç olarak, yaklaşık 300,000 Arap Türkiye'de bırakıldı ve Türkçe konuşan yaklaşık olarak bir milyon kişi Suriye'de, ve özellikle Irak'ta kaldı. Sınırın her iki yakasında yaşayan bu nüfusun çoğunluğunun örgütlenme ve görünüş itibariyle aşiret yapısına ve göreli olarak sınırlı bir ulusal bilince sahip olması gerçeği 1923-1970 yılları arasında etnik çatışmaların ortaya çıkmasını engelledi. Birinci Dünya Savaşı'ndan bu yana Su-

riye ve Irak, Türkçe konuşan grupların bazılarını asimilasyona tabi tutarken, Türkiye de aynısını, fakat daha küçük bir ölçekte, kendi sınırları içindeki Arap nüfusa uyguladı. Üstelik, sınırların gelişigüzel çizilmesi, sınırın her iki tarafında bulunan köy ve kasabaların hemen hemen bilinçli bir biçimde diğer ülkede bırakılan iktisadi ve coğrafi merkezlerle olan bağlantılarını kesti. Ayrıca, Suriye ve Irak tarımı için ana su kaynakları arasında bulunan bölgenin önemli iki nehri Fırat ve Dicle'nin kaynakları Türkiye'de bulunmaktadır. Bu ırmaklar sürekli olarak anlaşmazlıkların çıkış noktasıdırlar. Türkiye, artan elektrik gücü gereksinimini karşılamak amacıyla Fırat üzerinde türünün en büyüklerinden biri olan Keban Barajı'nı kurmuştur. Başlı başına bu proje, Suriye ve Irak'ta, Türkiye'nin kendi su kaynakları üzerinde bir tür denetim oluşturduğu korkusuyla gerilime neden olmaktadır. Son olarak, Suriye ve Suriye'den öteki ülkelere büyükbaş hayvan ve haşhaş, Türkiye'ye ise mamûl madde kaçakçılığı için sonsuz olanaklar sağlayan 835 mil uzunluğundaki Suriye-Türkiye sınırı, sınırın diğer tarafında gerilla eğitimi almak üzere Türk radikallerinin Suriye ve Ürdün'le Türkiye arasında göreli olarak engellenemeyen dolaşımlarıyla da görüldüğü üzere yasal olmayan geçişler için fırsatlar yaratmaktadır. Bu sınırı Suriye'den yapılan ihlallere karşı kapatmanın zorluğu, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Suriye'de özellikle radikal rejimlerin kurulmasından sonra önemli bir tehlike nedeni olmuştur.

Suriye ve Irak'la bütün bu toprak sorunları, Türkiye'nin güneyinde, durumları 1923 Lozan Antlaşması'yla tamamen çözülememiş iki bölge olan Musul ve Hatay sorunlarıyla daha da büyüdü. Musul vilayeti, Kerkük ve Süleymaniye kazalarında bulunan büyük Türk gruplarının varlığına rağmen ve bölge petrolünün Türkiye için sahip olduğu yaşamsal öneme karşın, 1925'te büyük İngiliz baskısıyla Irak'a bırakıldı. Diğer taraftan, nüfusu önemsiz bir Türk çoğunlu-

ğa sahip olan Hatay, büyük ölçüde mandater güç olan Fransa'nın rızasıyla 1939'da Türkiye'ye katıldı. Suriye, Hatay'ın Türkiye ile birleşmesini tanımadı ve konu, bu iki devlet arasındaki ilişkilerde belalı bir sorun olarak durmaktadır.

İki Dünya Savaşı arasındaki dönemde gerçek Arap-Türk ilişkilerinden bir şekilde söz etmek oldukça güçtür, çünkü Arap ülkeleri bu dönemde hemen hemen hiç bağımsızlığa sahip değillerdi. Türkiye, İran, Irak ve Afganistan arasında sınırlı sonuçlara sahip bir saldırmazlık antlaşması olarak 8 Temmuz 1937 tarihinde imzalanan Sadabad Paktı bile, çoğunlukla, Kuzey kuşağında Sovyet sınırı boyunca yer alan Arap olmayan devletlerle ilgiliydi. Sonuç olarak, uluslararası Arap-Türk ilişkilerinin esasen İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra geliştiğini ve önceki dönemin bu gelişmelerin tarihsel geçmişi olduğunu söylemek doğru olabilir.

İsrail'in ortaya çıkmasının ve İsrail-Türk ilişkilerinin, Türk-Arap ilişkileriyle yakın ilgisi bulunmaktadır. Bu nedenle, Osmanlı tarihi çerçevesinde Yahudi sorunuyla kısaca ilgilenmek yararlı olabilir. Musevilerin, Ermeni ve Ortodoks Hıristiyanlarla birlikte Osmanlı devletinde üçüncü *millet* olarak özel bir tanınmadan yararlandıkları çok iyi bilinen bir gerçektir. 1860'larda *milletler*in yeniden düzenlenmesinden sonra bile korunmuş olan resmen tanınmış bu statü, Musevilere, kültürlerini yakın zamanlara kadar kendi özgün ortamlarında koruma olanağı sağladı –bazı topluluklar en azından on yüzyıllık sürekli bir varlığa sahip bulunuyorlardı. "Kitap Ehli" olduklarından ve her zaman Osmanlının gözünde yüksek bir yere sahip olan gelenek ve dine bağlılıkları nedeniyle Museviler, imtiyaz sahipleri olarak istisnai bir korumadan yararlanıyorlardı. Musevilerin 1492'de İspanya'dan ve değişik tarihlerde Avrupa'dan sürülmelerinden sonra Osmanlı sultanları tarafından kendilerine sağlanan sığınak ve Musevilere bahşedilen ticaret hakkı daha fazla tartışmayı haklı kılacak kadar iyi bilin-

mektedir. Bundan başka, Tevrat'ı asıl kitap olarak kabul eden, fakat hahamların yetkesini reddeden Türkçe konuşan Kırımlı Karaitler, Osmanlı sarayında kimi etkilere sahip güvenilir uyruklar olarak kabul görürken bazı Doğu Avrupa Musevilerinin soylarının geldiği Hazarlar Türk kökene sahip bulunuyorlardı. Diğer taraftan, Türk *dönmeleri*, İslam'ı kabul etmiş olan Sabetay Zevi'yi (1626-76) izleyen Yahudilerdir ve Türkçe konuşmaktadırlar. Ayrıca, pek çok Avrupalı yazar Türkleri, "barbarlar" ve Hıristiyan topraklarını işgal etmiş mütecavizler olarak aşağılamakta birbirleriyle yarışırlarken, her ikisi de Musevi olan Vambery ve Leon Cahun, Türklerin Orta Asya'daki başarılarını vurgulayan ondokuzuncu yüzyılın ilk Batılı aydınları arasındaydılar. Selanik Yahudileri, açık bir şekilde Jön Türklerin ideolojik oluşumunda ve onların gerçekleştirdikleri 1908 Devrimi'nde bir ölçüde rolü bulunan Selanik Mason locasında önemli bir görev üstlenmiştir. 1930'lar gibi geç bir tarihte, Nazi zulmünün birçok Yahudiyi Almanya'dan sürmesinin ardından Türkiye birçok Yahudi mülteciyi kabul etmiş ve küçük bir kasabada kendisini Türk ırkçısı olarak niteleyen biri tarafından başlatılan Yahudi karşıtı kampanyayı sert önlemlerle durdurmuştur. Böylece, önemle belirtilmelidir ki, Türklerle Museviler arasında tarihsel açıdan dostane ilişkiler varolmuş, cemaatler ve devletler olarak hiç karşı karşıya kalmamışlar ve Siyonizm döneminde bile şiddetli çatışmalardan kaçınmışlardır.

Ancak, Osmanlı devletinin, Siyonizme ve bir Yahudi ulusal devletinin kurulması da dahil olmak üzere Siyonizmin gerektirdiği hiçbir şeye sempatisi olmadı. Osmanlı devleti, 1880'den sonra Filistin'de Yahudilerin kitlesel değilse de bireysel yerleşimlerine olanak tanıdı. Siyonizm bir tür milliyetçilikti ve Osmanlı hükümeti, milliyetçiliğin diğer bütün tür ve biçimlerine karşı çıktığı gibi kararlı bir şekilde Siyonizme de karşıydı. Dolayısıyla, Siyonistler, Os-

manlı devletine karşı oldukça olumsuz bir tutum takındılar.

1923-45 döneminde Türkiye'nin genel olarak Ortadoğu'ya, özel olarak da Filistin konusuna yönelik siyaseti göreli olarak tarafsızdı. Aslında bu siyaset, 1966'dan sonra ortaya çıkan kimi değişikliklere rağmen, 1948'den itibaren Türkiye'nin Arap-İsrail çatışmasına yönelik temel siyaseti olarak kaldı. Türkiye, başlangıçta Filistin'in paylaşılmasına karşıydı. Fakat İsrail'in kurulmasından sonra Türkiye, 1949 yılında İsrail'i tanıyan ve 1952'de elçi değişimini yapan ilk Müslüman ulus oldu. 1949'dan 1963'e dek Türkiye, İsrail'i, başlıca, göreli olarak azgelişmiş bir bölgede hızlı çağdaşlaşma ve gelişmeyi başarmış bir ülke olarak gördü. Dolayısıyla, İsrail'in eğitsel ve sınai kurumları ve insanlarının dinamizmi, Türk basınında heves ve hayranlık konusu haline geldi. Ayrıca, İsrail'in varlığı, Hatay'ın geri verilmesi üzerinde ısrarla duran bütün Arap ülkeleri tarafından desteklenen Suriye'yi sınırlandırmak için gerekli bir yöntem olarak düşünülmekteydi. Tüm bunların, Sovyetler Birliği ve Ortadoğu'ya karşı, Türkiye'nin kendisini tamamen Batı'nın ve Amerika Birleşik Devletleri'nin dış politikasıyla birlikte tanımlamasının yan ürünleri olduğunun vurgulanması gerekmektedir. Sonuç olarak, Türkiye'nin Araplarla ilişkileri, genel olarak Batı'ya, özel olarak da Birleşik Devletler'e verdiği taahhütlere bağımlı kaldı. Dolayısıyla beklendiği gibi, hem Arap uluslarına hem de İsrail'e yönelik Türk siyaseti, yalnızca 1964-69 döneminde Türkiye'nin Batı ittifakı içindeki konumunun ve Birleşik Devletler'le ilişkilerinin bozulmaya başlamasından sonra değişmeye başladı.

Sovyetler'in 1946'daki toprak istekleri ve bu isteklere karşı Birleşik Devletler ile İngiltere'nin Türkiye'ye verdiği destek, 1946-1964 yılları arasında Türk dış politikasını belirleyen en temel etkenler oldu. Bunun sonucunda Türkiye, Ortadoğu siyasetini, diğer tüm düşüncelerin önünde

gelen asıl amacı Sovyetler Birliği ve komünizme karşı bir savunma sistemi yaratmak olan Batı yanlısı politikasının bir uzantısı olarak görüyordu. Ayrıca bu Batı yanlısı dış politika, Türklerin kendilerini kültürel ve ideolojik açıdan Batı'yla tanımlama ısrarlarına yeni bir itici güç kazandırdı ki, bu da Türkiye'nin dış politika taahhütlerini arttırdı. II. Dünya Savaşı'nda Müttefiklerin zaferinin, Amerika Birleşik Devletleri'nin dünya olaylarına müdahalesinin ve sömürgecilik ile emperyalizme karşı çıkan gelişen bir ülke olarak eskiden beri lekelenmemiş imajının Türkiye'nin kendisini Amerika ve Amerika'nın Ortadoğu politikası ile tanımlama arzusuna katkıda bulunduğu gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Gerçekte Türkiye, Amerika'nın Ortadoğu savunmasına müdahalesini memnuniyetle karşılamıştı, çünkü İngiltere bölgeyi Sovyetlere karşı korumak için askeri açıdan yetersiz görünüyordu ve Ortadoğu'daki birçok ülke gibi Türkiye de İngiltere'nin hâlâ sömürgeci amaçlar beslediği korkusunu taşıyorlardı. Politikalarını Batı ile uyumlu hale getirmesine rağmen Türkiye'nin kesinlikle sömürgeciliğe karşı olduğunun da vurgulanması gerekmektedir. Dolayısıyla, 1940'ların sonlarında Türk dış politikasının Ortadoğu'daki doğrudan amaçları ve bunlarla ilintili konular, Türkiye'nin genel Batı yanlısı siyasetine bağımlıydı. Bunlar, ilk olarak ulusal güvenliği, ikinci olarak ekonomik yardımı gerçekleştirmek ve üçüncü olarak bölgede etkisini arttırmak olarak özetlenebilir. Ancak Türkiye, Ortadoğu'daki dış politika amaçlarını, Arap komşularının siyasal amaçlarını ve gelişme çizgilerini anlamaksızın belirlemiştir. Aslında, Türkiye'nin Arap ülkeleriyle ilişkilerini, bölgenin sorunlarıyla Araplardan ziyade Fransa ya da İngiltere aracılığıyla ilgilendiği 1923-45 döneminde uyguladığı politikanın az ya da çok bir devamı olarak gördüğünü belirtmek doğru olabilir. Türkiye, güçlü bir biçimde Arap bağımsızlığı taraftarı olmasına rağmen, yine de, yanlış bir biçimde

Arapların II. Dünya Savaşı'ndan sonra Sovyet yayılmacılığına karşı Batı yanlısı bir politika izleyeceklerini ve bir şekilde İngiltere ve Fransa'yı kendi dış politika vâsileri olarak kabul edeceklerini varsaymıştı.

Türkiye'nin Sovyet istekleriyle meşgul olduğu ve Araplar arasındaki bağımsızlık mücadelelerinin birkaç kent merkezinde yerel bir nitelik gösterdiği 1946-50 döneminde Türk-Arap ilişkileri, Türkiye'nin İsrail'i tanıması nedeniyle oluşan duygusal rahatsızlığa rağmen az ya da çok normal bir doğrultu izledi. Ancak, Ortadoğu'da İngiltere'nin denetimi altında bulunan ve açıkça Sovyetlerin bölgeye sızmalarını önlemeyi (fakat aynı zamanda bölgede milliyetçi ve sosyalist ideolojilerin yayılmasını kontrol altında bulundurmayı) amaçlayan ve Türkiye'nin önderlik rolünü üstleneceği bir savunma örgütlenmesi oluşturma düşüncesi, Arap-Türk ilişkileri üzerinde önemli bir olumsuz etki yarattı. Önerilen savunma örgütlenmesinin kapsam ve doğasını tartışmak amacıyla Arap Ligi Genel Sekreteri Azam Paşa 1951 başlarında Türkiye'yi ziyaret etti ve açık bir şekilde bu örgütlenmeye karşı öğütlerde bulundu. Türkiye'nin Arap kuşkularına karşı yanıtı, zamanın Dışişleri Bakanı Fuat Köprülü tarafından açıkça dile getirildi. Köprülü şöyle dedi: "İnanıyoruz ki, Ortadoğu savunması, Avrupa'nın ekonomik ve stratejik savunması için mutlak bir şekilde gereklidir. Bu nedenle, Türkiye Atlantik Paktı'na katıldıktan sonra etkin bir şekilde Ortadoğu'daki görevini yerine getirecektir ve gerekli ortak önlemleri üstlenmek amacıyla ilgili taraflarla görüşmelere başlamaya hazır olacaktır." Bununla birlikte muhalefetteki Cumhuriyet Halk Partisi, hükümeti, İngilizler adına askeri yükümlülükler üstlenmemesi için uyardı. Bu sırada Mısır, Türkiye'ye de uyarılar yollayan İngiltere karşıtı bir dizi gösteri içinde boğuluyordu. Müslüman Kardeşler'in *El-Dawa* gazetesi, Türkiye'yi "ikinci bir İsrail" olarak adlandırıyor ve yok edilmesini istiyordu. So-

nunda Mısır, merkezi Kıbrıs'ta yer alacak olan bir Ortadoğu Komutası önerisine Amerika, İngiltere, Fransa ve Türkiye ile eşit temellerde katılmayı reddetti ve Türkiye'yi suçlamayı sürdürdü. Türkiye'de de birçok kişi, özellikle Atatürk'ün tarafsızlık politikasına sadık çağdaşları, karşılığında Türkiye Ortadoğu'daki çıkarlarıyla uyuşmayan yükümlülükler altına giriyorsa NATO'ya üyeliğe karşı çıktılar. Sonunda Türkiye, muhtemelen bölgedeki İngiliz çıkarlarını savunmak amacıyla yapılacak bir Ortadoğu antlaşması için Türk desteği açık bir şekilde tamamen güvence altına alındıktan sonra İngiltere'nin itirazlarını geri çekmesinin ardından 1952'de NATO'ya kabul edildi.

Arka plandaki bütün bu gelişmelerin ilk önemli somut sonucu, 1955 yılında Bağdat Paktı'nın kurulmasıydı. Yakın dış ilişkiler tarihinde Bağdat Paktı kadar gereksiz, etkisiz ve katılan taraflara zararlı bir başka ittifak daha yoktur. Antlaşma gerçekte, bölgedeki Batı çıkarlarında çok büyük bir hasara yol açmış, Arap ülkelerinin Sovyetler Birliği'yle uyumunu hızlandırmış, radikal ideolojilerin gelişimini harekete geçirmiş ve Türkiye'nin imajını Batılı güçlerin uysal bir aracı haline çevirmiştir.

