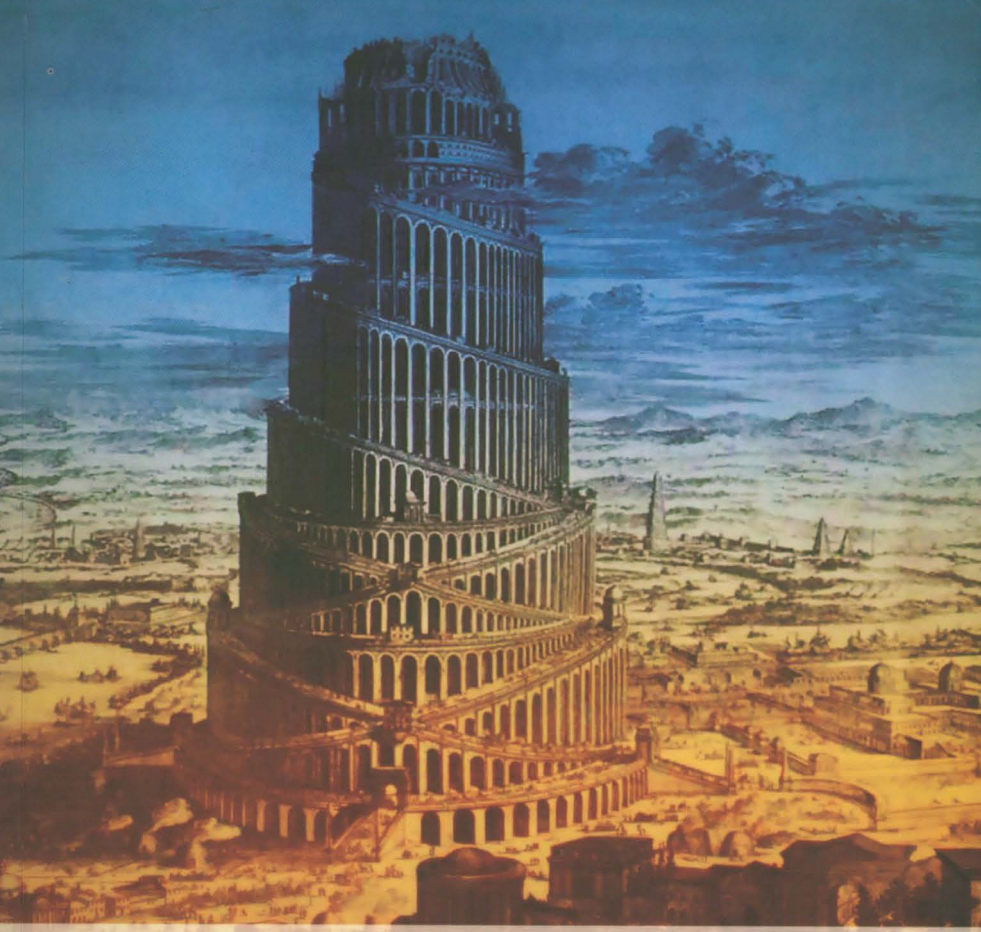


Bernard Lewis

Babil'den Dragomanlara

araştırma-inceleme

kapı

BERNARD LEWIS

İslam ve Orta Doğu tarihi alanında uzman Bernard Lewis, 1974'ten beri Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Araştırmaları Bölümü'nde emeritus profesördür. 1916 doğumlu Lewis, 1949-1974 yılları arasında Şark ve Afrika Araştırmaları Okulu Orta Doğu Tarihi Bölümü'nde profesör olarak bulundu. Yazdığı çok sayıda kitaptan bazılarının adları şunlardır: *Tarihte Araplar* (1950); *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (1961); *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi* (1982); *Orta Doğu: Hıristiyanlığın Doğuşundan Günümüze 2000 Yıllık Tarihi* (1995); *Ortadoğu'nun Çoklu Kimliği* (1998) ve *Bir Orta Doğu Mozaiği: Yaşam Kesitleri, Mektuplar ve Tarih* (2000). *Semitizm ve Anti-Semitizm* (2004, Everest Yayınları) *Haşîşîler* (2005, Kapı Yayınları)

BABİL'DEN DRAGOMANLARA

Bernard Lewis

Çeviren: Ebru Kılıç

Kapı Yayınları 154
Araştırma-İnceleme 38

BABİL'DEN DRAGOMANLARA
From Babel To Dragomans
Bernard Lewis
Çeviren: Ebru Kılıç

1. Basım: Ocak 2008

ISBN: 978-9944-486-63-7

Kapak Tasarımı: Utku Lomlu
Dizgi: Bahar Kuru

© 1967, Bernard Lewis
© 2008; bu kitabın Türkçe yayın hakları Kapı Yayınları'na aittir.

Kapı Yayınları
Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (212) 513 3420-21 Faks: (212) 512 3376
e-posta: bilgi@kapiyayinlari.com
www.kapiyayinlari.com

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa / İstanbul
Tel: (212) 674 9723 Fax: (212) 674 9729

Genel Dağıtım
Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.
Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (212) 511 5303 Faks: (212) 519 3300

Kapı Yayınları, Alfa Yayın Grubu'nun tescilli markasıdır.