Yukarıda anlatıldığı gibi Bağdat Paktı, Ortadoğu Savunma Örgütlenmesinin yaratılması da dahil olmak üzere Batı'nın bölge güvenliğine olan ilgisinden kaynaklanmaktaydı. İlk plan, örgütlenmenin Mısır etrafında merkezileşmesini öngörmekteydi. Ancak, kendini bütünüyle ülkedeki İngiliz yönetiminin sona erdirilmesine adamış ve şiddet kullanmayı bile göze alarak bunu gerçekleştirmeye çabalayan Mısır antlaşmaya katılmayı reddetti. Yeni bir plan gerekliydi. Bu sırada, Sovyetler Birliği'ne karşı Kuzey kuşağının güvenliğini sağlama düşüncesiyle meşgul olan John F. Dulles, Batı'da NATO, Doğu'da SEATO ile bağlantılı olarak Ortadoğu'da bir savunma örgütüne duyulan gereksinimi, bölgede ortaya çıkmakta olan devletler tarafından ulusal

bağımsızlıklarına gösterilen derin kaygıyla uzlaştırmaya çalıştı. Bu nedenle, Mayıs 1953'te bölgeye yaptığı ziyaret sırasında Dulles, bölgedeki uluslara dayalı bölgesel bir antlaşma düşüncesini tartıştı. Türkiye, bir NATO üyesi olarak bu projenin kilit taşı konumundaydı. Bu sırada Karaçi'de bulunan Başkan Yardımcısı Nixon, Pakistan'ın, kendisini Hindistan'a karşı korumak için yardım isteğini tartışmaktaydı ve sonunda 1954 yılında bir Amerikan-Pakistan antlaşması imzalandı. Aynı yıl Türkiye ve Pakistan, teknolojik alanda bilgi değişimini gerçekleştirmek, silah ve cephane imalatında ve saldırı durumunda birbirlerine yardım etmek amacıyla 1951'de imzalanmış olan önceki Dostluk Anlaşmasına dayalı bir anlaşmayı sonuçlandırdılar. Anlaşma, buna katılmayı dileyen diğer uluslara üyelik yolunu açık tuttu. Aynı zamanda, dönemin güçlü adamı General Nuri El-Said tarafından yönetilen Irak, Amerika Birleşik Devletleri'yle 1954'te bir askeri yardım anlaşması imzaladı. Sonradan, 24 Şubat 1954 tarihinde Irak, Türkiye-Pakistan anlaşmasına benzeyen ve antlaşmayı, bölge güvenliği ile ilgili Ortadoğulu olmayan diğer ülkelere, yani Birleşik Krallık ve ABD'ye açık tutan bir madde içeren antlaşma imzaladı. Özü itibariyle bu, Bağdat Paktı'ydı.

Antlaşmaya katılmakta her ülkenin diğer ülkelerin amaçlarından önemli bir şekilde farklı kendi özel amacı bulunmaktaydı. Türkiye, İngiltere ve NATO'ya karşı yükümlülüklerini yerine getirmek ve güneydoğu tarafını güvence altına almak istiyordu. Pakistan, Hindistan'a karşı savunmasını pekiştirmek ve silah ve ekonomik yardım almak arzusundaydı. Nuri El-Said, Türkiye aracılığıyla NATO ile yapılacak işbirliğinin, Arap dünyasında Irak'a önderlik konumunu kazandıracağını, Kürt kargaşasına karşı Türk desteğini güvenceye alacağını ve İsrail'e karşı pazarlık konumunu güçlendireceğini düşünüyordu. Nuri El-Said, Arap-İsrail çatışmasıyla Süveyş sorununun yakın bir ge-

lecekte çözüleceğine ve bütün Arap uluslarının Irak'ın önderliğini izleyerek Batı'nın yanında yer alacağına inanmış görünüyordu. Bu arada Türkiye ve Irak arasında imzalanan antlaşma, tarafların Birleşmiş Milletler'in Filistin'in paylaşılması planını kabul edip buna uyacaklarına ilişkin bir madde içermekteydi. Bu, Arap kamuoyunu yatıştırmak için düzenlenmiş İsrail karşıtı bir hareketti.

Bağdat Paktı'nın imzalanmasının, Türk Başbakanı Adnan Menderes'in Suriye ve Lübnan'a antlaşmaya katılma daveti yaptığı Şam ve Beyrut duraklarından sonra Bağdat'a yaptığı ziyaretlerden önce gerçekleştiğinin de belirtilmesi gerekmektedir. Tepki kötüydü. Menderes, Beyrut'ta sokak gösterileriyle, Suriye Parlamentosu'nda da eleştiriyle karşılandı, çünkü genç kuşak Araplar ile uzun süreli yabancı baskısından sonra ortaya çıkmakta olan bazı devrimci rejimler Batı tarafından desteklenen bütün antlaşmalara derin bir kuşkuyla bakıyorlardı. Mısır'da, diplomatik bir tuzak olduğu duygusuna kapılan Nâsır, Türklerin konuyu tartışma davetini zaten bir yıl önceden geri çevirmiş ve yalnızca Arap ülkelerine değil aynı zamanda Türkiye'ye bir saldırı durumunda İngiltere'ye Süveyş Kanalı'nı işgal etme olanağı sağlayan 19 Ekim 1954 tarihli İngiliz-Mısır Antlaşması'ndaki bir maddeye şiddetle karşı koymuştu.

İngiltere, 4 Nisan 1955'te Bağdat Paktı'na katıldı ve Irak'la yapılan eski 1930 antlaşmasının yerini alan ve saldırı durumunda Irak'a askeri yardımı olanaklı kılacak yeni bir anlaşma imzaladı. Pakistan, 1954'te Türkiye ile çok benzer bir antlaşmayı imzalamış olmasına rağmen, 23 Eylül 1955'te Pakt'a resmen katıldı, İran ise 3 Kasım 1955 tarihinde Pakt'a üye oldu. Böylece, aslında Amerika Birleşik Devletleri girişimiyle başlatılmış olan bir savunma örgütlenmesi, antlaşmanın kendi içinde ve bir bütün olarak Ortadoğu'da İngiltere'ye tam anlamıyla güçlü bir komuta konumu kazandırarak yürürlüğe girdi. Muhtemelen Amerika

antlaşmanın sonucundan memnun değildi ve 1956'da çıkan ilk fırsatta Birleşik Krallık'ı Ortadoğu'dan söküp atmaktan çekinmedi.

Bağdat Paktı, Arap dünyasında önemli ve uzun soluklu çatışmalar yarattı. Araplar, kendilerini bölünme ve Batı yanlısı güçlerin sızma tehdidi altında hissettiler ve koruyucu önlemler oluşturmaya çalıştılar. Sonunda, Ürdün ve Lübnan'ın karşı çıkması nedeniyle bölgesel bir savunma antlaşması için Suriye, Mısır ve Suudi Arabistan'ın karşı projelerinde olduğu gibi Mısır tarafından Irak'ı Arap Savunma Antlaşması'ndan dışlama girişimi de terk edildi.

Bu sırada, 1955 yılındaki Bandung Konferansı'nda Mısır Üçüncü Dünya'nın önderi olarak övgü alırken, Türkiye NATO'yu şiddetle savunması ve bağlantısızlık, tarafsızlık, sosyalizm ve komünizme karşı azarlayıcı saldırıları nedeniyle dışlandı.

Bağdat Paktı, Suriye'nin Türkiye'ye karşı genellikle irrasyonel yaklaşımını ve kavgacı tutumunu daha da arttırdı ve Suriye'yi, 20 Ekim 1955'te Mısır'la birleşik bir komuta için askeri bir anlaşma imzalamaya zorlayan önemli bir etken oldu. Bu sırada Bağdat Paktı üyeleri, antlaşmaya katılması için Ürdün'e baskı uygulamaya başladılar. Türk Cumhurbaşkanı Celal Bayar Ürdün'ü ziyaret etti ve İsrail saldırısı durumunda Türkiye'nin desteği sözünü veren gösterişli bir jestte bulundu. Türkiye'nin Arap komşularıyla ilişkilerini belirlemek için kullanabileceği önemli bir politika olarak İsrail'e destek vermenin ya da ona muhalefet etmenin ortaya çıkmaya başladığı açıktı. Ancak, Ürdün'e yapılan baskı geri tepti. Kral Hüseyin, Arap Lejyonu'nun İngiliz komutanı Glubb Paşa'yı görevinden aldı ve milliyetçi Arap hareketi tarafına geçti. İsrail de Bağdat Paktı'ndan hoşlanmamıştı. Anlaşma, İsrail'i dışlamanın yanında, kimi Irak yazışmaları tarafından da açıkça belirtildiği gibi İsrail'e karşı imâlar içermekteydi. Sonunda, Türkiye Tel

Aviv'deki elçisini geri çağırırken, faaliyetlerinin yalnızca Bağdat Paktı'nı güçlendirme niyeti taşıdığı ve Türkiye-İsrail ilişkilerini bozmayacağı konusunda İsraillilere gizli güvence verdi. Bu, dış ilişkilerin yürütülmesinde her zamanki olağan Türk ustalığı ve doğruluğuna hiç de uygun olmayan çok kötü bir diplomasiydi. Belki de dönemin Türk dış politika yetkilileri, bu ilkelerin Ortadoğu'ya uygulanmayacağını düşünmüşlerdi.

Antlaşma, Mısırlıların saldırı korkularını arttırdı ve Mısır'ı, 1955'te Sovyetler Birliği'nden silah ve yardım arayışına iten nedenlerden biri oldu. Böylece, Mısır'ın Sovyetler Birliği ile daha yakın ilişkilere yönelmesi, Amerika Birleşik Devletleri'ne Bağdat Paktı'na destek vermekten başka seçenek bırakmadı. Bunun sonucunda, Birleşik Devletler, 1956 baharında antlaşmanın ekonomik ve devrim karşıtı kurullarına katıldı.

Fransız, İngiliz ve İsraillilerin 1956'da Mısır'a saldırısı üzerine Bağdat Paktı üyeleri İngiltere'yi davet etmeden toplandılar ve Türk Dışişleri Bakanı'nın soruna yol açmakla suçladığı Nâsır'a hiç sempati duymadığını gizliden gizliye belirtmesine rağmen, İngiltere'yi eleştirip bu eylemi yeniden gözden geçirmesini istediler. Her halükârda İngiltere, sonunda kısmen Ortadoğulu müttefiklerinin eleştirilerini dikkate alarak Mısır'dan çekildiğini açıkladı, bu da, aksi halde tamamen diplomatik bir bozgunla sona erebilecek bir serüvenden birazcık olsun iyi niyeti kurtarmanın uygun bir yolu oldu. 1956 Süveyş Savaşı, İngiltere'yi Ortadoğu'nun hemen hemen tamamından çıkardı ve İngiltere'nin nihayet Ortadoğudan çekilmesiyle Türkiye'nin içte biraz rahatlamasına karşın bölgeyi başka karışıklıklara karşı savunmasız bıraktı. İngiltere'nin, Mısır Valisi Mehmet Ali'nin baskısını durdurmak ve sonra da Rusya'ya karşı savunmayı sağlamak amacıyla 1830'larda Ortadoğu'da bir yer edinmesine yardım edenin Türkiye'nin önceli Osmanlı Devleti

olması yeterince çelişkili görünse de doğrudur. Şimdi ise, Birleşik Devletler'e, yalnızca Sovyet etkisinin ve komünizmin bütünüyle bölgeye yayılmasını önlemek değil, aynı zamanda Nâsırcılığın da Lübnan ve Ürdün'e yayılmasını engellemek için önemli bir sorumluluk düşmekteydi. Sonuç, 5 Ocak 1957'de ilan edilen ve 9 Mart 1957'de Amerikan Kongresi tarafından kabul edilen Eisenhower doktrini oldu. Doktrin, 20 Ocak 1957 tarihinde Bağdat Paktı üyeleri tarafından itaatkâr bir şekilde onaylanırken, İngiltere, Ortadoğu'daki geleneksel himaye bölgesine Amerika'nın zorla girişinin bir biçimi olarak gördüğü doktrine karşı soğuk durdu. Bundan böyle, ne kadar etkisiz olursa olsun Bağdat Paktı, Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu'da kendi politikalarını uygulamasının bir aracı haline geldi. Gerçekten, çok geçmeden, Ortadoğu ilişkileri özel yardımcısı James P. Richards, tümü çeşitli yollarla Nâsırcılıkta somutlaşıyor görünen devrim (yıkım) sosyalizm ve komünizme karşı ortak bir cephe kurma umuduyla Suriye, Mısır ve Ürdün haricindeki bütün ülkelerde yüksek düzeyde görüşmeler yapmak amacıyla bölgeye geldi. Bu sırada Kral Hüseyin'i öldürmek amacıyla tasarlanan bir girişim, Ürdün'ü, Suriye'ye kaçan ve orada Ürdün'e karşı bir kampanya ile meşgul olan solculara ve Nâsır yanlılarına karşı yöneltti. Son olarak, komünist olarak bilinen Albay Bızrî'nin Suriye ordusunun başına getirilmesi, Irak Kralı Faysal ile Ürdün Kralı Hüseyin'i Ankara'ya acil ziyaretlerde bulunmaya ve muhtemelen Suriye'den kaynaklandığı düşünülen olası solcu darbelere karşı mücadele amacıyla alınacak önlemlerle ilgili görüşmeler yapmaya zorladı. Çok geçmeden Amerika temsilcisi Loy W. Henderson görüşmelere katıldı.

Suriye'nin fiili iç politika durumunun, Türk liderleri tarafından oluşturulan görünümden oldukça farklı olmasına rağmen, Türklerin gözünde Şam'da iktidarda bulunan Baas Partisi komünist bir cephe olarak görünürken, Suriye

de şimdi bölgede varolan rejimleri yıkmayı amaçlayan silahlı bir devrim merkezi haline gelmişti. Türk birliklerinden bazıları sınıra yığıldı ve bunu birkaç kez Suriye'ye karadan ve havadan giriş ve birkaç önemsiz çatışma izledi. Şimdi Sovyetler Birliği, Suriye'nin tek savunucusu durumunda görünüyordu. Sovyetler Birliği, Türkiye'ye tehditkâr notalar yolladı, askeri hareketlere girişti ve henüz başlangıç halindeki Türk-Sovyet yumuşamasını geciktirdi. Sonunda SSCB konuyu, Suriye'nin güvenliğine yönelmiş Türk tehdidi olarak Birleşmiş Milletler'e getirerek halletti. Bu sırada Suudi Arabistan, Suriye'yle Ürdün arasında başarılı bir arabuluculuk görevi gördü. Ürdün, başlangıçta Türkiye-Suriye gerilimini harekete geçirmede kendisinin çok önemli bir rol oynamasına rağmen, hızlı bir şekilde, Suriye'ye yapılacak bir saldırıyı bütün Arap uluslarına yapılmış bir saldırı olarak düşüneceğini ilan etti. Türkiye, her zaman olduğu gibi, öngörülemeyen Arap siyasetinin bütün yükünü taşıdı ve Lübnan Cumhurbaşkanı'na Suriye'ye yönelik barışçı niyetlerini bildirerek ve daha evvel kararlaştırıldığı üzere Suudi Arabistan'ı Türkiye ile Suriye arasında arabulucu faaliyetiyle görme umuduyla bu ülkeye bir heyet göndererek hızla geri adım atmaya zorlandı. Ancak, Türkiye'yi bir saldırgan olarak kınamaya eğilimli Sovyetler Birliği ve Mısır tarafından tahrik edilen Suriye, konuyu Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun gündeminde tuttu. Aynı zamanda Suriye, Hatay üzerinde hak iddia etmek ve Ortadoğu'ya barışın yalnızca bütün Arap topraklarının kendi uygun sahiplerine iade edilmesinden sonra geleceğini belirtmek amacıyla büyük kentlerinde kitle gösterileri düzenledi. Gösteriler açıkça Türkiye'yi ve ilişkilerini geliştirmekte olduğu İsrail'i amaçlamaktaydı.

Türk baskısı, Komünist Parti'nin Suriye'deki etkisini iktidardaki Baas Partisi aleyhine artırmasına yardımcı oldu. Gerçek bir sol darbe tehdidi altında bulunan Baas, sonun-

da çareyi Mısır'la birleşmede buldu ve böylece 1958 yılında Birleşik Arap Cumhuriyeti (BAC) doğdu. Türkiye, bunun, Suriye'de Sovyet etkisini sınırlandıracağı ve komünist bir darbeyi engelleyeceği umuduyla birliği hemen tanıdı. (Kısa bir süre önce Nâsır, Kahire'de, 26 Aralık 1957'den 1 Ocak 1958 tarihine dek toplanan, ilk kez Sovyetler Birliğinden gelen Müslümanların katıldığı ve daimi kurulda bir yer sahibi oldukları Afrika-Asya dayanışma konferansını düzenlemişti. Müslüman uluslar arasındaki etkilerini bir şekilde arttırmak istemelerine rağmen Türkiye ve özellikle Pakistan bu konferansa katılmadılar. Nâsır, bütün amaçlar açısından Müslümanların önderi olarak belirdi.)

14 Temmuz 1958 tarihinde, Irak'ta Kral II. Faysal ile General Nuri El-Said'i düşürüp sonra da öldüren Albay Abdülkerim Kasım Devrimi, Bağdat Paktı'nı karmaşa içinde bıraktı. Kısmen Türkiye'deki NATO askeri tesislerini kullanan Amerikan deniz piyadeleri, muhtemelen Nâsırcılar ya da solcular tarafından yapılabilecek bir darbeyi önlemek amacıyla 15 Temmuz 1958'de Lübnan'a çıkarlarken Türkiye, Irak sınırına bir kez daha asker yığdı. İngiliz birlikleri birkaç gün sonra Ürdün'de aynısını yaptılar. Bu kez İstanbul'da toplanan çoğunlukla muhafazakâr ülkelerin Müslüman devlet başkanları, Başkan Eisenhower'e gönderdikleri mesajda gerçekleştirdiği bu eylem için şükranlarını sunarlarken, genç Arap kuşakları, kendi yaşlıları tarafından sergilenen bu itaatkâr tutum karşısında hiddetlerinden çılgına dönmüşlerdi. Kuşaklar arasındaki uçurum derinleşmekteydi. Ancak, tüm bu savaş tehditleri, Nâsır taraftarlarının Lübnan'da hükümete el koyma girişimlerini sınırlandırabilmiş olsa da Kasım'ı Irak iktidarından düşürmekte ve ülkeyi Bağdat Paktı içinde tutmakta başarısız oldu. Sonunda 24 Mart 1959'da Irak antlaşmayı terk edeceğini açıkladı, antlaşmanın merkezi de zaten Ankara'ya taşınmıştı. Antlaşma, 21 Ağustos 1959'da Merkezî Antlaşma Örgütü (CEN-

TO) olarak yeniden adlandırıldı ve bu tarihten sonra Kuzey kuşak ülkelerinin sorunlarıyla uğraştı. Bu sırada Türkiye'nin Ortadoğu politikası ve Türkiye'deki askeri üslerin Amerikan birlikleri tarafından 1958'de Lübnan'a asker çıkarmak amacıyla kullanılması, ülkenin siyasal partileri arasında ilk önemli dış politika anlaşmazlığına neden oldu. Muhalefet, açık bir şekilde Irak Devrimi'ne olan sempatisini ifade etti, çünkü devrim Nuri El-Said'in dikta yönetimini devirmişti ve muhalefet, El-Said'in kaderinin Başbakan Menderes için bir uyarı işlevi göreceğini ve bunun, Menderes'i daha fazla bir totaliter siyaset izlemekten sakınmaya zorlayacağını ümit ediyordu.

Irak'ın Bağdat Paktı'ndan çekilmesi ve Türkçe konuşan kimi Iraklıların 1959'da katledilmeleri, tüm beklentilerin aksine iki ülkeyi çok uzun bir süre için birbirinden ayırmadı. Kürt sorunu, Dicle ve Fırat sularının paylaşılması, doğal gaz nakli, sonunda Irak-Türk ilişkilerinin gelişmesine engel olan güç sorunlardı. Ancak, Türkiye açısından 27 Mayıs 1960 ihtilâlinin ardından tüm Arap ülkeleriyle ilişkileri normalleştirmek için yapılan çekingen bir girişim, Suriye'nin Hatay'ı ilhak için başlattığı bir propaganda kampanyasıyla hızla engellendi. Suriye'nin faaliyetleri, Kahire'de toplanan Ulusal Birlik tarafından ve Ankara'daki Arap elçilerinin ortak bildirisiyle desteklendi. Sonunda, Türkiye'nin yeni cumhurbaşkanı General Cemal Gürsel, 29 Temmuz 1960'da, İskenderun'da, Suriye'nin Hatay'la birleşmek için yapacağı herhangi bir girişimin savaşa yol açacağını etkili bir şekilde vurgulayarak açıkladı.

Bağdat Paktı'nın dağılması, Türkiye'nin, Arap komşuları arasında NATO çıkarlarına uygun aktif bir Ortadoğu politikası geliştirme çabalarına son noktayı koydu. Bu politika hazin bir başarısızlık olmuştu, çünkü ne Türkiye ne de Türkiye'nin Batılı yol göstericileri Asya ve Afrika'da meydana gelen büyük toplumsal ve siyasal dönüşümün

gerçek doğasını anlamışlardı. Şimdi geriye dönüp bakıldığında, Bağdat Paktı'nın Ortadoğu'da milliyetçilik ve sosyalizm ile radikal rejimlerin yükselişinin hızlanmasına yardımcı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda antlaşma, Nâsır'ın Arap dünyasının önderi olarak ortaya çıkışını hızlandırdı, Birleşik Krallık'ın Ortadoğu'dan çekilmesine yol açtı ve Sovyetlerin bölgeye girmesine zemin hazırladı.

Türkiye ile Batılıların Arap dış politikasının yönünü belirleme çabalarına son vermeleri bölgede gerilimi biraz azalttı ve Araplar arasındaki rekabetin şiddetle gün yüzüne çıkmasına olanak sağladı. Asıl olarak 1960'lardan sonra ortaya çıkan bu yeni koşullar, Türkiye'ye, Ortadoğu politikasını daha gerçekçi bir biçimde yeniden biçimlendirme olanağı verdi. Nâsır-Kasım çekişmesi, Türkiye'nin de ilgi alanı içindeki bir konu olan Kürt sorununa yeni bir anlam kazandırdı. Nâsır, Kasım'ın gücünü çökertmek amacıyla Irak Kürtlerine başvurdu. Kasım da Molla Mustafa Barzani'nin Irak'a dönüşüne izin verdi ve ülkedeki huzursuzluğu yatıştırmak ve çoğunlukla da Suriye'deki Kürt azınlık arasında bağımsızlık hareketlerini canlandırmak amacıyla Kürtlere bazı haklar tanıdı. Bunun üzerine Türkiye, direnişlerini sağlamlaştıran ve yeni istekler öne süren Irak'taki Kürt isyancılara bazı silahların kaçırılmasına göz yumdu ve sonunda Irak hükümetini, Barzani'ye karşı misilleme eylemlerine girişmeye zorladı. Irak hava gücü, Kürt isyancılar tarafından sığınak olarak kullanılan bazı Türk köylerini bombaladı. Irak iki uçağını yitirdi, elçiler geri çağırıldı ve sonunda 1964 yılında Türkiye ile Irak çekişmelerini hale yola koydular ve sonradan Irak, evleri hava saldırıları sırasında yıkılmış olan Türk köylerine sembolik bir tazminat ödemeyi kabul etti. Bu sırada Türkiye, Mısır'la yaptığı birliğe son vermesinin ardından 1961'de Suriye'yi tanıdı. Nâsır, hemen Mısır-Türk diplomatik ilişkilerini koparark buna karşılık verdi. İlişkiler, ancak 1965'te tamamen eski ha-

line döndü. Aynı zamanda, Mısır önderliğindeki milliyetçi ve sosyalist Arap ülkeleri tarafından tutucu krallıklar olarak karşı çıkılan Ürdün ve Suudi Arabistan, dış politika yönelimlerinde temel bir değişiklik olmamasına karşın Türkiye'nin yol göstericiliği ile desteğini aramaya başladılar. Türk-İsrail ilişkilerinin, geçmişte olduğundan bir ölçüde daha az aktif olmasına rağmen Türk-Arap ilişkilerinin gelişmesi önündeki en önemli engel olarak belirmesi 1959-64 arasındaki bu geçiş döneminde ortaya çıktı.

Daha önce anlatıldığı gibi Türkiye'nin İsrail'le ilişkileri, her şeyden evvel Türkiye'nin Bâtı ittifakına karşı olan yükümlülüklerinden ve bunun ardından tam anlamıyla iç düzene bağlı stratejik ve ekonomik kaygılardan kaynaklanmaktaydı. Aslında ticari ilişkiler açısından Türkiye, genellikle yalnızca İsrail ve Suriye'yle kendi lehinde bir dengeye sahip bulunuyordu. 1963-66 döneminde, Türkiye'nin toplam dış ticareti içinde Ortadoğu ticareti ithalatta yüzde 7-8 kadar, ihracatta ise yüzde 8'di. Ancak yüzde rakamları aldatıcıydı, çünkü brüt toplamda Türkiye'nin Ortadoğu'dan yaptığı ithalat, ihracatını aşmaktaydı. Türkiye, Suudi Arabistan ve Irak'tan çoğunlukla petrol ithal etmekteydi. Gerçekte de Türkiye'nin ithalatının yüzde 86 kadarı petrol ürünleriydi. Diğer taraftan, İsrail'le yapılan ticaret, çok çeşitli ürünleri kapsamakta ve daha önce belirtildiği gibi Türkiye'nin de lehineydi. Bundan başka Türk-Arap ekonomik ilişkilerinin gelişimi, taşıma tesisleri, ticaret anlaşmaları ve temsilci yokluğu ile İsrail ile yapılan ticaret daha iyi bir örgütlenme ve ürün çeşitliliğinden yararlanırken Türk ve Arap ekonomilerinin aynı tür malları üretiyor olması nedeniyle hassas bir durumdaydı.

Özetle, Türkiye'nin İsrail ile ilişkilerinin, Türkiye-Batı ilişkilerinde bir değişme gerçekleşmeksizin ve Arap ülkelerinin daha iyi ekonomik ve ticari fırsat teklifleri olmaksızın değişemeyeceği kesin görünüyordu.

Aslında 1964'ten sonra Türk-Arap ve Türk-İsrail ilişkileri, ilk olarak Kıbrıs sorunu nedeniyle Türkiye'nin Batı ile ilişkilerinin bozulması ve ikinci olarak Arap ülkelerinde gelişen ticari fırsatlar tarafından belirlenmiştir. Arap ülkeleriyle ticari ilişkilerin gelişmesi, Türkiye'nin sınai ürünlerinin çeşitlenmesi ve Arap ülkelerinde yeni pazarlar bulan gıda maddelerinin paketlenmesi ve pazarlanmasındaki ilerlemelerle eşzamanlı olarak memnuniyetle karşılanan bir gelişmeydi. Arap ülkeleriyle yürütülen Türk ekonomik ilişkileri Türkiye'nin Batı ticaretiyle karşılaştırıldığında önemsiz olmasına rağmen, 1967 Arap-İsrail Savaşı'nın sonrasında daha da gelişti. Ancak bu aşamada, bir İsraillinin bu çalışmanın yazarına "1967 savaşında biz İsrailliler dövüştük ve ekonomik meyveleri Türkler topluyorlar" şeklinde ifade edilen rekabete rağmen, Arap ülkelerinde pazar arayışlarının Türkiye ve İsrail arasında bir anlaşmazlık nedeni olacağına inanmak zorlama bir yargıdır.

Kıbrıs sorunu ve Batı'nın Türkiye'yi desteklemedeki başarısızlığı, bütün Türklerde büyük ve çok yönlü bir tepki yarattı. Binlerce Kıbrıslı Türk mültecinin Rumlardan kurtulmak amacıyla tehlikesiz bölgelere doğru toplu halde gidişlerinin görüntüsü, sayısız yakılıp yıkılmış Türk evleri resimleri, Türk köylülerine ait topraklara iyi silahlanmış ve talimli Rumlar tarafından el konması yeni bir anlayışı canlandırdı ve [Türkiye'de] Filistin mültecilerine karşı büyük bir sempati doğurdu. Diğer taraftan İsrail Kıbrıs konusunda Türkiye'yi desteklemedi, bundan dolayı da resmi çevrelerde biraz da şaşkınlığa yol açtı, çünkü Türkiye'nin Araplarla arasındaki sorunların çoğu, İsrail'i tanıması ve İsrail ile kurduğu ilişkiler nedeniyle ortaya çıkmıştı. Ancak, 1963-64 yıllarında henüz başlangıç halindeki bu Arap yanlısı duygu, elle tutulur herhangi bir sonuç vermedi, çünkü Arap ülkeleri Başpiskopos Makarios'un tarafını tutmuşlar ve Nâsır da Kıbrıslı Rumlara, Türklere karşı kullanılan si-

lahları göndermişti. Birleşmiş Milletler'de 1965 yılında yapılan tartışmalarda hemen hemen hiçbir destek sağlanamamasıyla da katlanan bu durum, üçüncü dünya ülkeleri arasında önderlik konumunu gerçekleştirmek açısından stratejik, tarihsel ve kültürel etkenlerin kendi lehinde olmasına rağmen, Türkiye'yi, hiç de nazik olmayan bir biçimde, Ortadoğu'ya ve genel olarak yeni uluslara yönelik politikasının kendisini dünyanın geri kalanından yalıtmış olduğunu anlamaya zorladı. Dolayısıyla, tahmin edileceği gibi Türklerin ilk hareketi yalıtılmışlığını sona erdirmek oldu. Çok geçmeden bu, Türkiye'nin Kıbrıs'taki durumunu açıklamak amacıyla üçüncü dünya uluslarına, özellikle de Ortadoğu ülkelerine iyi niyet ziyaretleri biçiminde gerçekleşti. 1971'de bir süre devlet bakanlığı da yapmış, ordunun güvendiği bir kişi olan Senatör Sadi Koçaş başkanlığındaki bir heyet, Irak, Kuveyt, Ürdün, Suriye ve Lübnan'a ziyaretlerde bulundu. Türkiye, 21 Nisan 1964 tarihinde Köy İşleri Bakanını İsrail'i ziyaret amacıyla göndererek dostane niyetleri hakkında İsrail'e verdiği güvenceyi yenilerken, 10 Nisan 1964 tarihinde Cakarta'da toplanan ikinci Afrika-Asya konferansına çoktan katılmış bulunuyordu. Kısa bir süre sonra, 17 Haziran 1964'te Türkiye Malaya ile diplomatik ilişkiler kurdu. 1964 yılı sonunda Lübnanlılar bir dostluk gösterisi olarak bir resmi ziyaretin iadesini gerçekleştirdiler. Üçüncü dünya ülkeleriyle yakınlaşma ve Müslüman uluslar tarafından yapılan davetler sonuç verici oldu. 27 Aralık 1964 ile 2 Ocak 1965 tarihleri arasında Somali'de toplanan Dünya İslam Kongresi, Kıbrıs'ta Türklerle Rumların eşit haklarına dayanan bir federasyonu arzulayan bir kararı onayladı. Türkiye, ertesi yıl Kıbrıs konusunda, Mekke'de toplanan, 36'sı Birleşmiş Milletler'de üye devletler olarak temsil edilen 60 heyetin katıldığı Kongrede yeni bir destek buldu.

Bu sırada, Dışişleri Bakanı Feridun Cemal Erkin'in

1964 sonlarında Moskova'yı ziyaret etmesinin ardından Türk-Sovyet ilişkileri büyük gelişme içine girdi. Ancak, Türk-Arap ilişkilerinin yalnızca Türkiye'nin Sovyetler Birliği ile ilişkilerindeki samimiyetin sonucunda geliştiğini düşünmek yanlış olurdu. Şimdi Türkiye, artık geçmişte olduğu gibi büyük güçlerin politikalarını geliştirmek amacıyla değil, fakat yalnızca kendi güvenliğini ve ulusal çıkarlarını korumak amacıyla uluslararası alanda dostluk ve destek arayışındaydı. Bunlar meşru amaçlardı ve sonuçta anlayış ve destekle karşılandı. Dışişleri Bakanı 1 Şubat 1965'te, "Arap dünyasıyla ortak çıkarlar konularındaki Türk politikasının yanlış anlaşıldığını ve gerçekle uyuşmayan görüşlere yer verildiğini" açıkladı ve Araplara yönelik Türk politikasını geliştirme ve düzeltme sözü verdi.

Tunus Cumhurbaşkanı Habib Burgiba'nın 25 Mart 1965 tarihinde yaptığı ziyaret Türk kamuoyu üzerinde önemli etki yarattı. Bir ölçüde olumlu tarihsel geçmiş nedeniyle Türkiye'nin Kuzey Afrika ülkeleriyle ilişkileri, ülkede büyük bir halk tepkisine yol açan Türk hükümetinin Cezayir devrimine karşı başlangıçtaki olumsuz davranışına rağmen genellikle mükemmeldi. Ziyareti sırasında Burgiba, ılımlı kişiliğe sahip bir Kuzey Afrikalı olarak, Türkiye'nin Batı'nın yakın geçmişteki sömürge ve imparatorluk yönetimine karşı hâlâ tepki duyan Araplar arasındaki düşünce biçimine anlayış göstermesi üzerinde ısrarla durdu. Burgiba, Kıbrıslı Türkler için adalet isteminde bulundu ve Türkiye'nin "modernleşme" reformlarından bazılarını Türk kültür ve tarihinin reddi olarak eleştirirken Kıbrıs Türklerini Filistinli mültecilerle karşılaştırdı. Diğer taraftan, yeni Dışişleri Bakanı Hasan Esat Işık, Tunuslu gazetecilere, Türkiye'nin İsrail'le ilişkilerinin tamamen normal olduğu ve Arapların zararına olabilecek bir yönde gelişmeyeceği konusunda güvence verdi. Bu sırada, 9 Haziran 1965'te, Cezayir Cumhurbaşkanı Ahmed Bin Bella'nın özel bir temsil-

cisi, o yıl ülkelerinde toplanacak olan Afrika-Asya konferansına Türkiye'nin de katılımıyla ilgili özel bir mesajla Ankara'ya geldi. Konferans, Bin Bella'nın görevinden alınması nedeniyle yapılamadı. Ancak, daha sonra Genel Sekreter ve 1972'de Dışişleri Bakanı olacak olan Türk heyeti başkanı Haluk Bayülken Cezayir'e gidebildi. Cezayirlilerden kardeş halk olarak söz etti, Cezayir kurtuluş mücadelesinden "yarım yüzyıl önce Kemal Atatürk önderliğinde bizim de savaştığımız mücadele" olarak övgüyle bahsetti ve Kıbrıs konusunda destek istedi.

Ancak kısa bir süre önce kabadayılığa dayanan geleneksel hitabetleriyle Türkiye'nin Kıbrıs'ı işgal etmesi durumunda Türkiye'ye karşı harekete geçeceklerine ant içmiş bulunan Suriyeliler, ilişkilerin gelişmesi için Arap koşullarını kısaca belirttiler. Suriye Dışişleri Bakanı, bunu, "tutumumuz, Türkiye'nin İsrail'le ilişkilerine bağlıdır" diye belirtti. Fakat çok geçmeden, 1965 yılı içinde Fırat sularının paylaşılması hakkındaki Türk-Suriye görüşmeleri, anlaşmaya varılamadan sona erdi. Bununla birlikte, 16 Haziran 1965'te Suudi Arabistan'ın, 10 Ağustos 1965'te Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin (Mısır) ve 9 Şubat 1966'da Somali'nin diplomatik temsilciliklerini elçilik düzeyine yükseltmelerinin ardından diğer Arap ülkeleriyle ilişkiler gelişti.

Bu esnada, Türkiye'deki 1965 seçimleri, Süleyman Demirel başkanlığındaki Adalet Partisi hükümetini iktidara taşıdı. Çok sayıda gözlemci, Demirel'in göreli Arap yanlısı politikasını, Araplara dinsel sempatisi olduğu varsayılan kırsal muhafazakâr seçmenlerini hoşnut kılmak amacıyla üstlendiğini vurgulamışlardır. Bu, Türk dış politikasındaki karar verme süreci hakkında gerçek bir anlayış yokluğundan kaynaklanan öznel bir yargıdır. İlk olarak, Türk dış politikası, temel olarak, Dışişleri Bakanlığı'nda görevli bir grup meslek memuru tarafından oluşturulmakta ve Meclis'te çok az bir tartışmayla olduğu gibi kabul edilmektedir.