İÇİNDEKİLER

Giriş 1

1. Bölüm: İslama Özgü Bir Cami 20

2. Bölüm: Babil'den Dragomanlara 25

3. Bölüm: Ortadoğu Ziyafetleri 50

4. Bölüm: Tarihte İran 68

5. Bölüm: Yahudi Tarihinin Palimpsestleri 85

6. Bölüm: Ortaçağ İslamı'nda Toprak, Para ve iktidar Üzerine Bazı Notlar 98

7. Bölüm: Fatımilerin Tarihine Dair Bir Yorum 107

8. Bölüm: Modern Öncesi Dönemlerde Ortadoğu'da Propaganda Bir Ön Sınıflandırma 129

9. Bölüm: Ortadoğu'da Monarşi 152

10. Bölüm: Ortadoğu'da Din ve Cinayet 165

11. Bölüm: Moğollar ve Osmanlılar 178

12. Bölüm: Avrupa ve Türkler Osmanlı İmparatorluğu'nun Medeniyeti 190

13. Bölüm: Avrupa ve İslam 200

14. Bölüm: XVI. Yüzyılda Soğuk Savaş ve Yumuşama 226

15. Bölüm: Hacılardan Turistlere Ortadoğulu Seyyaha Dair Bir Araştırma 230

16 Bölüm: Tarihsel Perspektiften Filistin'de Britanya Mandası 256

17. Bölüm: Pan-Arabizm 263

18. Bölüm: Modern İsrail'in Doğuşu 307

19. Bölüm: 27 Mayıs 1971 Tarihli Sovyet-Birleşik Arap Cumhuriyeti Antlaşması Üzerine Oryantalist Notlar 319

20. Bölüm: Grup Nefretinin Kaynakları Üzerine Bir Sınıflandırma 332

21. Bölüm: İslam ve Batı 347

22. Bölüm: Kendine Rağmen Batılılaşmış Ortadoğu 369

23. Bölüm: Dünya Meselelerinde Ortadoğu 387

24. Bölüm: Dostlar ve Düşmanlar 400

25. Bölüm: Kahire'ye Dönüş 412

26. Bölüm: Ortadoğu İbadette 442

27. Bölüm: Birleşmiş Milletler'de 449

28. Bölüm: Anti-Siyonist Karar 457

29. Bölüm: Lübnan'da Sağ ve Sol 475

30. Bölüm: Şiiler 485

31. Bölüm: İslam Devrimi 499

32. Bölüm: Tanrı'nın Düşmanları 523

33. Bölüm: Müslümanların İsyanının Kökleri 533

34. Bölüm: Diğer Ortadoğu Sorunları 556

35. Bölüm: Amerikan Emperyalizmi mi Dediniz? Ortadoğu'da Güç, Zayıflık ve Tercihler 575

36. Bölüm: İslam Hukuku 590

37. Bölüm: Saddam'dan Herkes Nefret Etmiyor 594

38. Bölüm: Ortadoğu Devletleri Artık Emperyal Oyunun Piyonları Değil 598

39. Bölüm: Saddam Ne Ekti 602

40. Bölüm: Bugünün "Hasta Adamı" Evin Yakınlarında Aksırıyor 608

41. Bölüm: Modern Türkiye'nin Paradoksuna Yeniden Bakmak 612

42. Bölüm: Net Olmalıyız 616

43. Bölüm: Usame ve Kötücül Çağrısı 619

44. Bölüm: Bir Nefret Tarihinin Hedefi Olmak 623

45. Bölüm: Devirme Zamanı 629

46. Bölüm: Tarihi Savunmak 634

47. Bölüm: Ortadoğu'da Birinci Elden Anlatılar 657

48. Bölüm: İslami Tarih Yazımı Üzerine Düşünceler 672

49. Bölüm: Osmanlı Arşivleri Avrupa Tarihi İçin Bir Kaynak 687

50. Bölüm: Türkiye'de Tarih Yazımı ve Ulusal Uyanış 697

51. Bölüm: Oksidentalizm ve Oryantalizm Üzerine 713

GİRİŞ

Bu kitapta toplanmış makaleler, incelemeler ve sunumların çoğu, meslek hayatımın 1949 sonbaharında, Londra Üniversitesi'ne bağlı Doğu ve Afrika İncelemeleri Okulu'nda (School of Oriental and African Studies) yeni kurulmuş Yakın ve Ortadoğu Tarihi kürsüsüne atanmamla başlayan dönemine aittir.

Okula ilk kez 1933'te lisans öğrencisi olarak adım attım. Daha o zamandan, Ortadoğu araştırmalarının yabancısı sayılmazdım pek. Tanışıklığım çok erken yaşlara dayanıyordu, pek güç, kadim bir metni öğrenmek zorunda olduğum dönemlere. Levililer Kitabı'nda 26. bölümün bir kısmını öğrenmem gerekiyordu. On bir ya da on iki yaşlarındaydım, Bar Mitzvah törenine, Yahudi erkek çocukların –modern devirlerde kız çocukların da– resmen cemiyetin yetişkin üyeleri olmaya adım attığı sinagog törenine hazırlık amacıyla İbra-

nicenin esaslarına dair eğitim alıyordum. O zamanlarda, bu eğitim normalde yalnızca alfabenin öğrenilmesi, melodilerin ezberlenmesi ve İbranice yazılışa metni okuyup tekrarlayacak kadar hakim olunması anlamına geliyordu, okuduğumuzu anlamamız gerekmiyordu. Normalde öğrencilerden bundan fazlasını göstermeleri beklenmiyordu, öğretmenler de daha fazlasını vermiyordu zaten. Ama benim için başka bir dil, hele hele başka bir yazı yeni bir heyecan demekti; böylece İbranicenin dualar ve ritüellerde kullanılan, papağan gibi ezberlenip tekrarlanacak bir tür şifre sisteminden ibaret olmadığını keşfettim zevkle, şevkle. Grameri olan bir dildi bir kere, okulda öğrenmekte olduğum Latince ya da Fransızca gibi onun da öğrenilebilen bir grameri vardı –ya da belki ikisine birden benziyordu– çünkü İbranice hem Latince gibi klasik, hem de Fransızca gibi modern bir dildi. Talihliydim, bu çocuksu hevesime karşılık verebilecek bir öğretmenim vardı, sonraki kariyerime uzanan iki yoldan birinde, egzotik dillere duyduğum hayranlıkta, yönümü bulmama yardım eden de o oldu.

Bar Mitzvah töreninden sonra da, onun gözetiminde İbranice çalışmayı sürdürmem doğal olsa gerek, üniversiteye gitme zamanım geldiğinde epeyce İbranice okumuş, derinleşmiştim. Bütün bunlar, daha fazlasına duyduğum iştahı kabarttı nihayetinde. İbraniceyi daha ciddi bir biçimde çalışmam, kaçınılmaz olarak Aramice çalışmaya başlamama, ardından daha maceraperest bir atılımla Arapçaya geçmeme yol açtı. Aramicede pek ilerleme kaydedemesem de, Arapçaya daha büyük bir ilgi duydum, üniversiteye başladığımda da bu ilgimle daha verimli bir biçimde uğraşabilme fırsatı yakaladım. Hatta bir dönem, eş zamanlı olarak Latince, Yunanca, Eski Ahit İbranicesi ve Klasik Arapça çalışmaya koyuldum, bir lisans öğrencisi için epeyce ağır bir ölü diller

programıydı. Yüksek lisansa başladığımda Arapça çalışmalarımı genişlettim, Farsça ve Türkçeyi de listeme ekledim.

Fakat asıl ilgi alanım tarihti. Tarihe her zaman büyük bir ilgi duymuştum, daha çocukken bile öteki tarafın tarihini de öğrenmeye can atar olmuştum hep. İngiltere'de ilkokula devam ettiğim sıralarda, tarih temelde İngiliz tarihi anlamına geliyordu, o seviyede öğretildiği kadarıyla da bu tarih eğitimi, uzunca bir süre boyunca, büyük ölçüde Fransızlarla yapılan savaşların öğrenilmesi demekti. Buradan Fransız tarihine karşı bir merak uyandı bende, babamdan bana bir Fransa tarihi kitabı almasını istedim, İngilizce yazılmış bir tarih kitabı tabii. Babam da getirdi, böylece İngiliz-Fransız savaşlarının tarihini iki tarafın da bakış açısıyla değerlendirme fırsatım oldu. Hem besleyici hem de kafa açıcı bir deneyim olarak hatırlıyorum bu okumalarımı.

Kısa bir süre sonra, tarih dersi kitaplarımın, Haçlı Seferleri ve Doğu Sorunu gibi konularla ilgili bölümleri de bende benzer sorular uyandırdı. Burada da Bar Mitzvah törenim bir dönüm noktası olmuştu. Bar Mitzvah törenine katılan diğer erkek çocukların çoğu gibi bana da birkaç hediye gelmişti, bunlardan biri de Yahudi tarihini özetleyen bir kitaptı, daha önceden pek bilmediğim bir konuydu bu. Hevesle hemen bu kitabı okumaya daldığımda Mağribilerin Kordoba'sı, Halifeler dönemindeki Bağdat, Osmanlı İstanbul'u gibi büyüleyici, egzotik mekânlarda buluverdim kendimi. Ortadoğu tarihçisi olarak kariyerime giden yolda ilk adımlarımdı bunlar kuşkusuz.