İkinci olarak, Türklerin Araplarla yakınlaşması, 1964-67 yılları arasında, yalıtılmışlığı sona erdirmek ve Kıbrıs politikası için üçüncü dünya ülkelerinden destek bulmak amacıyla yürütülen basiretli bir adımdı. Üçüncü olarak, yurt içinde Demirel hükümeti, bağlantısızlar safında olmak yerine, çıkarlarını NATO ile birlikte tanımlamış olmakla ve Amerika Birleşik Devletleri'nin yakın güvenine mazhar olmakla suçlanmaktaydı. Dördüncü ve son olarak, çelişkili görünse de, Demirel'in Araplara yönelik politikasını belirlemede etkin olduğu varsayılan aynı muhafazakâr köylü kitlelerinin Sovyetler Birliği ve komünizme karşı ateşli muhalefetlerine rağmen, Türk-Sovyet ilişkileri Demirel hükümeti zamanında gelişti. Aslında Adalet Partisi hükümeti, dönemin parti başkanı Sadettin Bilgiç tarafından 18 Ekim 1964 tarihinde Erzurum'da ifade edildiği gibi, sadece daha bağımsız genel bir dış politika arzusuna az ya da çok uygun davranıyordu. (Demirel, Aralık 1964'te parti başkanlığında Bilgiç'in yerini aldı.) Bilgiç, Türkiye'nin Batı ittifakına sadık kalmakla birlikte Ortadoğu ve Afrika-Asya blokunun Müslüman ülkeleriyle dostluk ilişkileri kurarak ulusal ve bağımsız bir dış politika izlemesi gerektiğini belirtti ve Kıbrıs'ta daha etkin bir politika isteğinde bulundu. Ancak, Arap ülkeleriyle ilgili olarak bu umut verici gelişmelere rağmen Türkiye ile Suriye arasındaki ilişkiler, Suriye'nin Türk yurttaşlarının sahip olduğu mülklere el konulmasına yol açan bir toprak reformu nedeniyle 1966'da bozuldu. Türkiye, buna Suriyeli vatandaşlarının topraklarına el koyarak tepki verdi ve sınırı kapattı. Fakat, Suriye-Türkiye mücadelesinden etkilenmeyen Irak liderleri Türkiye'yi ziyaret ederek ilişkilerin gelişmesinden memnuniyetle daha sıkı ilişkiler kurulmasını istediler.

Aynı yıl, Suudi Arabistan kralı Faysal, Türkiye tarafından reddedilen bir İslami Antlaşma önerisinde bulundu. Öneri, bütün Müslümanları ortak bir düşünce etrafında

birleştirecek, İslam'ı sağlam temellere oturtacak, Müslümanları dinsizliğe ve komünizme karşı harekete geçirecek, kültürel birlik yaratacak ve Müslüman Ortak Pazarı'nı kuracaktı. Türk hükümeti, özellikle de muhalefet, İslami bir antlaşmanın kabulünün Ortadoğu çatışmasındaki tarafsızlığın ve laikliğin terk edilmesine yol açabileceğini vurguladı. Muhalefetteki Cumhuriyet Halk Partisi'nin önderi İsmet İnönü, anlamlı bir şekilde, "Hıristiyan devletler de bir Hıristiyan antlaşması imzalarlarsa ne olur" diye sordu. (Diğer taraftan vurgulanması gerekir ki, dinsel temellere dayalı bir İsrail kimliği düşüncesi ve daha sonra İsrail'in fiili durumla açık çelişki içinde, Müslüman ulusları ortak dinsel bağlar nedeniyle kendisine karşı birleşmiş olarak gösterme çabaları, Türk kamuoyunu İsrail'e karşı çevirmekte rol oynamıştır, çünkü Türkiye'de, en azından karar verme sürecinde etkili gruplar içinde temel tutum aslen laiktir.)

Türk-Irak diyalogu, Türkiye ile bir kültür anlaşmasını sonuçlandırmak amacıyla 7 Şubat 1966'da gelen Irak Devlet Bakanı Adnan Paçacı'nın ziyaretiyle devam etti. Bunun sonucunda, Arap ve Türk dilleri karşılıklı bir biçimde bilim dilleri olarak tanındı, Irak'ta yeni bir Türk kültür merkezi açıldı ve Bağdat Üniversitesi'nde Türk dili ve edebiyatı kürsüsü yeniden kuruldu. Fakat Başbakan Demirel, ülkenin İslam yanlısı bir siyasete doğru gittiği spekülasyonlarını engellemek amacıyla Türkiye'nin yalnızca siyasal bir niteliğe sahip olmayan İslam konferanslarına katılacağını ve bu nedenle Suudi Arabistan tarafından önerilen İslamiantlaşmalara katılmayacağını belirtmeyi gerekli buldu. Ayrıca, 1966'da Birleşik Arap Cumhuriyeti'yle ilişkiler, Mısır elçisinin Ankara radyosunda Arap-Türk ilişkilerini övücü nitelikte konuşacak derecede ve Nâsır'la görüşen Türk Dışişleri Bakanlığı Genel Sekreterinin Türkiye'nin Ortadoğu'daki halihazırdaki politikasının "etrafımızdaki güvenilir bir grup, mallarımız için pazarlar ve uluslararası toplantı-

larda bizi anlayabilecek dostlarla" sonuçlanacağını belirtecek ölçüde yumuşadı. Aslında altı milyon dolarlık bir kredi anlaşması, Türkiye'ye, Birleşik Arap Cumhuriyeti'nden pamuk, çimento ve fosfat satın alma ve bu ülkeye bakır, tütün, yün ve büyükbaş hayvan satma olanağı sağladı. Türkiye'nin, zaten Irak ve Ürdün'le, aynı zamanda da İsrail'le ticaret anlaşmaları bulunuyordu. Türkiye ve Arap ülkeleri arasında gidiş gelişler arttı. Örneğin, 1965 yılında 29.804 Türk Arap ülkelerine yolculuk yaparken (bunların 21.393'ü Mekke'ye hacca gitmişlerdi), çoğu kara yoluyla Avrupa'ya geçmek üzere 62.723 Arap Türkiye'ye geldi. Irak Başbakanı Abdurrahman el-Bazzaz ve Suudi Arabistan kralı Faysal Türkiye'ye resmi ziyarette bulunurlarken Cumhurbaşkanı Sunay 1966 sonlarında Tunus'u ziyaret etti ve Türkiye, Cezayir ile elçi değişimini gerçekleştirdi. Ziyaretler, Araplar açısından Türklerin Kıbrıs'taki durumu için güçlü destek ve açık bir şekilde Enosis'in reddini getirdi. Bundan başka, ticaret ve turizm anlaşmaları ve Filistinli mülteciler lehine açıklama bolluğu da yarattı, fakat Türkiye'yi, Arap-İsrail çatışmasındaki temel tarafsızlık politikasından hâlâ döndürememişti. Aslında, dengeyi tam olarak kurmak amacıyla, İsrail'in baş hahamı Shak Nisim, İstanbul'daki *hahambaşı* tarafından davet edildi ve Nisim, 1966'da "Türkiye'deki Musevi cemaatin tarihinin ülkede varolan dinsel hoşgörü ve özgürlüğün en iyi kanıtı" olduğunu açıkça belirtti.

Yüksek düzeyde karşılıklı yapılan Türk-Arap ziyaretleri 1967'de de devam etti. Arap ülkelerinin yetkilileri, özellikle Irak önderi Abdurrahman Arif, hem NATO hem de İsrail'le ilgili olarak Türkiye'ye tavizler vermesi konusunda baskı uyguladılar. 15 Ocak 1967'de Dışişleri Bakanı İhsan Sabri Çağlayangil, bir haftalık bir ziyaret için Kahire'ye gitti ve Nâsır'la görüştü. Ziyaret, olağan resmi bildiri yapılmaksızın sona erdi, fakat Bakan, Türkiye'ye dönüşünde,

Türk-Arap ilişkilerinin bütün yönlerinin gözden geçirildiğini ve "Birleşik Arap Cumhuriyeti ile Türkiye arasındaki ilişkilerin genişletilmesi ve sağlamlaştırılması için tam uyuşma halinde anlaşmaya varıldığını" açıkladı. Böylece, önemli bazı konular hakkındaki açık uyuşmazlıklara rağmen, Arap-Türk ilişkilerini geliştirme yolları arayışı için anlaşmaya ulaşılmıştı. Bu anlaşmayı izleyen olaylar, durumun aslında böyle olduğunu da gösterdi. Sonunda Türkiye, Ortadoğu ülkeleriyle, yani Arap uluslarıyla ilgili herhangi bir çatışmada Türkiye'deki askerî tesislerin NATO güçleri tarafından kullanılmasına izin vermeyeceğini açıkladı. Kahire'de, hükümetin gazetesi El-Ehram, hemen bu bildiriyi Türkiye'nin, İsrail çatışmasında Araplarla aynı safta olma kararı olarak adlandırdı.

Bu bildiriyi izleyen olayların Arap-İsrail çatışmasına yönelik olarak Türk tarafsızlık politikasında önemli bir değişiklik belirtmemelerine rağmen, yine de olaylar Araplar lehine bir değişim göstermekteydi. 23 Mayıs 1967'de BAC, Suriye ve Irak büyükelçileri Dışişleri Bakanlığı'nı ziyaret ettiler ve Türk hükümetinin bölgede kaynamakta olan çatışmada Arapların konumunu desteklemesini istediler. Bu isteği, Ankara'daki Arap diplomatlarının benzer bir çağrısı izlerken, Irak Cumhurbaşkanı Arif, Cumhurbaşkanı Sunay'ı Arap mücadelesini desteklemeye zorladı. Ancak Türk hükümeti, Arap ülkelerinin arzuladığı acil adımları atmayı başaramadı. Bu sırada, İstanbul'daki Arap konsolosları, Sovyet yanlısı ve sola dönük bir tutum izleyen ve Türkiye'nin Batı'ya olan bağımlılığı ile Batı'yla ittifakını zayıflatmak amacıyla düzenlenen bütün tasarılara destek veren en etkili Türk gazetelerinden biri olan *Cumhuriyet*'e bir ziyarette bulundular. Konsoloslar Arap politikalarını savundular ve Türklerin, Akabe Körfezi'nin denetimiyle ilgili Arap iddialarını desteklemesini istediler. Türkiye isteği reddetti, çünkü deniz seferlerinin serbestliği taraftarıydı. Son ola-

rak, 29 Mayıs 1967'de Türk hükümeti, Arap ülkelerini hoşnut etmeyi başaramayan barış ve güvenlik taraftarı genellemelerle dolu bir bildiri aracılığıyla konumunu kamuya açıkladı. Ancak, Haziran'da Arap-İsrail husumetleri başladığında Türk kamuoyu Arapların tarafını tuttu ve daha önce yapıldığı gibi bu çatışmada da hükümetin katı bir tarafsızlığı koruması gerektiği konusunda Cumhuriyet Halk Partisi'nin ısrarlarına rağmen, hükümet yavaş yavaş Arap yanlısı bir tutumu benimseyerek katı tarafsızlığını bir yana bıraktı. Birçoğu tesadüfen Cumhuriyet Halk Partisi'ni destekleyen bir öğrenci grubu, solcu önderleri izleyerek, hükümetin Arapları açıkça desteklemesi istemiyle güçlü bir biçimde İsrail'e karşı ortaya çıktı. Radikal Türk solu, İsrail'i sömürgeci bir ülke olarak görüyor ve Arapları emperyalizmin kurbanları olarak destekliyordu.

1967 Arap-İsrail Savaşı, sadece kamuoyu baskısı nedeniyle değil, aynı zamanda Sovyetlerin, Rus-Türk ilişkilerini Ortadoğu'nun genel siyasal görünümünün bir parçası olarak görme çabaları nedeniyle Türkiye'nin çatışmaya karşı tutumunu netleştirdi. Aslında Sosyalist blok, Türklerin Araplar lehindeki hareketlerini kendi tutumunun onaylanması olarak görüyordu. Gerçekten de 1967'den sonra Türk-Sovyet bildirileri, Ortadoğu'ya yapılan, genellikle Arap görüşlerini destekleyen bir dizi atıf içermekteydi. Türkiye, İsrail tarafından yapılan herhangi bir toprak ilhakına şiddetle karşı çıktı ve ABD ile Irak arasındaki ilişkilerin 1967'de bozulmasının ardından Irak'ta Amerikan çıkarlarını temsil etmeyi reddetti. Gerçekten Türkiye, Birleşmiş Milletler'de Sovyetler Birliği'nin önergesi lehinde oy kullanarak açıkça İsrail birliklerinin çekilmesini ve verilen zarar için tazminat ödenmesini istedi. Ancak, aynı önergenin İsrail'i saldırgan olarak kınayan birinci paragrafının oylanmasında çekimser kaldı. Daha sonra Türkiye, Pakistan ile birlikte İsrail'in Kudüs'ü ilhak etme kararını reddeden

önergeyi kaleme aldı. Türkiye, yurtiçinde büyük tartışma ve çekincelerin ardından, 1969'da Kudüs'teki El-Aksa Camii'nin yakılmasını tartışan ve kınama kararı alan İslam Zirve Konferansı'na da katıldı. Bununla birlikte Türkiye, Rabat Zirve Konferansı'nda bütün katılımcıların İsrail'le diplomatik ilişkilerini kesmesini isteyen karara muhalefet etti ve Hindistan'ın bu konferansa katılmasının reddedilmesinde Pakistan'la birlikte hareket etti. Türkiye ile Birleşik Arap Cumhuriyeti arasındaki ilişkiler, her iki ülke tarafından farklılıkları uzlaştırmak amacıyla yapılan girişimlere rağmen başlıca bu olay yüzünden soğudu. Türkiye'nin Ortadoğu'daki yoğun diplomatik faaliyetleri, muhalefetteki Cumhuriyet Halk Partisi'ni, devletin Arap-İsrail çatışmasına karşı temel politikası olan tarafsızlıktan ve ülkenin laik konumundan sapmış olmakla hükümeti eleştirmeye yöneltti.

Aynı zamanda Türkiye'nin Ortadoğu politikası, radikal sol hareketlerin ortaya çıkması ve bunların kendilerini Filistin gerilla örgütleriyle birlikte tanımlamasıyla farklı bir boyut da geliştirdi. Radikal Türk solu, Filistin gerilla örgütlerini kapitalizm ve emperyalizme, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri ve dolayısıyla onun himayesi altındaki İsrail'e karşı yapılan dünya çapındaki mücadelenin bir parçası olarak görüyordu. Devrimci Gençlik Federasyonu'nun kimi üyeleri, fiilen Suriye ve Ürdün'deki El-Fetih kamplarında askeri eğitim almışlar ve bu ülkelerde gerilla savaşına katılmışlardı. 1971 yılında İsrail'in İstanbul başkonsolosunu kaçırıp öldürenler bu örgütün üyeleriydiler. Çoğunluğu öğrenci olan birkaç yüz kadar Türk'ün Suriye ve Ürdün'de eğitildiği tahmin edilmektedir. Hükümetin, daha sonraki olayların da gösterdiği gibi gerilla eğitiminin nihai olarak Türkiye'nin güvenliğini ve siyasal rejimini yıkmayı amaçladığını hayli gecikmiş bir biçimde anlamasıyla bu işlerden dönen birkaç genç tutuklandı. Sonuç olarak Türki-

ye, Amerikan Dışişleri Bakanı Rogers tarafından önerilen ateşkesi, yapıcı bir adım, gerekli bir soğutma dönemi olarak gördü ve Ürdün'ün ordu güçleriyle gerilla örgütleri arasındaki çatışmalar sırasında akıllı bir biçimde tarafsız kaldı. Bu tarafsızlık, en başta gerillaları desteklemekte olan Suriye'ye karşı iyi niyet gösterisi olarak amaçlanmıştı. Bununla beraber, Arap-İsrail çatışmasına karşı tarafsız bir tutumu koruma arzusu devam ederken, 1970 sonunda Türk-Arap ilişkileri bir yeniden değerlendirme dönemine girdi. Büyük ölçüde bu gelişme, Amerika Birleşik Devletleri'yle ilişkilerin gelişmesi, Türk-Sovyet yakınlaşmasında meydana gelen belirgin bir durgunluk ve ülke içinde militan radikal solun rejime karşı takındığı hayati tehdit sonucunda ortaya çıktı. İslam konferanslarında sunulan kimi konular hakkındaki Türk tutumu, zaten Türkiye'nin, kendisinin radikal bir konumla tanımlanmasına karşı çıktığını göstermişti. Örneğin, Türkiye 1970 yılında böyle bir konferansa katıldı, fakat Müslüman uluslar için kalıcı bir sekreterlik kurulması düşüncesine muhalefet etti. Daha sonra ise İsrail ile bütün ilişkilerin kesilmesi önerisine de karşı çıktı.

Özetle belirtmek gerekirse, 1950'lerin başlarında Türk-Arap ilişkileri, Türkiye'nin, bütünüyle Batı'nın, özellikle İngiltere'nin, sonrasında da Amerika Birleşik Devletleri'nin politikalarıyla tanımlanmasından ters bir biçimde etkilendi. 1964-70 döneminde bu ilişkiler, Türkiye'nin NATO'ya karşı asıl yükümlülüklerini ve çeşitli Avrupa kuruluşlarındaki üyeliğini etkilemeksizin normalleşti. Türkiye'nin İsrail ile ilişkileri, kısmen daralmış bir ölçekte de olsa korundu. Diğer taraftan, Arap ülkeleriyle kurulan daha iyi ilişkiler, Türkiye'nin üçüncü dünya içerisindeki konumunu geliştirmede ve bunun sonucunda büyük ölçüde Yunanlıların Kıbrıs konusunda bu çevrelerden aldığı desteği engellemekte yardımcı oldu. Ayrıca Araplarla gelişen ilişkiler turist akımını ve ticaret hacmini Türkiye lehine arttırdı.

Özellikle Araplarla ticareti geliştirme amacıyla oluşturulmuş bir Türk Ticaret Odası, 1970 yılında, Türkiye'nin Arap ülkelerine ihracatının önceki yıldan yüzde 38 daha fazla arttığını belirtmiştir.