O dönemde Londra Üniversitesi'ndeki derece yapısı sayesinde, Ortadoğu'ya özel atıfla tarih alanında onur (yani uzman) derecesi alarak mezun oldum. Bu da dilsel maceralarıma devam etmemi, aynı zamanda bir tarihçi olarak gerçek mesleğimi bulmamı sağladı. Bildiğim kadarıyla o dönemde

başka hiçbir üniversitede benzer bir lisans programı yoktu. Ben de bu yüzden bu üniversiteyi, bu ders programını seçmiştim, gönülden şükrettiğim tercihler, fırsatlar oldu bunlar.

Londra Üniversitesi, Doğu (daha sonra "ve Afrika") Araştırmaları Okulu'nda birkaç yıl Ortadoğu tarihi ve dilleri çalıştım, bir gün hocam müteveffa Sir Hamilton Gibb beni bir kenara çekip "Dört yıldır Ortadoğu çalışıyorsun, gidip oraları görmenin zamanı gelmedi mi sence?" diye sordu. Hocama kulak verdim, onun tavsiyesi üzerine Royal Asiatic Society'nin verdiği bir seyahat bursu sayesinde hocama kulak verip 1937-38 akademik yılında Ortadoğu'ya ilk seyahatime çıktım.

İlk durağım Mısır'dı. Port Said'e vardığımda (deniz yoluyla tabii), İngiliz Arap uzmanı Edward Lane'in, diliyle, kültürüyle kendisini büyüleyen bu bölgeye ilk gelişini nasıl betimlediği geldi aklıma. Onun dediği gibi ben de hayatımın geri kalan kısmını geçireceğim gelini, ilk kez düğünden sonra görecek olan ve o anı bekleyen Müslüman bir damat gibiydim.

Başta konuşup anlaşmak pek kolay olmadı. Devam ettiğim program, aldığım dersler modern tarihi içerse de, ben aslen Ortadoğu tarihinin Avrupa tarihinde Ortaçağ'a tekabül eden dönemiyle ilgilenmiştim, Arap ve İslam uygarlığının o muhteşem zamanlarına Ortaçağ demek pek uygun düşmüyor. Dil çalışmalarım da aynı çizgide ilerlemişti. Mısır'a ilk geldiğimde bildiğim tek Arapça, klasik Arapçaydı; Çiçero'nun Latincesi bugünün Napoli'sinde konuşup anlaşmakta ne kadar işe yarayacaksa, benim Arapçamın da bana faydası o kadardı. Ama sokak Arapçasını biraz kapabildim ve Kahire Üniversitesi'ne "okutman" olarak girdim. Öğrenciler normalde ne yaparsa ben de onu yaptım, derslere ve toplantılara katıldım, kitaplar, gazeteler okudum, konuştum, daha da önemlisi dinledim, hatta bir keresinde bir öğrenci göste-

risine katıldım, ama şimdi gösterinin sebebini hatırlamıyorum bile. Mısır'dan sonra Filistin, Suriye, Lübnan ve Türkiye'de epey gezdim, sonra da 1938 baharında Londra'ya döndüm. Ciddi çalışmalara koyuldum. O dönemde asıl işim, araştırma yapmaktan ziyade okumaktı. Yine de tezim için gerekli malzemeyi toparlamakta biraz ilerleme kaydetmiştim, İngiltere'ye döndükten sonra da tezimi tamamladım.

1938'de Londra Üniversitesi bana İslam Tarihi'nde asistan okutmanlık pozisyonu önerdi. 1938'de verdiğim ilk derse dört öğrenci katılmıştı, üçü Arap, biri de İranlıydı. Hatırlıyorum, babam Londra Üniversitesi'nin neden bana Araplara Arap tarihi öğretmem için maaş verdiğini sormuştu merakla. Başka birçok kişiden de değişik biçimlerde az çok aynı soruyu aldım. Arap öğrencilerin kendi tarihlerini öğrenmek için neden İngiltere'ye geldiğini soranlar da oldu, öğrencilerden ve öğretmenlerden farklı cevaplar aldılar. Her ne sebepten olursa olsun, Araplar gelmeye devam ettiler, İngiltere'deki öğretim kariyerimin geri kalan kısmında lisans öğrencilerimin sayıları değişen bir bölümünü, yüksek lisans öğrencilerimin de genellikle çoğunluğunu hep Arap ülkelerinden gelen Araplar oluşturdu.

Atanmamdan bir yıl sonra savaş patlak verdi, başka herkes gibi ben de orduya katıldım. Başta Kraliyet Zırhlı Tugayı'na atanmıştım, ama sonra ya dillere duyduğum hevesten, ya da tanklardan hiç hazzetmememden ötürü İstihbarat'a transfer edildim. Oradan da Dışişleri Bakanlığı'nın Ortadoğu meselelerine bakan bir bölümüne bağlandım, 1941-45 yıllarında bu bölüme bağlı çalıştım. Savaş bittiğinde Kahire'deydim, hızlandırılmış bir terhis süreci sayesinde de 1 Eylül 1945'te üniversiteye döndüm.

Çok farklı işlerle uğraşarak geçen altı yıllık bir aradan sonra akademik kariyeri sürdürmek pek kolay olmadı. Savaş

zamanında üstlendiğim görevler sayesinde Ortadoğu'da o günkü durumun bazı veçhelerine dair yakından, yoğun, son derece özel durumlara özgü bilgiler edinmiştim, ama bir öğretmen ve araştırmacı olarak mesleğimi yeniden öğrenmem gerekiyordu. 1949'da, 33 yaşımdayken, yaş olarak genç, fakat hayat tecrübesi, umulur ki sağduyu bakımından olgunlaşmış bir kuşağın bir mensubu olarak Yakın ve Ortadoğu Araştırmaları Bölümü'nde yeni kurulan kürsüye atandım. Savaşın bitimini izleyen dönem, kariyerlerine yeni başlayan ya da yeniden başlayan akademisyenler için elverişli bir dönemdi, üniversitelerde hızlı ve geniş çaplı değişimler yaşanıyordu. O dönemde üniversiteleri zorlayan iki mesele vardı: Bir yanda liseden sonra doğruca silahlı kuvvetlere katılmış olup şimdi eğitimlerini sürdürmek isteyen öğrenciler ve onların bu beş yıllık eğitim açığı vardı, bir yandaysa yeni bir çağın gereklerini karşılamak için derhal genişlemeye ve gelişmeye gerek duyan iskelet halinde bir akademik aygıt duruyordu. Yeni çağın gereklerini karşılamak için üniversitelerin verdiği cevaplardan biri, önceden ihmal edilmiş alanlarda, açık bir deyişle Doğu ve Afrika Araştırmaları Bölümü'nde yeni öğretim pozisyonları oluşturmak oldu.

Üniversite akıllıca bir kararla, görevime "çalışma izni" denen şeyle başlamamı uygun buldu; tarihine ulaşmam, tarihini araştırmam gereken bölgeyle tanışıklığımı yenileyip genişletecektim. 1949 sonbaharında, bölgeye üçüncü seyahatime çıktığımda, Ortadoğu'da durum tanınamayacak kadar değişmişti. 1948'deki Arap-İsrail savaşları sonrasında Arap hükümetleri Yahudilerin ülkelerine girişine katı kısıtlamalar getirmişti, bu durum gidebileceğim ve inceleyebileceğim mekânların sayısını hatırı sayılır ölçüde azalttı. O tarihten bu yana, bu kural Arap ülkelerinin hepsinde değil ama bir kısmında gevşetildi, Arap doğuyla tanışıklığımı yenileyip

ilerletmem mümkün oldu böylece. Ama 1949'da Ortadoğu'yla ilgilenen Yahudi akademisyenlere bölgede sadece üç ülkenin kapısı açıktı: Türkiye, İran ve İsrail. Dolayısıyla 1949-50 akademik yılını bu üç ülkede geçirebileceğim şekilde düzenledim, zamanımın çoğunu da Türkiye ile İran'da geçirdim. İran yeni bir deneyimdi, daha sonra yıllar içinde burayı pek çok kez ziyaret edecektim. Türkiye'de ise daha önceki doğrudan deneyimim 1938 baharında bir öğrenci olarak yaptığım kısa süreli bir ziyaretle sınırlı olmuştu.

Başlangıç noktam İstanbul oldu, kütüphanelerinin ve arşivlerinin zenginliğiyle Ortadoğu tarihçisini kendine çeken birçok cazibesi vardı bu şehrin. Asıl ilgi alanım hâlâ klasik İslam uygarlığıydı, ama bu ilgi artık Osmanlı İmparatorluğu'nun altın çağını da kapsıyordu. Türk kütüphanelerindeki Arapça ve başka İslami elyazmaları koleksiyonlarını da kullanabileceğimi düşünüyordum. Pek ümidim olmasa da, Osmanlı İmparatorluk arşivlerini kullanmak için de izin başvurusunda bulundum. Çeşitli Türk akademisyenler, bu arşivleri tanımlamıştı, ayrıca yıllar içinde bazı belgeler de çoğunluğu Türkçe akademik dergilerde olmak üzere yayınlanmıştı; tarihçinin iştahını kabartmaya yetiyordu bunlar, doyurmaya değil. Danışman olarak getirilen çok az sayıda uzman arşivci dışında bu arşivlere kabul edilen bir Batılı olmamıştı hiç. Bunlar Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzyılları kapsayan merkezi arşivleriydi. On binlerce cilt kayıt ve mektup, milyonlarca belge içerdikleri biliniyordu. Bu arşivlerin bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olmuş bütün toprakların tarihleri için kıymetli, hatta vazgeçilmez bir kaynak olduğu, İran gibi şu veya bu şekilde Osmanlılarla bir ilgisi olmuş başka ülkelerin tarihleri açısından da değerli olduğu açıktı. Ama o zamana dek yalnızca Türk akademisyenlere bu arşivlere girme izni verilmişti.

Öyle ahım şahım bir yönüm olduğundan değil, tümüyle talihim yaver gittiğinden olsa gerek, tam da arşivlerin sahipleri biraz daha liberal bir politika izlemeye karar verdiği sıralarda başvuruda bulunmuştum, bu yüzden sınırlı bir izin verildiğini görmek beni hem şaşırttı, hem sevindirdi. Oyuncak dükkânında kendinden geçen bir çocuk gibi ya da daha doğrusu Ali Baba'nın mağarasına girmiş biri gibi ben de nereden başlayacağımı bilemiyordum.

Yayınlar elbette ki akademik bir kariyerin ayrılmaz parçasıdır, hem kendini ifade aracıdır hem de ilerleme yönünde bir merdivendir. İlk yayınlarım mesleğimdeki genel kalıba uygundu. Önce birtakım makalelerim çıktı, seminer notlarımdan geliştirdiğim, hocalarımın desteğiyle sağlam dergilerde yayınlanan makaleler. İkinci ve kitap formatında ilk yayınım ise doktora tezim oldu. Tezimi savaş başlamadan hemen önce bitirmiştim, Londra Üniversitesi de bana tezimi gerçek, yayınlanmış bir kitaba dönüştürme fırsatı sunduğunda bunu hevesle kabul etmiştim. O sıralarda gelecek hayli sorunlu görünüyordu, arkamda bir şeyler bırakmak istiyordum. Geriye dönüp baktığımda bunun çok da iyi bir fikir olmadığını görüyorum, tezim yayına hazır değildi çünkü. Ufukta görünen savaş yüzünden alelacele tamamlanmıştı, sonra da 1940'ta *The Origins of Ismailism* (İsmaili Mezhebinin Kökenleri) başlığıyla 500 kopya basıldı. Kuzey Afrika'da 909'da iktidara gelen ve 969'da Mısır'ı fetheden hanedanlığın, Fatımi halifelerinin tarihsel ve dinsel kökeniyle ilgili bir kitaptı. Bu ilk basımın tümüyle tükenmesi için en az bir on yıl geçmesi gerekti. Yine de 1947'de Bağdat'ta kitabın Arapça bir çevirisinin yayımlanması koltuklarımı kabartmıştı. İlk kez bir kitabım Arapçaya (daha sonra Farsça ve Türkçeye de) tercüme edilmişti. Bu kitap için yayıncılar gerçekten iznimi almışlar, ben de gönülden izin vermiştim, sonra gönlü-

mü okşamak için bana birkaç kopya göndermişler, ben de bundan büyük memnuniyet duymuştum.

Ufak tefek şeyler dışında bundan sonraki yayınımsa, *The Arabs in History* (Tarihte Araplar) adında küçük bir kitap oldu. Londra'da bir yayınevi seçkin ortaçağ tarihçisi Sir Maurice Powicke editörlüğünde bir kısa kitaplar dizisi hazırlıyordu. Powicke başlığı verdi ve benden Arapların kısa bir tarihini değil, Arapların tarihteki rolü hakkında yorumlayıcı bir deneme yazmamı istedi. Bu fikir çok hoşuma gitti, ayrıca ünlü bir tarihçinin benden böyle bir kitap yazmamı istemesi de koltuklarımı kabartmıştı. Hatta yayıncılar bana para bile verdiler, küçük bir avans aldım, o zamanlar bu benim için yeni bir deneyimdi. Daha uzun zamana yayılan daha geniş kapsamlı bir konuya dalma yönünde bu ilk ciddi girişimimdi, üstelik de bunu sadece birkaç akademik meslektaşıma ve/veya rakibime hitap eder tarzda değil, önceden bilinmeyen bir türe, genel okura hitap eder tarzda yapacaktım.

Ortadoğu'yla ilgilenen bir öğrenci olarak ilgilerim ve eğitimim filoloji ve edebiyattan çok, tarihle ilgili olmuştu, benden öncekilerin, hocalarımın ve akranlarımın birçoğu gibi. Ama filoloji ve edebiyat alanında da kısa bir çıraklık dönemim olmuştu, derinden memnunum şimdi böyle olduğu için. Bir tarihçinin yeterliğine dair ilk ve en temel sınav, kaynaklarını okuyabilmesidir; bu da her zaman kolay değildir, sözgelimi okumanız gereken dil klasik Arapçaysa ya da bir Osmanlı bürokratının kargacık burgacık yazısıyla karşı karşıyaysanız işiniz zordur.

Hepsi bundan da ibaret değildir. Bir bölgenin, bir dönemin, bir insanlar grubunun, hatta bir konunun tarihçisi onun kültürel bağlamına dair de bir şeyler bilmelidir, bunun için de edebiyat vazgeçilmez bir rehberdir. Talihliydim ki

çalışmalarımın, sonraları yaptığım araştırmaların özellikle keyif aldığım bir parçasını da edebiyat oluşturuyordu. Çocukken, gençliğimde de bir süre edebi bir kariyerin hayallerini kurmuştum, önce kendimi bir şair, ardından da deneme yazarı olarak hayal etmiştim. Zaman içinde, az çok pişmanlıkla bu hayallerimi terk ettim ve sahip olduğum edebi becerileri bir tarihçi olarak yaptığım çalışmaların sunumuna adadım, bunları tercümelerimle destekliyor, bir anlamda renklendiriyordum.