Ancak önemle belirtilmelidir ki, Türk siyasi yetkilileri, Arap-İsrail çatışmasını artan bir dikkatle izlemektedirler. Yetkililer, çatışmanın mümkün olan her yolla doğrudan doğruya Türkiye'nin güvenliğini ve barışı etkilediğini, böylece tarafsız bir konumu korumayı artan bir şekilde güçleştirdiğini düşünmektedirler. Türkiye, İsrail'in 1967'de işgal edilen Arap topraklarından tamamen çekilmesinin yalnızca gerçek barış için bir ön hazırlık oluşturmakla kalmayıp, aynı zamanda Sovyet girişini ve bölgedeki aydınların radikalleşmelerini etkin bir biçimde durduracağını bilmektedir. Türkiye, Arap-İsrail çatışmasının kendisi yerine çatışmanın etkilerine daha çok önem atfetmektedir. Ayrıca Türkiye, aktif bir faaliyet biçiminin Türkiye'nin NATO'ya karşı yükümlülükleriyle ve ülkenin uzun dönemli çıkarlarıyla uyuşması durumunda, kendi güvenliğinin ve Araplarla iyi ilişkilerin korunmasının Türkiye açısından Ortadoğu'da aktif bir siyaset gerektirdiğini düşünmektedir. Ordu tarafından 1971 Martında iktidara getirilen Nihat Erim hükümeti, iç huzursuzlukla meşgul oldu ve aksine yapılan açıklamalara rağmen Türk-Arap ilişkilerini hükümetin dış politikasında ikinci sıraya indirdi. Türk-Arap ilişkilerinin daha da geliştirilmesine gösterilen bu tepki, dış politika yükümlülüklerinin bölgedeki ideolojik hareketlere karışmayı gerektirdiği konusundaki derin endişeden kaynaklanmıştır. Fakat, Türkiye'nin Ortadoğu'daki durumunu sağlamlaştırmaya ve bölgedeki çok yönlü çıkarlarını korumaya yönelik bir politikanın bölge ilişkilerine daha aktif bir katılımı gerektirdiği açıktır. Gerçekten de Türkiye'nin Ortadoğu çıkarları ve bölgeyle ilgilenmesi, 1971'deki kısa bir duraklamadan sonra 1972 ve 1973 yıllarında yeniden eski durumuna geldi.

Önemli bir olay, Türk Dışişleri Bakanı Haluk Bayülken'in, Türkiye'nin ilişkilerinin oldukça soğuk kaldığı Suriye'ye Aralık 1972'de bir ziyarette bulunması ve bunu Suriyeli bakanın 1973 yılındaki ziyaretinin izlemesiydi. Beş gün süren bu ziyaret, [Suriye'deki] Türk yurttaşlara ait mülklere el konulmasından kaynaklanan konuları tartışmak ve çözüme kavuşturmak amacıyla yapıldı. 1972 ve 1973 yıllarında Irak'la ilişkiler, özellikle Türkiye'nin Irak'taki Kürt isyancılara verilen CENTO yardımlarını önemli ölçüde azaltmasından ve aslında kaldırmasından sonra hızla artan bir oranda gelişmeye devam etti. 27 Ağustos 1973 tarihinde Irak Dışişleri Bakanı Murtaza El-Hadisi, Kerkük'ten Türkiye'de Dörtyol'a uzanacak 350 milyon dolarlık bir petrol boru hattı ve Irak petrol alanlarından Türk sanayi merkezlerine uzanacak bir doğal gaz hattı kuracak bir anlaşma imzaladı. 1973 Ekimi'ndeki Arap-İsrail savaşından sonra Türk-Arap ilişkileri daha da gelişti. Türkiye, askeri tesislerinin Amerikan malzemelerinin İsrail'e taşınması için kullanılmasına izin vermedi. Aynı zamanda, Rusların da Suriye ve Irak'a yardım götürmek için Türk hava sahasını ve karayollarını kullanmalarına müsaade etmedi. Diğer bir deyişle, Türkiye'nin Ortadoğu politikası, Araplara önemli bir destek sergilemesine karşın hâlâ tarafsızlığını korumaktaydı. Ocak 1974'te Ecevit hükümetinin iktidara gelişinin ardından, bir yandan büyük ölçüde genel solcu toplumsal felsefesi nedeniyle koalisyon hükümetinin büyük ortağı olan Cumhuriyet Halk Partisi tarafından, diğer yandan dinsel muhafazakârlığı ve Arap yanlısı düşünceleri nedeniyle koalisyonun küçük ortağı Millî Selâmet Partisi tarafından ilişkilerin gelişmesine yeni bir ilgi gösterildi. Ancak, Başbakan Yardımcısı ve Millî Selâmet Partisi Başkanı Necmettin Erbakan'ın 1974 Mayısı'nda büyük bir borç ve daha düşük bir petrol fiyatı almak amacıyla Suudi Arabistan'a yaptığı resmi bir ziyaret herhangi bir sonuç vermedi. Bu, Türk dinci muhafa-

zakârlarının anlamakta ya da kabul etmekte zorlandıkları bir ders olarak siyasetin, ekonomik çıkarların ve dinsel sempatinin birbirine karışmadığını göstermekteydi. Böylece sonuç olarak, Türkiye'nin asıl dış politika ayarlamalarında kesin bir değişikliğin söz konusu olmadığı, Türk-Arap ilişkilerinin, geniş siyasal yükümlülüklerden ziyâde ticaret ve diğer teknik konularla ilgili ikili anlaşmalar biçiminde gelişeceği söylenebilir. Diğer taraftan, eğer Türkiye kendi ulusal bağımsızlığının siyasal geleneklerine sadık kalarak Ortadoğu politikasında bir rol oynayacak ve bölgedeki ve genel olarak Üçüncü Dünya'daki çıkarlarını harekete geçirecekse, Arap devletlerine karşı daha dostça bir siyaseti benimsemek zorunda olduğu apaçık ortadadır. Olayların ve tarihin mantığı, Türkiye'nin kaprisli denizaşırı müttefiklere dayanmak yerine kendi yakın bölgesinde dostlar ve güvenlik aramasını önermektedir.

# Kıbrıs Üzerinde Savaş: Enosis Trajedisi



15 Temmuz 1974'te Yunanistan anakarasından subayların komutası altında güçlü bir Kıbrıs Rum Ulusal Muhafız Ordusu birliği, Cumhurbaşkanı Başpiskopos Makarios'un Lefkoşe'deki sarayına saldırdı ve sarayı neredeyse bütünüyle tahrip etti. İlk haberlere göre Makarios öldürülmüştü, fakat aslında Başpiskopos arka kapıdan kaçmayı başararak önce Baf'a sığınmış, oradan da İngiltere'ye gitmişti. Çok geçmeden EOKA-B'nin lideri Nikos Sampson, açık bir şekilde, Yunanistan'la birleşme anlamına gelen Enosis'i ilan etmek amacıyla Kıbrıs cumhurbaşkanı yapıldı. Bu eylem, başarıya ulaşması durumunda Kıbrıs'ın bağımsızlığına son verebilir ve Kıbrıs Türk toplumunun muhtemelen yok olmasına neden olabilirdi. Kıbrıs Rumlarının komplosundan beş gün sonra Türkiye, 1960 Garantörlük Anlaşmasına dayanarak birliklerini Kıbrıs'a çıkardı ve adanın kuzey bölgesinin bir bölümünü ele geçirdi. Sona ermek bilmeyen Kıbrıs trajedisine yeni ve kesin, belki de son bir eylem daha eklenmişti.

Kıbrıs'taki karmaşık durum, hem Rumları hem de

"War on Cyprus: The Tragedy of Enosis", *Turkey's Foreign Policy in Transition, 1950-1974*, der. Kemal H. Karpat, E. J. Brill, ss. 186-205, Leiden, 1975.

Türkleri tanıyan, düşünce biçimlerini ve çatışmadaki yaşamsal çıkarlarını bilen taraflsız bir gözlemci için doğal görünebilir. Esas itibariyle Kıbrıs, Yunanistan ve Türkiye'nin Doğu Akdeniz'deki dış politikalarının bir uzantısıdır. Aynı zamanda Kıbrıs, bu iki ülke arasında 1919-22 Türk-Yunan Savaşı ve 1923 Lozan Antlaşması sonunda kurulan güçler dengesinin de ayrılmaz bir öğesidir. Ada, Akdeniz ve Ege Denizi'ni bir Helen iç denizine (*mare nostrum*) dönüştürmek eğiliminde olan saldırgan fakat zayıf bir Yunanistan ile rakibinin kurnazca dostluk ve mücadele durumu sergileme yeteneğinin farkında olan fakat aynı zamanda koşullar izin verdiğinde hızla eyleme girişen sessiz ama tetikte bir Türkiye arasındaki iki yüzyıllık tarihsel-kültürel bir çatışmada yeni ve önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında, Kıbrıs'ın ilhakı, Yunanistan'a, Türkiye'nin güneydoğusunun önemli ihracat çıkış kapıları olan Mersin ve İskenderun limanları da dahil olmak üzere Türkiye'nin güney sahillerini denetim altına alma olanağı sağlayabilirdi. Ayrıca bu, adanın güvenli bir biçimde ilhakı tamamlandığında özellikle Kıbrıs'taki iki İngiliz üssünün tamamen elde edilmesinin ardından Yunanistan'a bir bütün olarak Ortadoğu siyasetinde de önemli bir rol oynama olanağı sağlayabilirdi. Diğer taraftan Büyük Britanya, Ortadoğu siyasetinde ve yalnızca iki yüz mil güneydeki Süveyş Kanalı'nın kaderinde bir ölçüde rol oynayabilmek amacıyla bir zamanlar bölgedeki sınırsız hâkimiyetinin son kaleleri olan iki Kıbrıs üssünü elinde tutmak istemektedir. İngiltere Kıbrıs'ı olduğu gibi, kendine bağımlı bir biçimde tutmak arzusundadır, çünkü bu durum üslerin güvenliğini garanti altına almaktadır. Türkiye, ne pahasına olursa olsun Kıbrıs'ın Yunanistan'a ilhakını önlemek niyetindedir, çünkü böyle bir ilhak Türkiye'nin denizden çevrilmesini tamamlayacak ve Yunanistan'ın yeni toprak iddialarına yol açabilecektir. Yunan iddialarının ve planlarının kapsam ve doğası, 1974

Martında patlayan ve neredeyse Türkiye ile Yunanistan arasında savaşa neden olan petrol krizinde açıkça ortaya çıktı. Yunanlılar Ege Denizi'nde görünürde petrole ulaştılar. Bunun sonucunda Yunanistan, -Yunan adalarıyla çevrili olan- bütün Ege Denizi'nin Yunan karasularının bir parçası olarak düşünülmesi gerektiği iddiasında bulundu. Bu nedenle, Türkiye'nin Ege Denizi'yle kesintisiz sınırlara sahip olmasına ve Türkiye topraklarının sığ sularının Yunan adalarının çok ötesine uzanmasına rağmen Yunanistan, Türkiye'nin deniz yatağını tarama hakkının bulunmadığını iddia etti. Türkiye, hak iddiasında bulunmak ve Yunan iddialarına karşı çıkmak amacıyla bir sondaj gemisini savaş gemileri korumasında harekete geçirdi ve tartışmalı bölgede bazı çalışmalar yürüttü. Petrol konusu çözüme ulaşmadı, fakat Haziran 1974'te Caracas'ta toplanan Birleşmiş Milletler Deniz Hukuku Konferansı'nda tartışılmak üzere ertelendi. Caracas görüşmelerinden somut bir sonuç çıkmadı ve konu, savaş söz konusu olmadığı müddetçe Kıbrıs sorunuyla birlikte çözüme kavuşturulabilir.

Böylece nihai çözümlemede, Kıbrıs'ta hem Yunanistan'ın hem de Türkiye'nin yaşamsal öneme sahip çıkarları bulunmaktadır ve her iki ülke de ada üzerindeki etkilerinden vazgeçmek niyetinde değillerdir. İki toplum, yani Kıbrıs Rum ve Türk toplumları, Yunanistan ve Türkiye'ye, Kıbrıs'ta kendi dış politika amaçlarını geliştirmek için koz olarak hizmet etmektedir. Ancak, her iki devletin kendileriyle ilgili toplumların rolü ve Kıbrıs'ın geleceğiyle ilgili Türk ve Yunan görüşleri arasında büyük bir farklılık bulunmaktadır. Varolan durumun korunması, yani ilhak tehlikesinden tamamen uzak bağımsız bir Kıbrıs'ın varlığı bütünüyle Türkiye'nin çıkarlarına hizmet etmektedir, çünkü bu durum Türkiye'nin güney kıyısını olası bir abluka ve saldırıdan uzak tutarken, aynı statüko Yunanistan'ın etki ve gücünü Doğu Akdeniz'e doğru genişletmesini engelle-

mektedir. Kıbrıs Türk toplumu, bir şekilde Türkiye'ye ada da güvenli bir bölge sağlamaktadır. Diğer taraftan Yunanistan'ın da Kıbrıs ulusal kimliğinin ortaya çıkışını önlemede ve Kıbrıs'ın kendisininkinden farklı bir dış politika izlemesine olanak sağlamada temel bir çıkarı bulunmaktadır. Dolayısıyla Kıbrıs Rum toplumu, sürekli olarak faal tutulmakta ve izlenen politika Kıbrıs Rum kesimini Türkiye'yle savaşın eşiğine getirse de Yunanistan tarafından Atina'nın çıkarlarına ya da görüşlerine uygun bir politika izlemeye zorlanmaktadır. Daha sonra belirtileceği gibi, Temmuz 1974'te Yunan cuntasının Kıbrıslı Rumların ilişkilerine seçilmiş hükümet başkanını görevden uzaklaştıracak kadar ileri giden doğrudan müdahalesinin nedeni, kesinlikle Başpiskopos Makarios'un kendisini bir şekilde Atina'nın vesayetinden kurtarma ve Kıbrıs için bağlantısız bir dış politika tasarıları oluşturma girişimleriydi.

Yunanistan'ın Kıbrıs'ı ilhak etme ve böylece Türkiye'yi büyük bir karşılık vermeye teşvik etme kararı, açıkça, 1924 yılında Venizelos ve Atatürk tarafından kurulmuş olan Türk-Yunan dostluğunu sona erdirmeyi göze almaya ve kadim bir felaket nedeni olan *Megalo Idea*, yani büyük Yunanistan hayaline geri dönmeye ilişkin önceden alınmış bir karara dayanıyordu. 1924'te başlayan dostluk, 1822-29 yıllarında Yunan ulusal devletinin kurulmasının ardından başlayan ve 1919-22 yılları arasında Anadolu'yu işgal eden Yunan ordularının feci bir yenilgiye katlanıp arkalarında ölüm ve yıkım bırakarak çekilmelerine kadar süren Yunan-Türk çatışmasına son vermişti. Fakat, duygusallık yerine akılcı kararlardan gelen bu dostluk ve işbirliğinin Türkiye'den çok Yunanistan'a yararı oldu, çünkü ona güvenlik ve bir dizi ekonomik yarar sağladı.

Türk-Yunan dostluğunu tehlikeye atma kararı, 1967' de yönetimdeki Yunan cuntası tarafından her iki ülkenin de NATO üyesi olduğu gerçeği göz ardı edilerek alınmışa

benzemektedir. Bu sırada Yunanistan, Türkiye tarafından verilen bir ültimatomla görünüşte bir Türk işgalini engellemek üzere, fakat aslında Kıbrıs Türk toplumuna ve Türklerin özerkliklerine son vermek amacıyla yasal olmayan bir biçimde Kıbrıs'a getirilmiş birliklerini adadan çekmeye zorlandı. Cuntanın gururu kırıldı ve geri adım atmaya mecbur kaldı, çünkü Türkiye ile askeri açıdan tüm kartlarını oynamaya hazırlıklı değildi. Yunan askeri yönetimi 1967'de büyük bir moral yenilgiye katlanmak zorunda kalmasına rağmen, Kıbrıs'ı ilhak etme ve böylece sivil yönetimin gerçekleştiremediğini başarma ve bunun sonucunda da kendisi için ezici bir halk desteği ile yönetsel iktidar için yaşam boyu bir yetkiyi sağlama alma planlarını terk etmedi. 1967'den itibaren cunta yönetimi, Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahalesinin kesin bir biçimde engelleneceği ve Kıbrıslı Türklerin yerel direnişinin birkaç saat içinde sona erdirileceği bir durumu yaratmak için kurnazca çalıştı. Bu ana kadar Yunanistan'daki hükümet ve Makarios bütünüyle aynı fikirdeydi, çünkü her ikisi de kendilerini sıkı bir biçimde nihai olarak Enosis'i gerçekleştirmeye adamışlardı. Ancak, Kıbrıslı Türklerle Rumlar arasında ve Yunanistan'da meydana gelen olaylar, hem Makarios hem de Yunanistan anakarasından onu yönlendirenlerin tasarladıklarından oldukça farklı bir yol izledi.

Kıbrıs Türk toplumu üzerine 1963-64 ve 1967 yıllarında anayasaya tamamen aykırı olarak yapılan Rum saldırıları yaklaşık 20-30,000 Türk'ü köylerinden sürdü ve Lefkoşe, Baf, Larnaka, Magosa ve Lefkoşe'nin kuzeyindeki birkaç köye sığınmaya zorladı. Böylece, Türk toplumu, adanın kuzey bölgesinde önemli bir toprak üzerinde denetim kurabileceği birkaç bölgede yoğunlaşmaya mecbur kılındı. Lefkoşe'nin kuzeyinde deniz kıyısından dört kilometre içeriye uzanan bölge Kıbrıslı Türklerin elindeydi. Girne, St. Hilarion kalesini Magosa'nın eski bölümü olan Serdarlı

bölgesini ve kentin kuzeyinde kalan Kırpaşa yarımadasındaki bölgeleri bütünüyle denetimi ellerinde tutan Türklerin hâkimiyetindeydi. Güneyde de Kıbrıslı Türklerin kontrolünde bulunan birkaç bölge vardı. Böylece Kıbrıs Türk toplumu, yüzlerce yerleşim şeklinde artık adanın her yanına dağılmış bulunmuyordu, fakat kuzeyde büyük bir bölgede, kent merkezlerinin etrafındaki diğer altı-yedi büyük bölgede ve çok sayıda köyde gelişmişti. Kıbrıslı Rumlar, Kıbrıslı Türklerin bu kendiliğinden gruplaşmalarını, ilk olarak Türk toplumunun etrafında ekonomik ve askeri bir abluka uygulayarak, ikinci olarak da önemli tavizler koparmak için toplumlararası görüşmeleri kullanırken aynı zamanda bu görüşmeleri sonu gelmez biçimde uzatıp Kıbrıslı Türklerin direncini kırmaya uğraşarak önlemeye çalışıyorlardı. Ayrıca, Kıbrıs Rum yönetimi, rakiplerinden kurtulabilmek için akla gelebilecek her yolu kullanıyordu. Rum yönetimi, Kıbrıs Türklerini, topraklarını piyasa fiyatının on katına kadar fiyatlarla satın alarak ve gidecekleri yerin uçak biletlerini ödeyerek istedikleri herhangi bir ülkeye göçmeye teşvik ediyorlardı. Kıbrıs Türkleri ise bütün bu baskılara iç örgütlenmelerini sağlamlaştırarak ve direniş kararlılıklarını güçlendirerek yanıt verdiler.