İnsanın başka bir dildeki bir metni anlayıp anlamadığını görmenin en iyi yolu, o metni kendi diline tercüme etmesidir. İnsan bir metnin anlamını gerçekten kavradığını zannedebilir, sonra çeviri sürecinde bir de bakar ki anlayışı gediklerle, hatta kusurlarla dolu. Ortaokul çağlarında, sonra üniversiteye geldiğimde, elbette öğrenmekte olduğum dillerden bazı metinleri tercüme etmem gerekmişti; o dönemdeki İngilizce kullanıma uygun olarak elbette. Bu dillere yaptığım tercümeler genelde tam bir felaket oluyordu, ama kuşkusuz eğitsel bir amaca da hizmet ediyordu. Fakat bu dillerden İngilizceye çeviri yapmak, kafa açıcı, zorlayıcı, hatta heyecan vericiydi, eğitsel bir zorunluluk olmaktan çıktıktan çok sonra da çeviri yapmayı sürdürdüm. Yayınlanmış çalışmalarımın hatırı sayılır bir bölümü metin tercümelerinden oluşur; genelde modern öncesi devirlerden çeşitli Ortadoğu dillerinden yapılmış tercümelerdir bunlar. Bu çalışmaların çoğunda amacım öğrenciye ya da diğer okurlara Ortadoğu tarihinin Ortadoğulunun gözlerinden nasıl göründüğünü göstermek olmuştur. Yer yer, İngilizceden okuyanlara, Ortadoğu edebiyatının tadını, tadından biraz bir şeyler yitirmiş de olsa hissettirmeye çalıştığım da olmuştur.

1974'te Londra'dan Princeton'a taşınmamla mesleki ve kişisel hayatımda yeni bir dönem açıldı. Bu durum bana hiç

yabana atılmayacak avantajlar kazandırdı. İlki daha fazla boş zamanım olmasıydı. Atamam Princeton Üniversitesi ile İleri Araştırmalar Enstitüsü arasında ortak bir atama olduğu için yılda tek sömestr ders veriyordum, zamanımın geri kalanında öğretim vermekle ilgili hiçbir sorumluluğum yoktu; tez hazırlayan yüksek lisans öğrencilerinin gözetimi dışında tabii. Öğrencilerine karşı sorumluluk duygusu taşıyan bir öğretim görevlisi için –yani çoğumuz için– bu yıl boyunca süren, genellikle öğrencinin çalışmalarını, kendisinden beklenenleri resmen tamamlamasından yıllar sonra da devam eden bir iştir. Birçoğu artık profesör olmuş eski öğrencilerimle bu ilişkilerimi, akademik mesleğin sunduğu en besleyici ilişkiler sayarım.

Princeton'a atanmamın diğer bir avantajı, başka bir ülkede henüz yeni olduğum, her iki kurumda da yarı zamanlı çalıştığım için İngiltere'de yıllar içinde üst üste yüklendiğim idari ve bürokratik çetrefilden kurtulmuş olmamdı. Beni en rahatlatan da bu olmuştu. İtiraf etmem gerekir ki, idari sorumluluklardan hiç hazzetmedim. Böyle bir şey istemiş olsaydım, gerçekten para kazanayım diye iş hayatına atılırdım ya da ne bileyim gerçekten iktidar peşinde olsaydım hükümete girmeye çalışırdım, paranın da iktidarın da gerçek olmadığı üniversitede kalmayı tercih etmezdim. Akademik hayatın getirdiği tatminin karakteri çok farklıdır.

Son olarak Princeton'da İngiliz üniversitelerinin gücünün yetmediği bir altyapı sunuldu bana, örneğin kütüphaneden kitap bulup getirecek, hazırladığım çalışmaların kaynakçalarını kontrol edip yorucu, zaman alan ama elzem olan işlere yardım edecek asistan öğrencilerim vardı. Burada da zamandan muazzam tasarruf ediliyordu.

Önemli bir değişiklik daha vardı: Yaşlanıyordum, en azından fiziksel olarak yaşlanıyordum, dolayısıyla açtığım dosya-

ları kapatmanın vaktinin geldiğine karar verdim. Bir araştırmacı, bir öğretim görevlisi, ama belki de çoğunlukla bir okur olarak çalışmalarım sırasında özel olarak ilgimi çeken konularda bir dizi dosya açmıştım. İlgili bir şeye rastgeldiğimde, bunu not alır, ilgili dosyaya koyardım. Princeton'a geldikten sonra yaptığım şey, bu yıllar içinde oluşmuş malzeme birikimini alıp organize etmek, gerektiğinde daha fazla araştırma yaparak bu birikimi artırmak, yayına hazırlamak oldu. Önceden daha uzun bir zaman diliminde nispeten daha az ürün çıkarmış olmama bakılırsa, daha kısa bir sürede daha fazla ürün çıkarmış olmamın açıklaması budur işte.

Bu dosyaların bazılarından kitaplar çıktı, bu konuları önceden bazı dağınık makalelerde ele almıştım, sonraları da makaleler devam etti: İslam'ın siyasal dili, Judeo-İslam geleneği, Ortadoğu'da ırk ve kölelik, modern Türkiye'nin doğuşu, Müslümanların Avrupa'yı keşfi bu konu başlıklarındandır. Saydığım son başlıklar, daha derin bir ilgi duyduğum, daha geniş kapsamlı bir konunun parçasıydı. İslam Ortadoğu ile Hıristiyan ve Hıristiyanlık sonrası Batı arasındaki ilişkilere hep ilgi duymuştum; İslam'ın önce güneybatıdan, sonra güneydoğudan Avrupa'nın içlerine doğru ilerlemesi ve Hıristiyanların buna karşılık düzenlediği fetihler; saldırılar; gerek Batılıların eylemlerinin gerek Batı uygarlığının Ortadoğu halkları ve toplumları üzerindeki etkisi; Ortadoğu'nun bu etkiye verdiği, birbirini izleyen dönemlere yayılmış karşılıklar; iki tarafın birbirlerine dair algısı ve incelemeleri ya da inceleme eksikliği, bunlar hep ilgimi çekmişti.

Geçen yarım asır içinde, din, ulus ve toplum alanlarında uzun soluklu, önemli değişiklikler oldu, gerek eski geleneklere dönme gerek yeni fikirlerin peşinden gitme konusunda başarılar da yaşandı, başarısızlıklar da. Çalışmalarım bu değişiklikleri de kapsıyordu. Hem ulusal hem kişisel düzeyde

özgürlüğe dair yeni algılar, özgürlüğe ulaşma girişimleri; ulusal ve vatansever sadakat bağlarının içeriği ve önemindeki değişim; dinsel ve cemaate dayalı kimliklerin bağlılıkların dirilişi, bu konularla ilgilenmiştim. Bu süreçleri incelerken onları hem küresel hem de bölgesel bir bağlama oturtmaya çalışmıştım; bir yanda bölgesel ve küresel güçler arasında değişen etkileşim, diğer yanda da Ortadoğu ekonomileri ve toplumlarının geçirdiği uzun soluklu değişiklikler bağlamına oturtmaya çalışmıştım. Bu konuların birçoğu kaçınılmaz olarak son derece tartışmalıydı, hem bölgede, hem yurtdışında gerek akademik çevrelerde gerek başka çevrelerde hararetli tartışmaların konusuydu.