Aslında 1972'nin ortalarına doğru Kıbrıs Türk toplumu, bağımsız bir varlık olarak ilişkilerini yürütmek için gerekli –bir bakanlar kurulu, posta hizmetleri, askeri ve paramiliter örgütleriyle, bir radyo istasyonu gibi– bütün yönetsel kurumlarını oluşturmuştu. Ayrıca 1968-69'dan sonra, Kıbrıslı Türkler arasında, Türkiye'den sermaye akımı ve Kıbrıs Türk köylülerine topraklarını oldukça geniş bir şekilde ekme olanağı sağlayan tarımsal mallara olan dış talep nedeniyle sınırlı ölçüde bir ekonomik kalkınma da söz konusuydu.

Kıbrıslı Rumlar, bütün bu olan bitene, ilk olarak Türkleri durdurmak için herhangi bir araca sahip olmadıkların-

dan, ikinci olarak da ekonomik açıdan bu gelişmeden nihai kazanç sahiplerinin kendileri olmalarından dolayı izin verdiler. Böylece, Türkiye'den Kıbrıs Türk toplumuna verilen yardım, büyük ölçüde, büyük kârlarla satış yapan Rum girişimcilerden alınan gıda ürünleri ve diğer mallara harcanmaktaydı. Kıbrıslı Türklerin ürettiği tarımsal mallar, yurtdışında Rum aracılar tarafından pazarlanmaktaydı. Rum girişimciler, özellikle liman bölgelerinde, genellikle (sendikalarda örgütlü bulunan) Rum işçilerin aldığı ücretin yarısını ödeyerek ve çoğunlukla sosyal güvenlik sandığına işçi paylarını ödemeksizin binlerce Türk işçi çalıştırmaktaydı. Şaşırtıcı görünebilir, Garantörlük Anlaşması'na göre Kıbrıs'ta konuşlanmış Türk alayının yiyeceğinin bir bölümü bile Rum kesiminden satın alınmaktaydı. Kıbrıslı Türkler, sömürülmelerine, ya cemaat sorunları nedeniyle ya da iş yokluğu yüzünden sürekli olarak Rum kesimindeki işlerini yitirme tehdidi altında olmalarına ve ikinci sınıf vatandaş statüsüne indirilmelerine rağmen bu duruma sadece daha iyi alternatiflerin olmaması nedeniyle katlanıyorlardı. Kıbrıs Rum hükümeti tarafından göçe teşvik amacıyla yapılan sürekli uğraşlara karşın çok az Kıbrıs Türkü evini terk etmeyi tercih etti. Kıbrıslı Türklerin atalarına ait topraklara güçlü bağlılıkları, ikametlerinde korkusuzca tutunma kararlılıkları ve özellikle Türkiye'nin manevi desteği Kıbrıslı Türklerin göçünü engelledi. Aslında Kıbrıslı Türklerin maneviyatı ve Rum baskılarına boyun eğmeme kararlılıkları çok yüksekti. Bu nedenle Kıbrıslı Rumlar, kendilerine Kıbrıslı Türkler tarafından istemeyerek sağlanan ekonomik fırsatlardan yararlanmaya devam ederlerken, askeri açıdan kendilerini, koşullar izin verdiği anda Türk toplumunu ortadan kaldırmaya hazırladılar. Örneğin 1972 başlarında Kıbrıslı Rumlar, Ulusal Muhafız Ordusu için Çeklerden 2,5 milyon dolar değerinde silah satın aldılar, bunun yanında Yunanistan ve Arap ülkelerinden getirilen di-

ğer silahlardan söz etmeye bile gerek yok. Düşünce, bir saldırı başlatıp birkaç saat içinde Kıbrıs Türklerinin direnişini kırmak ve sonra da Türkiye anakarasından muhtemel bir işgali karşılamaktı. Kıbrıslı Türklerin direnişlerinin hızla kırılması, Yunanistan'ın askeri hazırlıklarında önemli bir öğeydi. Kıbrıs Ulusal Muhafız Ordusunun komutasındaki Yunan subaylar, hesaplarını, Türkiye'nin büyük insan ve malzeme kaybına maruz kalmamak için adada bulunan Kıbrıslı Türklerin desteğini biraz olsun güvence altına almaksızın birliklerini adaya çıkarmaktan caydırılabileceği üzerine yapıyorlardı. Büyük ölçüde Yunan ordusunun Türklerin ve Kıbrıslı Türk birimlerinin askeri gizilgücünü küçümsemeleri nedeniyle bu hesapların yalnızca kısmen doğru olduğu ortaya çıktı. Ne olursa olsun, kesin nihai bir sonuç beklentisiyle ve Başpiskopos Makarios'un tam onayıyla, 1960 anlaşmasına bütünüyle aykırı bir biçimde çok sayıda subay ve birlik (5.000 kadar), ya komutan olarak ya da Anayasa'ya aykırı olarak kurulmuş ve yaklaşık 22,000 kişiden oluşan Ulusal Muhafız Ordusunun özel birimleri olarak Yunanistan'dan Kıbrıs'a getirildi. Polis Taktik Yedek Kuvvetleri de Yunan ordusunun subaylarının denetimi altındaydı. Kıbrıs Türk Gücü'nün ya da kendi deyimleriyle Mücahitlerin sayısı yaklaşık 8,000 asker kadardı ve çeşitli yerlerde konuşlanmıştı. Yalnızca hafif silahlarla donatılmış olan bu ordu, temel olarak bir savunma gücü oluştururken tanklar da dahil olmak üzere göreli olarak ağır silahlarla silahlanmış bulunan Kıbrıs Rum kuvvetleri ise mükemmel saldırı ve savunma yeteneklerine sahip bulunuyordu. Fakat, Kıbrıs'ta hâkim Rum askeri, ekonomik ve siyasal üstünlüğü, Kıbrıs Rum toplumu içinde meydana gelen değişmeler ve özellikle Cumhurbaşkanı Makarios'la Yunanistan'daki darbeciler arasında bozulan ilişkiler dolayısıyla ortadan kalkmaktaydı.

Yunanistan'daki 1967 askeri darbesi ve özellikle Yuna-

nistan'ın Kıbrıslı Rumlara elverişli bir koruma sağlamadaki başarısızlığı ile 1967'deki Türk ültimatomuna bir yanıt olarak birliklerini çekmesi, Başpiskopos Makarios'un askeri darbecilere duyduğu güveni zamanla sarstı. Bundan başka, Başpiskopos Makarios ile Rum ordusunda istihbarat bölümünün başında bulunan ve sonunda 1973 Kasımında Başbakan Papadopoulos'u görevden uzaklaştıran kişi olan General Ioannides iyi anlaşamıyorlardı. 1963 gibi erken bir tarihte, Ioannides Kıbrıs'ta bulunan Yunan alayının komutanıyken aralarında kimi anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştı. Dahası bazı gözlemciler, Yunanistan'da 1967'de ordunun iktidara gelişinin, Makarios'un yaşam boyu başlıca amaç edindiği Kıbrıs'ın "anavatana" ilhakını gerçekleştirerek Yunanistan'ın iç politikasında önemli bir rol oynama tutkusunu önlediğini iddia etmektedirler. Her ne olursa olsun, 1968'den, özellikle de 1971-72'den sonra Başpiskopos ile hiçbir Kıbrıslı Türk'ün içinde yer almadığı hükümeti, Kıbrıs'ın bağlantısız statüsünü vurgulamaya ve üçüncü dünya ülkeleriyle önceleri olduğundan daha yakın ilişkiler içine girmeye başladılar. Bağlantısızlığa doğru bu yeniden yönelim, Yunanistan'da yönetimde bulunan sağcı diktatörlüğü rahatsız eden solcu bir politikanın izlenmesini gerektiriyordu. Makarios tarafından tasarlanan dış politika, Kıbrıs'a bağlantısız uluslar arasında ve Birleşmiş Milletler'de iyi bir konum sağladı ve Kıbrıs'ın Sovyetler Birliği ile olan ilişkilerini düzeltti. Bütün bunların sonucunda Kıbrıs Rum yönetimi, çeşitli uluslararası örgütlerden borç alma, uluslararası ticaretini genişletme, turizm tesislerine yatırımlar yapma ve bir miktar sanayi getirme olanağına sahip oldu. Böylece, Kıbrıs bütçesi, üretim ve ticaretle değil ama Türk hükümeti tarafından Kıbrıs Türklerine ödenen yardımlar da dahil olmak üzere çeşitli borç ve görünmeyen gelirlerle dengelenir bir hale geldi. Örneğin 1973 için harcama bütçesi, 36 milyon Kıbrıs sterlininden (bir Kıbrıs sterlini az ya

da çok bir İngiliz sterlinine eşittir) 43,6 milyon Kıbrıs sterlinine yükseldi. Bu harcamanın çok büyük bir bölümü, yaklaşık yüzde 90 oranında bir kısmı, yalnızca Kıbrıslı Rumların yararına harcandı. Yine 1973 yılında Avrupa Ekonomik Topluluğu, Kıbrıslı Rumların ekonomik durumlarını daha da sağlamlaştırmak amacıyla, 1977'ye kadar gümrük tarifelerini Kıbrıs'tan gelen sınai mallar için yüzde 40, tarımsal ürünler için yüzde 70 oranında azaltmayı kararlaştırdı. (Burada, Birleşmiş Milletler Barış Gücü tarafından yıllık olarak harcanan yaklaşık 20 milyon doların tümünün Rum kesiminde olduğunun eklenmesi de gerekmektedir.) 1970 sonrasında Kıbrıs ekonomisinin hızla büyümeye başladığı ve bundan yararlananların hemen tamamen Kıbrıslı Rumlar ile bunların Yunanistan ve Avrupa'daki ortakları olduğu hakkında hiç kuşku yoktur. Bu koşullardan faydalanan Kıbrıs Rum üst sınıfı ölçek ve refah açısından büyürken, özellikle askeri cuntanın Rum ticari faaliyetleri üzerinde kısmen denetim kurmasından ve ulusal-toplumsal bir kalkınma politikası başlatmasından sonra Yunanistan'la birleşmeye olan ilgisini kaybetmiş görünüyordu. Yunanistan'la gerçekleştirilecek bir birlik, Kıbrıs Rum üst sınıfının ticaret ve faaliyet özgürlüğünü en azından şimdilik engelleyebilirdi. İşçi liderleri, özellikle Kıbrıs komünist partisi AKEL tarafından denetim altında tutulan sendikalardakiler, konu hakkında üyeler arasındaki belirsiz görüşlere rağmen başlangıçtan beri Yunanistan'la birleşmeye karşı çıkıyorlardı. Böylece, Yunanistan'daki cunta ile bozulan ilişkiler, bağımsız bir ülke olarak tanınmış olmaktan kaynaklanan büyük yararlar ve prestij, üst sınıf ticaret gruplarıyla işçi önderlerinin bağımsızlık lehine yaptıkları ustaca baskılar, Başpiskopos Makarios'u Yunanistan'a karşı daha bağımsız bir politika planlamaya zorladı. 1972 Şubatı gibi erken bir tarihte, özellikle, Atina'nın görüşlerini yansıtan Kutsal Kilise Meclisi'nin Başpiskopos Makarios'un cum-

hurbaşkanlığı konumunun kilise yasasını ihlal ettiği gerekçesiyle Makarios'un bu görevden istifa etmesini istemesinin ardından Atina ile olan çatışma tehlikeli bir noktaya geldi. 21 Şubat 1972'de *New York Times*, Yunan cuntasının Makarios'u görevden almaya karar verdiğini fakat Birleşik Devletler tarafından bunu yapmaktan caydırıldığını bildirmekteydi. Çok geçmeden Atina, hükümete "karşılıklı güvene" sahip kişilerin alınması durumunda Makarios'un uzaklaştırılması için baskı yapmama konusunda tatmin olabileceği görüşünü ifade etti. Sonunda yeni bir Kıbrıs Rum hükümeti kuruldu. Ancak, bunun üzerinden henüz çok zaman geçmeden General Grivas ve terörist EOKA örgütünün, genellikle içinde yer alan trajikomik öğelerle şiddet eylemlerine başlaması Atina ile Başpiskopos Makarios arasındaki çatışmayı daha da karmaşıklaştırdı. Örneğin 1972 Martında Grivas ve Atina ile danışıklı dövüş halinde faaliyet gösteren Baflı, Kitili ve Girneli üç papaz, daha sonra yalnızca Makarios tarafından oluşturulabilecek bir Kilise Meclisi tarafından görevinden azlinin onaylanacağı bir eylem olarak Makarios'u dinsel görevlerinden azlettiler. Grivas'ın destekçileri, Ulusal Muhafız Ordusu teçhizat deposundan cephane çaldılar ve yalnızca öldürülen kendi adamlarının intikamını almak için George Photieu ve Adonis Pissouris gibi çok sayıda Makarios taraftarını öldürdüler, polis karakolları ile kentleri bombaladılar; örneğin, 7 Nisan 1973'te 3 kentte 33 bomba patladı. EOKA ve Makarios taraftarları tarafından tutuklamalar, adam kaçırmalar, gösteri ve karşı-gösteriler, Kıbrıs'ı ve özellikle Türk toplumunu bir gerilim ve güvensizlik ortamı içinde bırakarak 1972 baharı boyunca devam etti. Başpiskopos Makarios, Enosis'i gerçekleştirmek için fiili olarak Atina'nın yönergelerini uygulayan Grivas'la yaşadığı bunalım sırasında, Glafkos Klerides ve Rauf Denktaş tarafından yürütülen toplumlararası görüşmelerde kimi uzlaşma sinyalleri sergiledi.

Fakat, Grivas'ın doğal nedenlerle ölümü üzerine iç bunalım geçici olarak bittiğinde Başpiskopos Kıbrıs Türk toplumunu göz ardı eden eski tutumuna döndü. Örneğin, Rauf Denktaş'ın 28 Şubat 1973 tarihinde Kıbrıs cumhurbaşkanlığı yardımcılığına resmen getirilmesine rağmen Kıbrıs Rum yönetimi, Denktaş'a Roma'da bir toplantıya katılması için pasaport vermeyi reddetti.

George Papadopoulos'un görevinden alınmasının ve Yunanistan'da General Gizikis ile Ioannides'in güçlenmesinin ardından, 1973 Kasımında Gizikis ile Ioannides açık bir şekilde Makarios'a karşı daha etkin bir eylem kararı aldılar. Her ikisi de, rastlantı sonucu Kıbrıs'ta Yunan askerleriyle birlikte hizmet etmişlerdi. Bu sırada Başpiskopos Makarios, muhtemelen Sovyetleri Türk tehdidine ve Yunan cuntasına karşı bir denge unsuru olarak kullanmak ve kendi faaliyet serbestisini büyük bir olasılıkla İngilizlerin, açıkça Amerika Birleşik Devletleri'nin aleyhine artırmak amacıyla Sovyetler Birliği ile yakın bağlantılar kurmaya ilgi göstermeye başladı. Gerçekte bu, Kıbrıslı Rumlar ile Yunanistan arasındaki ilişkilerde bir dönüm noktası oldu, çünkü Başpiskopos Makarios'un ulaşmaya çalıştığı bağımsızlık, Yunanistan'ı Kıbrıs üzerinde sahip olduğu etkiden yoksun bırakabilir ve Doğu Akdeniz'deki güç emellerine ölümcül bir darbe vurabilirdi. Diğer taraftan Türkiye, Kıbrıslı Rumların Sovyetlerle yakınlaşması ve Başpiskopos Makarios'un nihai amaçları konusunda endişeli olmakla birlikte, tüm bu gelişmeleri, Kıbrıs'ta statükoyu sağlamlaştırma ve Kıbrıs Türk toplumunun konumunu güçlendirme olasılığı içinde değerlendiriyordu. Başpiskopos Makarios'un bağımsız politikası Yunanistan'ın Kıbrıs'la ilişkilerinde, kaçınılmaz olarak temel bir değişikliğe yol açabilirdi. Bu nedenle Yunanistan, özellikle yurt içinde artan bir muhalefet ve yurt dışında eleştiriyle karşı karşıya kalan cunta yöneticileri adadaki etkilerini yitirmeleriyle ayakta kalama-

yacaklarından, bu duruma şiddetle karşı çıkmak zorundaydı. Bunu tersine, askeri cunta Kıbrıs'ın Yunanistan'la birleşmesini sağlayabilirse, bu prestij ve popülerliğini arttırabilir ve kendilerine en azından birkaç yıl daha yönetsel gücü sağlayabilirdi. Yunan cuntasıyla Makarios arasındaki son çatışma, Başpiskoposun Atina'nın yönlendirmelerini uygulamayı reddetmesi ve muhtemelen kendisini Enosis için askeri cunta tarafından tasarlandığı biçimiyle bir takvime adamasıyla hızlandı. 18 Eylül 1974 tarihinde *Le Monde* muhabirinin bir röportajında Makarios, Enosis'i gerçekleştirmeden önce Kıbrıslı Türklerin direnişini ortadan kaldırmayı öneren General Ioannides ile gizli bir görüşme yaptığını açıkladı. Başpiskopos, kendi ifadesine göre, bu öneriyi reddetmişti. Yunan cuntasının Makarios'a karşı rahatsızlığı açıktı. Fakat, Yunan hükümeti, Türkiye'nin müdahale etmeyeceğinden emin olmadan önce eyleme geçmeye hazır değildi. Anayasal düzeni korumak ve Kıbrıslı Türklerin güvenliğini sağlamak için anlaşmadan kaynaklanan haklarına dayanarak Türkiye'nin müdahale etme olasılığı, Enosis için başlıca caydırıcı bir etken olmuş ve olmaya devam etmekteydi. Yunan cuntası, Türklerin müdahale olasılığını değerlendirdi ve açık bir şekilde, müdahale etmeme olasılığının müdahale ihtimalinden daha fazla olduğu sonucuna vardı. Geride kalan on yıllık sürede Türkiye, fiili olarak uygulamaya koymadan müdahale tehdidini artık bir blöf olarak algılanacak denli çok kullanmıştı. Ayrıca, Amerika Birleşik Devletleri'nin Türk müdahalesine yönelik can alıcı tutumu olumsuz görünmekteydi. Türkiye, 1964 ve 1967 yıllarında olmak üzere iki kez müdahaleye karar verdiğinde Birleşik Devletler, şiddetle Türkiye'ye karşı çıkmış ve Türk-Amerikan ilişkilerinde ciddi bozulmalara neden olmuştu. Birleşik Devletler'in Türk müdahalesine karşı çıkışı, büyük bir olasılıkla, böyle bir müdahalenin Yunanistan ve Türkiye arasında bir savaşa yol açabileceği ve NATO'nun Akde-

niz'deki durumunu zayıflatabileceği konusunda gerçek bir endişeden kaynaklanıyordu. Fakat Birleşik Devletler'in müdahaleye karşı tutumu Yunanistan lehine işliyordu, çünkü Yunanistan'ın Enosis planlarını önleyen caydırıcı tek olasılığı ortadan kaldırıyordu. Her durumda Yunanistan cuntası, Birleşik Devletler'in Türkiye'nin birliklerini adaya çıkarmasına izin vermeyeceği sonucuna ulaşmış görünüyorlardı. Amerikan Deniz Kuvvetleri'ne yeni tesisler kurma hakkının tanınmasının, Yunanistan'da bulunan yedi kadar üssün Amerikan personeli tarafından kullanılmasının ve Atina'daki Amerikan elçisinin ateşli Yunan yanlısı tutumunun, Yunan cuntasının Birleşik Devletler'in Türk müdahalesine karşı çıkmaya devam edeceğine ve gerekirse Türklerin Kıbrıs'a asker çıkarmalarını önlemek için güç bile kullanacağına olan inancını destekleyen etkenlerin bazıları olduğu varsayılabilir. Varsayıma dayalı bu sorular her şeyden çok görünüşte kendilerinin olmasını istediklerine göre yanıtlandı ve cunta Enosis planlarını gerçekleştirmek için harekete geçti.