Birkaç yıl önce bir söyleşi sırasında şöyle bir soruyla karşılaşmıştım: "Neden hep hassas konularla uğraşıyorsunuz?" Şöyle cevaplamıştım bu soruyu: "Sorunuzun cevabı kullandığınız metaforda gizli. Bedenin hassas noktası, fiziksel ya da sosyal anlamda, bir şeylerin ters gittiği noktadır. Hassasiyet bedenin bize gönderdiği bir sinyaldir, bir şeylerin dikkat gerektirdiğine dair bir işarettir, ben de bunu vermeye çalışıyorum. Sorunuzun örtük olarak ifade ettiği üzere, bazı konuların tabu olduğu görüşüne katılmıyorum."

Elbette, başka toplumlarda tabu olan birçok konu vardır. Bizim toplumumuzda da, hatta daha özele inecek olursak akademik camiada da bazıları, benzer sınırlamalar getirmeyi isterler, özellikle de Batı dışındaki medeniyetler ve dinlerle ilgili tartışmalarda, Batılı olmayan günümüz liderleri ve hareketlerine ilişkin tartışmalarda böyle kısıtlamalar dayatmaya çalışırlar. Bugün özellikle üniversiteler ve medyada yaygın olan bu yaklaşım, hassasiyet adına savunulur –hatta kimi zaman uygulanır– ve genellikle de kariyerleri okkanın altına girmeyecek olanlar tarafından sansür ya da "siyaseten doğruculuk" olarak yaftalanır ya da alaya alınır. Batı'daki

akademisyenleri eleştirenlerin bazıları, bazı Batılılar da dahil olmak üzere, Ortadoğulu olmayanların Ortadoğu ya da İslam tarihi hakkında araştırma, yazma ya da öğretim verme hakkını dahi sorgular. Daha ileri gidenler de vardır, bunlar da böyle dışarlıklı olanları gizli bir gündeme sahip olup bu gizli gündeme hizmet edecek özel yöntemler geliştirip kullanmakla suçlarlar.

Bana bazen benim ve meslektaşlarımın ne tür "özel yöntemler" kullandığımıza dair sorular yöneltilmiştir. İslam ya da Ortadoğu tarihinin incelenmesinde kullanılan, başka bir tarihin incelenmesinde kullanılandan farklı, özel bir yöntem olduğunu sanmıyorum. Tarih tarihtir; saiklerimiz farklı olabilir, amaçlarımız farklı olabilir, konumuz kesinlikle farklı olabilir, ama yöntem temelde aynıdır. Kendi tarihimizi incelerken bir yönteme başvurup başkalarının tarihini incelerken başka bir yönteme başvurmak riyakârlık olur. Kendinizin tarihi olsun, bir başkasının tarihi olsun ciddi bir tarih incelemesi asli kaynaklara dayanmak zorundadır, bu kaynakların da orijinali incelenmelidir, tercümelerin, uyarlamaların ya da özetlemelerin süzgecinden geçmiş halleri değil. Çünkü süzgeçten geçmiş bu çalışmaların hepsi siyasi, ideolojik ya da başka amaçlara hizmet edecek bir hale sokulabilir kolayca. Bunlar kaçınılmaz olarak süzen kişinin algılarını yansıtacaktır. Böyle bir çalışma için bir dil öğrenmek çıkarcı bir mütecavizlik anlamına gelmez. Daha çok saygıdan, entelektüel bir meraktan kaynaklanan bir girişimdir.

Tarihçi ne yapmaya çalışır? Öncelikle en temel düzeyde, ne olduğunu bulup çıkarmaya çalışır. Sonra biraz daha sofistike bir düzeyde nasıl olduğunu bulmaya çalışır. Ve entelektüel hevesleri, hırsları güçlüyse neden olduğunu bulmaya çalışır. Geçmişi anlamanın gerçekten de ilginç yanı budur hiç kuşkusuz.

Yakın dönem ve güncel tarih çalışmaları tarihçinin karşısına özel sorunlar çıkarır. Belgelerin parçalı, genellikle de ikincil nitelikte olmasından kaynaklanan bariz bir güçlük söz konusudur. Tarihçinin kendi dönemindeki olaylara dair kendi deneyimi de elinin altındadır. Bu durum başka bir tehlikeyi beraberinde getirir, tarihçinin şahsi ilgileri ve bağlılıkları işin içine girebilir. Tarihçiler de dahil, hepimiz kendi devrimizin, mekânımızın çocuklarıyız, ülke, ırk, toplumsal cinsiyet, din, ideoloji, ekonomik, sosyal ve kültürel geçmişimizin belirlediği bağlılıklarımız, en azından eğilimlerimiz var. Bazıları, tam bir tarafsızlık imkânsız olduğundan, tarihçinin sahte ve ikiyüzlüce olacağı için böyle bir girişimde bulunmayı bırakması, samimiyetle kendini davasının yandaşı olarak sunması gerektiğini savunur. Bu görüşe bakılırsa, tarihçinin davası haklıysa, anlattığı tarih de o derece sahici olacaktır. Ama eğer davası haksızsa, anlattığı tarih de eksik, kusurlu olacak, bu yüzden de bir kenara bırakılması gerekecektir.

Ben başka bir görüşü benimsiyorum. Tarihçinin kendisine ve okurlarına borçlu olduğu bir şey vardır, o da yetenekleri elverdiğince nesnel olmaya, en azından adil olmaya çalışmak; bağlılıklarının ve ilgilerinin bilincinde olma, bunları hesaba katma, gerektiğinde düzeltme çabasında olmak; bir sorunun farklı yönlerini, bir tartışmanın farklı taraflarını, okurun kendi bağımsız yargısını oluşturmasına izin verecek şekilde ele alıp sunmaya çalışmaktır. Her şeyin de ötesinde tarihçi meselelere önyargıyla yaklaşmamalı, konuları keyfi bir biçimde tanımlayıp kanıtları keyfi bir biçimde derleyerek sonuçları önceden belirlememelidir, ayrıca duygusallık yüklü ya da önyargılı bir dil kullanmaktan kaçınmalıdır. Ünlü bir ekonomistin bir zamanlar dediği gibi, "Tam bir hijyen imkânsızdır, ama hal böyle diye de lağımda ameliyat yapılmaz."

Yıllar içinde antiseptik tedbirlerimin enfeksiyonu önlemekte ne derece başarılı olduğuna okurlarım karar verecektir. Yakın dönem ve güncel tarih üzerine kitaplarımdan birinin gördüğü kabul bana biraz güven veriyor. İsrail Savunma Bakanlığı'nın yayınevi tarafından İbraniceye, Müslüman Kardeşler tarafından da Arapçaya çevrildi. Arapça versiyonda kitabın çevirmeni sunuş yazısında kitabın yazarının ya samimi bir dost ya da şerefli bir düşman olduğu, ama hangisi olursa olsun gerçeği çarpıtmadığı ya da silip atmadığı gözleminde bulunmuş. Bu yargıya uymaktan memnunum.

Bugün etrafımızda olup bitenlere dair anlayışımız nasıl geçmiş deneyimlere dair bilgiyle zenginleşiyorsa, geçmiş tarihe dair çalışmalar da etrafımızda olup bittiğini gördüklerimizle aydınlanır. Fakat tabii bu, bugünkü bir amaca hizmet etmek için geçmiş tarihin çarpıtılması gerektiği ya da bugünkü pişmanlıklarımızın geçmişe dair kavrayışımızı çarpıtmasına izin vermemiz gerektiği anlamına gelmiyor.