Cumhurbaşkanı Makarios ile Yunan cuntası arasındaki karşılıklı mektuplaşmaları Kıbrıs'ta 15 Temmuz 1974'ün acıklı olayları izledi. Cumhurbaşkanı, Yunan cuntasından Ulusal Muhafız Ordusu'na komuta etmekte olan Yunan subaylarını Kıbrıs'tan çekmesini istedi. Bundan başka, Makarios, cuntaya, kendisinin Kıbrıs'ın seçilmiş cumhurbaşkanı olduğunu ve Atina Hükümeti'nin atanmış bir memuru olmadığını açık bir biçimde anlattı. Bu, çok uzun bir zamandan beri Atina'nın uysal bir temsilcisi olarak düşünülen birinden beklenmeyen ve olağan dışı bir davranıştı. Karşılıklı bu mektuplaşmadan kısa bir süre sonra Başpiskopos Makarios, Yunanistan'daki askeri cunta tarafından tasarlanan kendisini öldürme ve cumhurbaşkanlığını kendi adamlarından birine verme planının varlığını halka açıkladı. Atina'nın yönergelerini uygulayan terörist EOKA-B örgütü,

özellikle güçlü olduğu güneyde birkaç polis karakolunu bombalayarak ve ateşe vererek Başpiskopos Makarios'un taraftarlarına karşı suikast kampanyasını çoktandır yeniden canlandırmıştı. Böylece darbe arifesinde Kıbrıs Rum toplumu ikiye bölündü: Bir yanda, Başpiskopos Makarios tarafından yönetilen birçok hükümet yanlısı grupla sol örgütleri içeren çoğunluk ve diğer yanda EOKA-B'nin kontrolü altındaki sağcılardan oluşan azınlık. EOKA-B, ilk komutanları General Grivas'ın ölümünün ardından, suikast timinin başında bulunan ve soğukkanlı bir biçimde birçok İngilizi ve erkek, kadın, çocuk demeden pek çok Türkü kendi elleriyle öldüren Nikos Sampson tarafından yönetiliyordu. Türkiye ve Kıbrıs Türkleri, Kıbrıs Rum grupları arasında tırmanan çatışmayı endişeyle, fakat yersiz bir tehlike uyarısı gerektirmeyecek biçimde izliyorlardı, çünkü Rumlar arasında bu tür iç mücadele sıradan bir hale gelmişti. Bu nedenle, 15 Temmuz 1974'te başkanlık sarayının bombalanması ve Makarios'un Yunan subayların komutası altındaki Kıbrıs Ulusal Muhafız Ordusu tarafından öldürüldüğünün açıklanması, Türkiye'yi ve Kıbrıslı Türkleri tam anlamıyla şaşırttı. O gün Türk Başbakanının programı, Güneybatı Anadolu'da haşhaş üreticilerine bir dizi konuşma yapmak üzere planlanmıştı. Darbe, Afyonkarahisar'da dinleyicilerine bir konuşma yaparken kendisine bildirildi ve başbakan ziyaretini kısa keserek aceleyle Ankara'ya döndü. Kıbrıs'ta ilk darbenin yapılmasının ve Başpiskopos Makarios'un ölüm haberinin yanlış olarak verilmesinin ardından EOKA-B ile işbirliği halindeki Ulusal Muhafız Ordusu, ordu, polis ve hükümetten Makarios taraftarlarını temizlemeye başladı. Kimi haberlere göre, iki ilâ dört bin arasında Makarios taraftarı böylece temizlendi. Bununla birlikte, Kıbrıs Türk toplumu henüz zarar görmemişti. Çok geçmeden, darbe gününün öğleden sonrasında Nikos Sampson Kıbrıs cumhurbaşkanı olarak ilan edildi. Daha sonra Samp-

son, geçici olarak getirilen bir cumhurbaşkanından bile beklenen bir sorumluluğu bütünüyle bir yana bırakarak cuntanın, listede kendinden önce gelen diğer dört kişinin bulunamamasından ötürü kendisini atadığını belirtti. Sampson'un toplumlararası görüşmeleri yeniden başlatma ve Türklerin haklarını güvence altına alma sözüne rağmen Kıbrıs Türklerinin endişeleri arttı, çünkü Sampson'un geçmişte yaptıkları, yakında Enosis'in ilan edileceğine ve Türk toplumunun baskı altında tutulacağına ya da silah zoruyla ortadan kaldırılacağına dair kesin bir belirtiydi. Bu sırada Türkiye, bir oldu-bittiyi kabul etmeyeceğini ve Kıbrıs'ın bağımsızlığını korumak amacıyla yürürlükteki uluslararası anlaşmaları uygulayacağını bildirdi. Amerika Birleşik Devletleri ise hem Türkiye'yi hem de Yunanistan'ı Kıbrıs'ın bağımsızlığını tehlikeye atmamaları için uyarırken, söylentilere göre Türkiye'nin haşhaş ekimi üzerindeki yasağı kaldırma kararını protesto amacıyla Washington'a çağrılan Amerika'nın Ankara büyükelçisi William B. Macomber aceleyle Ankara'daki görevine döndü. Diğer taraftan Yunanistan, soğukkanlı bir biçimde Kıbrıs'taki olayları bir "iç ilişki" olarak tanımladı ve Türkiye'yi karışmaması ya da müdahale etmemesi için uyardı. Bu sırada Birleşik Devletler, Kıbrıs'ın durumunu bir oldu-bitti olarak kabul etmeye hazır görünüyordu ve esasen çabalarını, Yunanistan ile Türkiye arasında silahlı bir çatışmayı önleme üzerine yoğunlaştırdı. Birleşik Devletler, açıkça, Sovyetlerin Kıbrıs ilişkilerine karışmasını önlemek, Yunan hükümetinin iyi niyetini korumak ve böylece Girit'te ve Yunanistan anakarasında bulunan Amerikan üslerinin güvenliğini sağlamak amacıyla Doğu Akdeniz'de sükuneti korumak istiyordu. Garantörlük Antlaşması'nı imzalayan bir diğer devlet olan İngiltere, önce darbeye şiddetle tepki gösterdi ve bazı eylemlerde bulunmaya kararlı göründü, fakat çok geçmeden Yunan subaylarının Kıbrıs'tan çekilmelerini ve statükonun

yeniden kurulmasını istemekle tatmin olmuş gibiydi. İngiltere, Makarios lehinde, onu hâlâ Kıbrıs'ın meşru cumhurbaşkanı olarak tanıyan oldukça güçlü bir bildiri yayınladı. Bu sırada Nixon yönetimi, Makarios'tan çok Sampson'u destekler görünüyordu. Sürekli olarak Türk baskısı altında bulunan İngiltere, Başbakan Bülent Ecevit'i, görünüşe göre Kıbrıs'ta ortak bir harekât yapmak için görüşmelerde bulunmak üzere Londra'ya davet etmeyi uygun buldu. Çok geçmeden Amerikan Dışişleri Müsteşarı Joseph Sisco'nun da katıldığı görüşmelerin, Kıbrıs'a olası bir Türk müdahalesini engellemek ve gerilimi azaltmak amacıyla düzenlenmiş toplantılar olduğu açığa çıktı. Diğer taraftan Sovyetler Birliği, NATO'yu, Birleşmiş Milletler'in Kıbrıs'a müdahalesini engellemekle suçlamaya başladı ve Türkiye'nin antlaşmadan doğan haklarını kullanmak ve Kıbrıs'ta darbe öncesi anayasal durumu yeniden kurmak amacıyla müdahale etmek istemesi durumunda Türkiye'yi desteklemeye hazır görünüyordu. Hem Batı hem de üçüncü dünya kamuoyları da şiddetle Nikos Sampson, Yunanistan ve askeri cunta aleyhine döndü. Yunanistan kendini yapayalnız bulmuştu.

Amerika Birleşik Devletleri, şimdi kendisini, yalnızca Yunan askeri cuntasının bir destekçisi olarak değil aynı zamanda muhtemelen Kıbrıs dramında en büyük yenilgi sahibi olarak hiç de parlak olmayan bir durumda buldu. Makarios'un bir dış müdahale olmaksızın yeniden cumhurbaşkanlığına getirilmesinin olanaksızlığı açıktı. Birleşmiş Milletler'e müdahale yetkisinin verilmesi, Birleşik Devletler'in yıllardır büyük mücadelelerle sakındığı bir durum olarak Sovyetler Birliği'ne Kıbrıs ilişkilerine karışma imkanı sağlayabilirdi. Ayrıca, antlaşmadan doğan hakları nedeniyle Türkiye'nin müdahalesinin engellenmesi, Türkleri Amerika Birleşik Devletleri'ne ve NATO'ya karşı bir duruma getirebilirdi ve Ortadoğu'daki Amerikan çıkarları Yunan çıkarlarını kat kat aşmaktaydı. Boğazların denetimi

Türkiye'nin elindeydi ve Türkiye, Suriye ve Irak'la olduğu gibi SSCB ile de ortak sınırlara sahipti. Türkiye'nin Sovyetler Birliği'ne doğru yapacağı küçük bir hareket, Akdeniz'deki güçler dengesini kesin bir biçimde değiştirebilir ve Suriye ve Irak'ın kuzey sınırlarındaki baskıyı ortadan kaldırarak ve bu ülkelere Sovyetler Birliği ile doğrudan kara iletişimini sağlayarak Arapların İsrail'e karşı durumlarını büyük ölçüde geliştirebilirdi. Amerika Birleşik Devletleri'nin, hâlâ bir Yunan-Türk savaşını önlemeye niyetli olmakla birlikte, Kıbrıs bunalımı karşısında tarafsız bir tutum benimsemeye başlaması tam bu noktada ve tüm bu hesaplamaların bir sonucu olarak ortaya çıktı. Aynı zamanda Londra'da görüşmeler devam etti, fakat İngiltere'nin çoğunlukla sadece Kıbrıs çatışmasını sınırlandırmakla ve Kıbrıs'ta kendi konumunu korumakla ilgilendiği açık şekilde belli oldu. Diğer taraftan Yunanistan, Kıbrıs bunalımının en kötü bölümünü atlatmış olmaktan emin bir şekilde kendi takvimine göre adadan subaylarını kademeli olarak geri çağırmak dışında başka bir şeyi kabul etmiyordu. Bunun sonucunda bütün dünya Türkiye'nin kaybettiği bir diğer uluslararası olup-bittiye razı olmuş görünürken Türk Başbakanı 19 Temmuz 1974'te Ankara'ya döndü. Aslında bu, fırtınadan önceki sessizlikti. 19 Temmuz gecesi, Ankara, Washington, Londra ve Atina arasında yoğun görüşmelerle geçti. Hepsi, Türkiye'nin Kıbrıs'a asker çıkarmaya karar vermiş olduğunu biliyorlardı. Yunan cuntasının yakın arkadaşlarından ve destekçilerinden biri olan Birleşmiş Milletler Atina elçisi Henry J. Tasca, Dışişleri Bakanı Henry Kissinger'dan Türk çıkarmasını engellemek üzere 6. Filoyu kullanmasını istedi. Kissinger'ın bunu reddettiği bildirildi, çünkü böyle bir hareket Türk-Amerikan ilişkilerini tamamen bozabilir ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Kıbrıs'ta Sampson grubunu destekler görünmesine yol açabilirdi. Kimileri de Birleşik Devletler'in, büyük ölçüde kamuoyu-

nun baskısıyla Yunan subaylardan rahatsız bir hale geldiğini ve Türkiye'nin Kıbrıs'taki eylemini, cuntanın gözden düşmesine ve sonunda iktidardan uzaklaştırılmasına yol açabilecek bir hareket olarak gördüğünü iddia etmişlerdir. Ayrıca Türkiye, maliyeti ne olursa olsun antlaşmadan doğan haklarına dayanan planlarını izlemeye kararlıydı.

20 Temmuz 1974 sabahının ilk saatlerinde Türk Deniz Kuvvetleri Girne kıyılarına çıkarken, paraşütçü birlikleri Girne'nin on altı mil kadar güneyinde yer alan Lefkoşe'nin kuzeyindeki düzlüğe indiler; amaç, Lefkoşe'ye doğru ilerleyen Deniz Kuvvetleriyle bağlantı sağlamaktı. Türkiye, Garantörlük Antlaşmasının kendisine Kıbrıs'ın bağımsızlığını, toprak bütünlüğünü ve güvenliğini sağlama ve Kıbrıs Türk toplumunu koruma yetkisi veren 412. maddesine göre eyleminin meşru olduğunu iddia etti. Türk çıkarmasının ardından, birkaç saat içinde Kıbrıs Ulusal Muhafız Ordusu Kıbrıs Türk köylerine ve Rum tarafında kalan Türk bölgelerine saldırdı ve Lefkoşe ve Magosa etrafındaki önemli bir bölge ile birkaç köy dışında bu bölgeleri işgal etti. Bu sırada Türk birlikleri, beklemedikleri ağır ateş ve katı direnişi kırdıktan sonra Girne'yi ve etrafındaki bölgeyi ele geçirip içlere doğru ilerlemeye hazırlandılar. Yunanistan ise Türkiye'ye saldırma ve birliklerini Kıbrıs'tan çekmeye zorlama amacıyla genel seferberlik ilan etti. Aslında Yunanistan böyle bir harekete hazır değildi. Yunan kuvvetleri, kendilerini Kıbrıs'tan ayıran yaklaşık 4,600 millik uzaklık nedeniyle tehlike altındayken, Kıbrıs'a kendi üslerinden yaklaşık 60-150 millik görüş yakınlığında bulunan Türk kuvvetleri ada etrafındaki deniz ve hava sahasının tümünü denetimleri altına almış bulunuyorlardı. Sonunda Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi ateşkes istedi ve Yunanistan ile Kıbrıslı Rumlar buna hemen uyarlarken Türkiye iki gün sonra, 23 Temmuz'da ateşkese uydu. Çıkarma sırasında ve hemen ardından Sovyetler Birliği güçlü bir biçimde Türki-

ye'yi destekledi ve Türkiye isterse açıkça yardım sağlama sözünü bile verdi. Kıbrıs'ta Türk Silahlı Kuvvetleri, Ulusal Muhafız Ordusu ile ona komuta eden Yunan subaylar ve Kıbrıs Türk ve Rum toplumlarını içine alan çatışmalar devam etti. Magosa ve Lefkoşe etrafındaki bazı hedefler Türk Hava Kuvvetleri tarafından bombalandı. Sonunda, Kıbrıs'taki Birleşmiş Milletler Barış Gücü askerlerinin sayısı 2,800'den 5,000'e çıkarılırken ateşkes uygulamaya kondu. İngiltere, Yunanistan ve Türkiye mütareke görüşmelerini 25 Temmuz 1974 tarihinde Cenevre'de yapmaya karar verdiler.

Bu sırada, Yunanistan ve Kıbrıs'ta etkili sonuçlar doğuracak önemli siyasal değişiklikler meydana geldi. Yunan cuntasının başı, kendi kendine Paris'te bir sürgün hayatı yaşamaya karar vermiş olan eski başbakan Konstantin Karamanlis'i Yunanistan'a dönmeye ve ülkenin karşı karşıya kaldığı ağır bunalımla başedebilecek ulusal bir hükümet kurmaya çağırdı. Aslında bu, askeri hükümetin sonu ve Yunanistan'ın sivil hükümete dönüşüyle bireysel özgürlüklerin yeniden tesisinin başlangıcı oldu. Böylece Kıbrıs'taki Türk harekâtının doğurduğu Yunanistan'ın demokratikleşme süreci, Karamanlis'in kesin zaferiyle sonuçlandı; Karamanlis, 17 Kasım 1974 tarihinde yapılan ulusal seçimlerde oyların yüzde 54'ünü aldı. Kıbrıs'ta da Sampson istifa etti ve yerine, Kıbrıs Rum toplumunun lideri Glafkos Klerides geçti.