Özgür bir toplumda, farklı tarihçiler aynı olayları ve aynı kanıtları tartışırken dahi tema ve vurgu farklılıkları yüzünden farklı görüşler ortaya koyarlar. Bir dönem, dinin insan ilişkilerinde önemli bir unsur olduğunun genel kabul gördüğü sıralarda, Ortadoğu ve Ortadoğu'nun Batı'yla ilişkilerinin tarihi üzerine çalışan akademisyenlerle bu konuda yazan başka insanlar konularını neredeyse tümüyle İslam ile Hıristiyanlık arasında dinsel anlamda gerçekleşen karşılaşmaların penceresinden görmekteydi, Yahudilik de aralarda bir yerde kalıyordu bu pencereden bakıldığında. XIX. yüzyılda milliyetçilik ve etnik farkındalığın yükselişiyle birlikte, tarihçiler bir kez daha geçmişe, içinde bulundukları zamandan baktılar ve Müslümanlar ile Hıristiyanların yanı sıra, Arapları, Persleri, Türkleri gördüler. Daha yakın dönemlere geldiğimizde, ekonomik ve sosyal tarihçilerin Ortadoğu toplumları

ve ekonomilerinin gerek yakın gerek uzak geçmişteki yapılarına yeni bir farkındalık, yeni bir titizlikle yaklaştığını görüyoruz. Din tarihçileri gibi, etnisite ve toplum tarihçileri de zaman zaman bazı noktaları vurgularken aşırıya kaçmakta suçludur, ama bu algılama biçimlerini modern Batı'dan ortaçağların Ortadoğu'suna taşıyarak gerek geçmişteki, gerek bugün yaşanan dinsel, etnik ve sosyo-ekonomik ilişkilere dair anlayışımızı zenginleştirmemizi sağlamışlardır.

İlk çalışmalarımda esasen, Müslüman Ortadoğu'nun Batı'dan en farklı olduğu, Batı'dan en az etkilendiği, birçok bakımdan Batı'nın çok ötesinde olduğu dönemle ilgilenmiştim. Erken dönem İslam tarihine karşı ilgimi hiç yitirmedim, gelgelelim bu konu başlıca ilgi alanım olmaktan çıktı. 1949'da, o tarihe dek kapalı tutulmuş Osmanlı arşivlerine girme fırsatı, özlemi duyulacak kadar güzel bir fırsattı, bana da zaten derinden ilgi duyduğum bir konuya eğilme şansı sundu: Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihine daldım. O tarihten bu yana yayınlanmış çalışmaların çoğu, Ortadoğu'nun ortaçağa denk düşen dönemlerine, Osmanlı yönetimindeki dönemine ve modern dönemlerine yayılır ya da üçünün bir bileşkesidir.

Ama Ortadoğu üzerine çalışan hiçbir uzman –bir Süryani bilimcisi ya da bir Mısır bilimcisi dahi– güncel olayları tümüyle görmezden gelemez. Savaş yıllarındaki görevim sayesinde Ortadoğu'da gündelik hayatın ve siyasetin bazı yönlerine dair yakından bilgi sahibi oldum. Ortadoğu ülkelerine yaptığım ziyaretler, Ortadoğulu krallar ya da başka yöneticilerle, daha da kapsamlı bir biçimde meslektaşlarımla yaptığım görüşmeler, belki hepsinden de önemlisi Ortadoğulu öğrencilerle birlikteliklerim gündelik hayatta olup bitenlerle temasta kalmamı sağladı. Zaman zaman, Ortadoğu'da yaşanan kimi olaylar hakkında kamuoyuna bir şeyler söylemenin cazibesine teslim olduğum da oldu, genellikle de şu veya bu

dergiye, ara sıra da gazetelere söyleşiler verdim, makaleler yazdım. Amerika'ya geldiğimden beri, yakın dönemdeki ya da güncel olaylar hakkında daha fazla şey yazdım.

Bir uygarlığın gelişimini incelemeye soyunanlar, zaman içinde, araştırmalarının daha özel nesneleri dışında, inceledikleri konunun daha geniş kapsamlı ve genel veçhelerini düşünmeye de zaman ayırmalıdır. Tarih yazarları ya da öğretmenleri, ilgili tarihi sürecin daha geniş soluklu içerimlerini en azından zihinlerinde zaman zaman düşünmelidir. Daha sıradan bir düzeyde, profesyonel bir akademisyenin, zaman zaman durup çalıştığı alanın durumunu, ihtiyaçlarını değerlendirmesi gerekir, özellikle de bugün olduğu gibi o alanın, hatta bizatihi akademisyenliğin saldırı altında olduğu zamanlarda. Bu kitapta bu meselelerle ilgili düşüncelerimi de bulacaksınız.

İzleyen sayfalarda karşınıza çıkacak makaleler yarım asrı aşan bir zaman diliminde kaleme alınmıştır, çok çeşitli konuları kapsar. Çoğu, uzmanlara hitap eden dergilerden tutun da günlük gazetelere dek şu ya da bu süreli yayında yayımlanmıştır, konuları da buna mukabil erken dönem ortaçağ tarihçiliğinin sorunlarından dünün manşetlerine, yarının zorluklarına çok çeşitli alanlara dağılmıştır. Bazıları konferans metnidir. Bazıları ise çeşitli yerlerde düzenlenmiş sempozyumlar ya da kolokyumlarda yapılmış sunumlardır, ilk olarak da bu toplantılar sonrasında çıkan sunum derlemelerinde yayımlanmışlardır. Bu toplantıların birkaçı yabancı ülkelerde olduğundan, sunumlar da yabancı diller de yayınlanmıştır. Bu sunumların bendeki İngilizce orijinalleri ilk kez burada yayımlanıyor. Bazı sunumlarsa daha önce herhangi bir biçimde yayımlanmamıştır.

Birkaç küçük değişikliğe gitmekle birlikte, bu denemeleri ilk basıldıkları halleriyle korudum. Bazı yerlerde örtüşmeler

ve tekrarlardan kaçınmak için, zaman zaman da artık ilgi çekmeyen bir meseleyi çıkarmak için bazı kesintiler yaptım. Bu tür kesintiler, olağan usulde belirtilmiştir. Birkaç yerde de parantez içinde kısa bir açıklayıcı not koydum.

Genel olarak, doğrudan birincil kaynaklara dayanan, uzmanlara hitap eden, dipnotlarla dolu teknik çalışmaları bu kitaba almadım. Bu makaleler, uzmanların erişebileceği uzmanlık dergilerinde yayınlanmıştır, genel okura pek hitap etmezler.

Bu kitaptaki makalelerin hepsi şu ya da bu biçimde tarihle ilgilidir. Makaleleri başlıca üç grupta topluyorum: Geçmiş tarih hakkındaki makaleler, bugünkü tarih hakkındaki makaleler ve genel olarak tarih hakkındaki makaleler. Açıkçası birinci ve ikinci grubun örtüştüğü söylenebilir en azından. Ben, ikinci kategoriyi, güncel tarihi yani, olaylar ya da süreçler gerçekte olup biterken devam eden tartışmalarla sınırlı tutmaya çalıştım. Üçüncü makaleler grubunda, tarih hakkındaki makalelerde ise tarihçinin işleri ve görevleri değerlendirilmektedir, özellikle de hem bölgenin içinden, hem de dışından olanlar açısından Ortadoğu'nun tarihini yazmaya özgü sorunlar ele alınmaktadır.