Cenevre görüşmelerinde güçlü konumundan hareketle Türkiye, 26 Temmuz tarihi itibariyle yürürlükte olan teritoryal hat boyunca, yani ilk ateşkesten sonra Türk birlikleri tarafından ele geçirilen toprakları da içeren topraklarda ateşkes uygulamayı ve aynı zamanda Kıbrıs'ın statüsüyle ilgili tüm temel sorunları çözmeyi önerdi. Türkiye, Kıbrıs Türk toplumunun artık kendi başına ayrı bir varlık olduğu iddiasında bulundu. Bu nedenle, Kıbrıs'ta, biri Türk

diğeri Rum olarak iki özerk toplumsal birime dayalı yeni bir anayasal düzen kurmayı önerdi. Kıbrıslı Türkler adanın kuzey bölümüne, Rumlar da güney bölümüne sahip olacaklar, fakat tek bir federal hükümet çatısı altında birleşeceklerdi. Türkiye, kendisinin Kıbrıs'ın paylaşılmasına ya da Kıbrıs Türk kesiminin ilhakına yönelik hiçbir niyet taşımaması nedeniyle bu düzenlemenin Kıbrıs'ın bütünlük ve bağımsızlığını güvence altına alacağını açıkladı. Yunanistan ve Kıbrıslı Rumlar, coğrafi olarak iki farklı birime dayalı bir federasyon düşüncesini sonunda Kıbrıs'ın paylaşılmasına yol açacağı gerekçesiyle kabul etmediler. Sonunda Cenevre mütareke görüşmeleri 30 Temmuz'da, kapsamlı görüşmelerin 8 Ağustos'ta yapılması düşüncesiyle sona erdi. İzleyen günler, Türk birlikleriyle Ulusal Muhafız birimleri arasındaki ateşkes hattını belirlemekle geçti. Ancak Rumlar, Magosa'da Rum bölgesiyle çevrili Türk yerleşimlerini bombalayıp yaklaşık 6,000 Türkün etrafını sararak onları Limasol'da bir stadyuma toplarken, Türk kuvvetlerinin de kısmen bu saldırılara karşılık olarak yeni toprakları ele geçirmesiyle Kuzey Kıbrıs'ta savaş zaman zaman devam etti. Aynı zamanda Rumlar tarafından yapılan mezalim haberleri Türk gazetelerini dolduruyor ve gerilimi daha da arttırıyordu.

Cenevre'de, Yunanistan, Türkiye ve İngiltere ile her iki Kıbrıs toplumunun temsilcileri arasında yapılan görüşmeler Ağustos'ta başladı. Yunanistan adaya dağılmış çeşitli Türk topluluklarına bir ölçüde özerklik tanımayı kabul edip coğrafi federasyonu reddederken, Türkiye iki özerk birime dayalı yeni bir düzenleme konusunda ısrar etti. Diğer bir deyimle, Yunanistan geçmişte sürekli olarak reddetmiş olduğu bir çözüm olarak kanton sistemine dayalı bir federasyonu kabul etmeye istekliydi. Türkiye, Cenevre'de çabuk karar alınması için baskı yaparken Yunanistan ve Kıbrıslı Rumlar zaman kazanmaya çalışıyorlardı. Amerika

Birleşik Devletleri, Türklerin daha çok özerklik isteğini destekleyen bir raporu öne sürdü, fakat zor kullanmaya karşı çıktı. Klerides'in federasyon planı hakkında bakanlarına danışmak amacıyla Kıbrıs'a gitmek için 36 saatlik bir süre isteği, Türkler tarafından zaman kazanmak için kullanılan bir araç olduğu gerekçesiyle reddedildi. Bunun sonucunda 14 Ağustos'ta Kıbrıs'ta savaş yeniden başladı. Artık duruma bütünüyle hâkim olan Türk birlikleri, hızla Ulusal Muhafız Ordusu direnişini kırdı ve ilk olarak Doğu'da Magosa'yı, sonrasında da Batı'da Omorfo ve Lefke'yi ele geçirdiler. Yaklaşık 2,500 kişilik bir nüfusa sahip olan bu son kent tamamen Kıbrıslı Türklerin yaşadığı bir yerdi, fakat Kıbrıs Ulusal Muhafız Ordusu tarafından Temmuz'da işgal edilmişti. Bu yeni çatışmanın net sonucu adanın ikiye bölünmesi oldu. Adanın kuzey tarafını denetim altına alan Türk kuvvetleri daha güneye ilerlemek için hazır bekliyorlardı. Türklerin kontrolü altında bulunan bölge adanın tümünün yaklaşık yüzde 35'ini oluşturuyordu. Savaş sırasında yaklaşık 120,000 kadar Rum ile 45,000 kadar Türk yerlerinden oldu. Bazıları İngiliz üslerine sığındı ya da güneyde çeşitli yerlerde kamplara yerleştirildi. Böylece yeni bir sorun, mülteci sorunu, sona ermek bilmeyen Kıbrıs trajedisini pekiştirdi. Diğer taraftan Yunanistan, Türkiye ile bir savaşa hazır olmadığını açıkça ilan ederek birliklerini NATO'dan çekti. Birleşik Devletler'in Yunanistan'daki üslerini korumadaki çıkarları açısından bu hareket, Türkiye'yi birliklerini Kıbrıs'tan çekmeye zorlamaları için Amerikalılar üzerine baskı uygulamak amacıyla planlanmış görünüyordu. Baskı, Yunanistan'daki Rumlar ile Birleşik Devletler'de bulunan çeşitli Rum topluluklarının, Rum Ortodoks Kilisesi'nin ve Rum aydınlarının ortak zorlaması sonucu Birleşik Devletler'e karşı gösteriler düzenlemeleriyle kendini daha da hissettirdi. Dışişleri Bakanı Kissinger, Kıbrıs'taki Türk harekâtına göz yummakla suçlandı, çünkü Ameri-

ka'nın Akdeniz'de ve Ortadoğu'daki çıkarları ile politikalarının bütünü için Türkiye'nin Yunanistan'dan daha önemli olduğuna karar vermişti. Açıkça Yunanistan taraftarları, Birleşik Devletler'in kendi çıkarlarını feda edip askeri gücünü Yunanistan'ın Türkiye'ye karşı emellerini geliştirmekte kullanacağına safça inanmışlardı. Amerika Birleşik Devletleri'nin Türkiye'yi Kıbrıs'a müdahale etmemeye ikna etmeye çalıştığı fakat bunu başaramadığı gerçeği doğrudur. Birleşik Devletler Türkiye'ye karşı güç kullanmayı düşünmemişti, asgari bir gerçekçilik duygusuna sahip hiç kimse de bunu ondan bekleyemezdi.

Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye karşı tutumu hızlı bir değişim geçirdi. Başlangıçta Sovyetler Türkiye'nin Kıbrıs harekâtını desteklediler, çünkü harekât Enosis'i kesinlikle önlüyor ve böylece Kıbrıs'ın geçmişte olduğu gibi Sovyetler Birliği ile ilişkilerini sürdürebilecek bağımsız bir devlet olarak statüsünü koruyordu. Ancak Sovyetler Birliği, Türklerin iki özerk birimden oluşan bir federasyon istemine ve askeri ilerlemelerini adanın içlerine doğru genişletmelerine karşı olumsuz tepki verdi. Sonunda Sovyetler Birliği, konuyu çözüme kavuşturmak amacıyla ilgili bütün tarafların ve Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi üyelerinin katılacağı bir uluslararası konferans önerdi. Yunanistan öneriyi çekincelerle kabul ederken Birleşik Devletler ve Türkiye reddetti, çünkü konferans Sovyetler Birliği'ni Kıbrıs çatışmasına dahil edebilir ve sorunu daha karmaşık ve içinden çıkılmaz bir hale getirebilirdi.

Kıbrıs bunalımının nihai çözümü başka gelişmelerle de karmaşık bir hale geldi. Çeşitli Rum yanlısı gruplar ile Rum kökenli temsilcilerin ve diğer Bizans entrikalarının baskısı altında bulunan Amerikan Kongresi, Başkan Ford'un ve Dışişleri Bakanı Kissinger'ın muhalefetine rağmen Kıbrıs sorununun barışçı bir çözümüne yönelik olarak önemli gelişmelerin gerçekleştirilmemesi durumunda

10 Aralık 1974'ten sonra Türkiye'ye askeri yardımın kesilmesine karar verdi. Yakın geçmişin diplomatik tarihinde eşi olmayan bu hareket, Türkiye'yi birliklerini Kıbrıs'tan çekmeye zorlamayı amaçlıyordu. Aslında, önemli bir müttefikin, yani Türkiye'nin güvenliğinin küçük ve bağlantısız ülkelere dahil bir grubun, yani Kıbrıs Rum toplumu lehine feda edildiği bir durumun anlaşılması oldukça güçtür. Her ne olursa olsun, bu hareket açıkça Türkleri sindirmek yerine, aslında Kıbrıs'ta elde edilen topraklarda tutunma ve tam özerklik sağlama ve eğer gerekirse Kıbrıslı Türkler için bağımsız, ayrı bir devlet kurma kararlılıklarını güçlendirdi. Ayrıca Kıbrıs konusunda diğer Türk siyasal liderlerine oranla ılımlı bir görüşü benimseyen Başbakan Bülent Ecevit, esas olarak koalisyon ortağı Milli Selâmet Partisiyle çatışması nedeniyle görevinden istifa etti. Bunun sonucu olarak, Dışişleri Bakanı Kissinger'ın Kıbrıs konusunu görüşmek üzere 1974 Kasımında Ankara'ya yapacağı ziyaret sorumluluğa sahip bir karşıtın olmaması nedeniyle iptal edildi. Bu sırada Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 1974 Kasımında, Türkiye tarafından da kabul edilen ve bütün tarafların Kıbrıs'ın egemenliğine, bağımsızlık ve toprak bütünlüğüne saygı göstermesini, tüm yabancı silahlı kuvvetlerin çekilmesini ve mültecilerin evlerine geri dönmelerine izin vermesini isteyen bir karar aldı. Karar, ayrıca Kıbrıs Türk ve Rum toplumlarının liderleri olan Rauf Denktaş ve Glafkos Klerides arasında sürmekte olan görüşmeleri de övmekteydi. Gerçekten de her iki lider bir dizi görüşmelerde bulundular ve tutsakların değişimi ve bunun gibi çok sayıda insancıl konuda anlaşmaya vardılar.

Türkiye ve Yunanistan'ın, 1974 Ekimi boyunca New York'ta BM Genel Kurulu toplantısı sırasında dışişleri bakanları arasında yapılan gizli görüşmelerde tam anlaşmaya vardıkları konusundaki söylentilere rağmen Kıbrıs'ta asıl çatışma çözümsüz kalmış görünmektedir. 1974 yılının bu

son günlerinde Kıbrıs'ın durumu ve çatışmayla ilgili tarafların konumu, yıl başında var olan durumdan kesinlikle farklıdır. Türkiye ve Kıbrıslı Türklerin konumunda önemli değişiklikler meydana geldi. Kıbrıs'ın kuzey bölümü, artık Türk Silahlı Kuvvetleri'nin ve Kıbrıslı Türklerin etkin denetimi altındadır. Bu bölgedeki nüfusun çok büyük bir çoğunluğu Türk'tür. Güneyde yer alan yaklaşık 20,000 kişilik Rum Ulusal Muhafız birlikleri ile karşılaştırıldığında şimdi bu kesimde 35,000 kadar iyi silahlanmış Türk birlikleri bulunmaktadır. Kıbrıslı Rumların çok büyük bir askerî üstünlüğe sahip oldukları geçmiş durumun tersine, artık Kıbrıslı Rumlarla Türkler arasında askeri bir denge oluşmuştur. Yunanistan, dışarıdan yaptığı büyük yardım ve savaş alanında verdiği fiili destek dışında, birliklerini Kıbrıs'a kolaylıkla çıkaramamakta ve askeri bir zafer kazanması olasılığı da daha az görünmektedir. Uzun bir süreden beri halka Türklerin uzlaşmaya ya da asker çekmeye yanaşmamalarına olası bir Yunan yanıtı olarak açıklanan gerilla savaşı, çok basit bir nedenle başarı şansına sahip değildi, çünkü Kıbrıs'ta başarılı bir gerilla savaşı için fiziksel ve siyasal koşullar bulunmamaktaydı.

Rastlantı sonucu her ikisi de, 1959-60 yıllarında bağımsız bir Kıbrıs'ın yaratılmasıyla sonuçlanan ilk Yunan-Türk anlaşmasının mimarları olan Başbakan Karamanlis ile Dışişleri Bakanı Dimitri Bissios, Kıbrıs sorununun Yunanistan'ın yararı için uzun soluklu vahim sonuçlarını görebilecek demokratik düşünceli ve akılcı liderlerdi. Kendi deneyimlerine dayanarak Türkiye'nin Kıbrıs'ta toprak konusu da dahil olmak üzere birçok konuda uzlaşmak istediğini bilmektedirler, fakat Kıbrıs'ta Temmuz 1974'ten önceki duruma dönmeyi kabul etmeyeceklerdir. Diğer taraftan, Kıbrıslı Rumların ve Türklerin başına gelen bütün talihsizliklerde en ağır sorumluluk yükünü taşıyan Başpiskopos Makarios, kendisinin müttefiki olan görevden ayrılmış as-

keri cuntadan aldığı moral darbeyi atlattıktan sonra Kıbrıs'ta iktidarı yeniden ele geçirmek için hazırlanmaktadır. Ara dönemin cumhurbaşkanı Glafkos Klerides, Rauf Denktaş'la yaptığı ikili görüşmelerdeki başarısına ve çatışmayı barışçı bir biçimde çözüme kavuşturma konusunda ilgili uluslararası karşılıklı hukuk ve teâmüllerin tanınması açısından gördüğü geniş kabule rağmen, Makarios'a cumhurbaşkanı olarak yeniden faaliyet olanağı sağlamak amacıyla istifaya zorlanacaktır. Atina'daki görüşmelerin bitiminde Kıbrıs'a gidişinden önce Makarios, Kıbrıslı Türklere bölgesel özerklik "önermeye" hazır olduğunu, fakat Kıbrıs'ın iki kesime bölünmesini ya da Türkiye ve Kıbrıslı Türklerin istediği biçimde bir nüfus mübadelesini kabul etmeyeceğini açıkladı. Bu sırada, Kıbrıs Türklerinin pek çoğu kuzeydeki Türk kesimine taşındı ve oraya yerleşti. Rum kesiminde yalnızca 8,000 kadar Türk kaldı. *Fiili* bir paylaşım meydana geldi. Tüm bunlar, bütün Kıbrıslılar, Türkiye ile Yunanistan ve diğer ilgili taraflar için ek sıkıntıların belirtileri olabilir. Fakat, artık bütün kartları elinde tutan Türkiye, Başpiskoposla bir başka sonuçsuz görüşme döngüsüne girmeyebilir ve aslında Kıbrıs sorunu hakkında tek taraflı bir çözüm uygulama yolunu tercih edebilir. Kıbrıs'ta kabul edilemez bir uzlaşmaya karar verecek herhangi bir Türk hükümetin düşmesi yalnızca birkaç gün alacaktır. Türkiye, ağır bir baskı altında tutulması durumunda kesin bir harekete başvuracak ve Ortadoğu'daki hayati konumu ile askeri gücünü en yüksek düzeyde bir koz olarak kullanacaktır. Türkiye'nin NATO ile ilişkilerini yeniden gözden geçirmeye karar vermesi durumunda, bu Batı'ya karşı bir baskı olarak kullanılmayacak, fakat Türkiye'nin dış politika dengelerinde temel bir değişikliğe yol açacaktır. Ancak karmaşık Kıbrıs düğümünde, açıkça Yunanistan'ın ve özellikle Türk karşıtı ve İslam karşıtı önyargılarıyla körleşmiş Başpiskopos Makarios'un algılamakta güçlük çektikleri bir nokta

vardır. Türkiye, kendini genel anlamıyla ve özel olarak Kıbrıs'ın bağımsızlığının korunmasına adamıştır. Bu, Kıbrıs Rum toplumuna hâlâ, yalnızca yaşamlarının sürekliliğini, güvenlik ve barışı sağlamakla kalmayan, aynı zamanda da Kıbrıs Türk toplumunun özerkliği güvence altında olduğu sürece, sayısal üstünlüğü nedeniyle Kıbrıs Rum kesimine açık bir şekilde önemli siyasal işlevler taahhüdünde bulunan bir konumdur. Belirtmeye bile gerek yoktur ki bu konum, bir bütün olarak Kıbrıs'ın bağımsızlık ve toprak bütünlüğünü ve gerçek bir Kıbrıs kimlik ve ulus olma duygusu için çaba gösterme fırsatlarını da güvence altına almaktadır. Aynı zamanda ne Yunanistan, ne de Başpiskopos Makarios kesin bir biçimde Enosis'i reddetmemişlerdir. Hâlâ, maliyetini ve çekilen acıları göz önüne almaksızın bir şekilde ve bir yerlerde Enosis'i gerçekleştirecekleri ve doğal olarak Kıbrıs'ın bağımsızlığına son verecekleri hayaline sıkıca sarılmış bulunmaktadırlar. Bu kesişme noktasında Kıbrıs'ın ve Kıbrıs halkının geleceğiyle ilgili nihai karar ve sorumluluk Yunanistan'a düşmektedir. Yunanistan'ın yeni demokratik hükümetinin beklentileri karşılayacak ve Kıbrıs konusunda saldırgan milliyetçi arzulara değil fakat somut siyasal etkenlere dayalı akılcı bir karara ulaşacak kadar uzun ömürlü olup olamayacağını yalnızca zaman gösterecektir.

İMGE kitabevi

Kemal Karpat

☼

# Bu Dizinin Diğer Kitapları

•Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk•

•Gecekondu ve Toplumsal Değişim•

•Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Ulusçuluk•

•Osmanlı İmparatorluğunda Toplum, Kurumsal Dönüşüm ve Modernleşme•

•Türkiye Demokrasi Tarihi•

•Türkiye, Orta Asya ve Modernizm•

•Türkiye'de Demokrasi ve Siyasal Sistem•

*Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, Osmanlı İmparatorluğu'nun ardından bölgede ortaya çıkan ulus-devletlerin siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel yapılarında Osmanlı mirasını sergilemektedir. Prof. Dr. Kemal H. Karpat bu eserinde, Ortadoğu uluslarının ulus olma ve devlet kurma süreçlerindeki değişimi, değişme ve süreklilik unsurlarını oluşturan kurumlar ve yapılar arasındaki bağlantıları ve ulus-devlete dönüşme aşamalarını, geniş tarihsel bilgi birikimiyle kurduğu toplumsal-ekonomik yaklaşım ve karşılaştırmalı tarih çerçevesinde sunmaktadır. *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, tarihsel birikimin, Ortadoğu ulus-devletlerinin 21. yüzyılda geçirecekleri evrimi öngörmeyi kolaylaştıracağına dair tezine önemli bir destek oluşturmaktadır.