1. BÖLÜM
İSLAMA ÖZGÜ BİR CAMİ

İstanbul'daki Süleymaniye Camii'nin yapımı 1550'de başlamış, 1556'da tamamlanmıştır. Süleymaniye, Mimar Sinan'ın (1489-1588), genel kanıya göre Osmanlı'nın en büyük mimarının en görkemli başyapıtlarından biridir. Avrupa'nın Muhteşem diye bildiği Sultan Süleyman'ın adını taşır. Sultan Süleyman'ın saltanatı (1520-66), genel olarak Osmanlı'nın emperyal ihtişamının zirvesi addedilir.

İnşasına Türklerin İstanbul'u fethinden neredeyse bir yüzyıl sonra başlanan Süleymaniye'nin yapısı ve dekorasyonu, hem İslam'ın daha önceki geleneklerden beslenip zenginleşmesini hem de İslam'a ait dinsel ve estetik eserlerin özündeki kendine haslığı yansıtır. Camide Pers ve Bizans etkileri belirgin olsa da, minarelerin ve kubbenin ahenkli kontrastında, kubbenin kullanılışındaki dokunuşun hafifliğinde, içinin ferahlığında, zarafetinde Osmanlı'ya has, ayrıksı bir şey vardır.

İslam, teslim olmak anlamına gelen Arapça bir sözcüktür; müminin –Müslümanın– teslimiyetini ifade eder; mümin peygamber Hz. Muhammed'in açıkladığı biçimiyle Tanrı'nın inayetine teslim olmuştur. İslam aynı zamanda, VII. yüzyılın başında Hz. Muhammed'in Arabistan'ın batısında kurduğu tek tanrılı dinin adıdır; bu dinin kanatları altında gelişen, kendine has siyasi ve hukuki, sosyal ve kültürel kalıplara sahip karmaşık uygarlığı anlatmak için de kullanılır. Bu bakımdan Batı'da kullanılan terimlere baktığımızda, kabaca hem Hıristiyan dini (Christianity) hem de Hıristiyan medeniyeti (Christendom) sözcüklerinin karşılığıdır.

Klasik dönemin İslam dini ve toplumunda, farklı kökenlerden birçok unsurun izleri görülebilir: Hıristiyan, Yahudi ve Doğu kökenli eski peygamberlik ve vahiy fikirleri; Persler ve Bizans'ın hükümet ve devlet kavrayışları; Helenistik bilim, felsefe ve mimari. Fakat önceki devirlerden gelen bu etkilerin kalıcılığına, nüfuzuna karşın, İslam uygarlığı önceki kültürlerin dirilişi de değildir taklidi de; bütün bu unsurların kaynaşıp yeni ve ayrıksı bir şeye dönüştüğü, ulaştığı bu noktada her yönden kendine haslığı tanınıp teslim edilebilir yepyeni bir eserdir.

İslam'ın birçok farklı yerel geleneği, onlara İslami hayat tarzının, İslami kültürel kalıpların yanılgıya meydan vermeyecek kadar belirgin damgasını vurarak nasıl değiştirdiği, nasıl yeniden şekillendirdiği en açık biçimde sanat ve mimaride görülebilir.

Süleymaniye Camii'nin en çarpıcı yönü olan, ortadaki muhteşem kubbenin, Helenizm, Hıristiyanlık ve eski Asya geleneklerinin kaynaşmasını yansıtan Ayasofya örneğine çok şey borçlu olduğu aşikârdır. Ne var ki Osmanlı mimar, birkaç önemli değişikliğe gitmiştir. Asırlar önce Müslüman Arap fatihler yeni inançlarını Arabistan'dan Yakındoğu'ya,

Kuzey Afrika'ya, İspanya'ya taşıdıklarında Hıristiyan kiliselerini başlıca modeller olarak alıp bunları Müslümanların farklı ibadet ihtiyaçlarına uyarlama gereğiyle karşı karşıya kalmışlar, nihayetinde İslami yeni bir dinsel mimari üslubun başyapıtları olan muhteşem camileri, Şam, Keyrevan ve Kordoba camilerini ortaya çıkarmışlardı. Aynı sorunla tekrar karşılaşan Osmanlı Türkleri, hem kendi geleneklerine, hem hükmettikleri toprakların ve halkların geleneklerine uyan yeni bir çözüm buldular.

Süleymaniye Camii'nde orta kubbenin yine iki yarım kubbe arasına sıkıştığını görürüz, fakat artık bu kubbeler Ayasofya'da olduğu gibi büyük yarı dairevi nişlerle desteklenmemektedir. Sinan, orta kubbeyi güçlendirip dengeleme sorununa farklı bir çözüm getirerek kubbenin altındaki mekânın sütunlar ve diğer engellerle dolmasının önüne geçmiş, böylece Müslümanların ibadetinde gerek duyulan geniş alanı yaratabilmiştir.

Cuma namazlarında ibadet edenler, uzun sıralar halinde yan yana dizilirler, yüzleri Mekke'yi gösteren Kıble duvarına dönük olur. Başlarında, hareketlerine kati suretle uymaları gereken bir imam vardır, ön sırada, tercihen imamın sağında durmanın da özel bir önemi vardır. Bu yüzden kilisede olduğunun tersine camiler kıble duvarına paralel neflerin bulunduğu geniş mekânlar olarak tasarlanır.

Erken dönemlere ait Arap camilerinde ve Akdeniz'in başka yerlerindeki camilerde genellikle büyük orta minbere açılan geniş bir salon bulunurdu. Fakat Türkiye'nin soğuk ikliminde kapalı ve daha korunaklı bir mekâna ihtiyaç vardı. Osmanlı mimarları, başka çözümlerin yanı sıra, sekizgen bir plan uyarınca duvarlarla desteklenen geniş bir orta kubbe inşa etme çözümünü geliştirdiler. Genişlik özelliği ve ortadaki desteklerin kaldırılması, ibadet edenlerin uzun sıralar

teşkil etmelerini, imamı ve kıbleyi arada hiçbir engel olmaksızın açıkça görmelerini mümkün kılıyordu.

Süleymaniye'nin iç kısmı sade ve yalındır. Sunak yoktur, barınak yoktur, çünkü İslam'da dinsel ayin yoktur, hiyerarşik bir din adamlığı yoktur. İmam rahibe özgü işlevlere sahip değildir, yalnızca namazları yönetir. Duaları ve ritüeli bilen bir Müslüman namazı kendi başına da kılabilir, gerçi pratikte imamlık genellikle daimi bir meslek halini almıştır. Cemaat halinde namaz, cuma günü öğle saatlerinde kılınır, esasen Müslümanların inancına göre Hz. Muhammed'e vahyedildiği biçimiyle Tanrı kelamını içerdiğine inanılan Kuran'dan alınmış duaları, farz niteliğindeki secdeye varmalar ve formüllerden oluşur. Cuma namazının yanı sıra Müslümanların gündoğumunda, öğleyin, öğleden sonra, günbatımında ve akşamları olmak üzere günde beş kez namaz kılması gerekir.

Caminin iç kısmında önemli iki yer vardır: minber ve mihrap. İlki yükseğe taşınmış bir tür vaiz kürsüsüdür, daha büyük camilerde cuma namazında kullanılır. Eskiden, caminin cemaatin dini merkezi olmanın yanı sıra siyasi ve sosyal merkez olduğu dönemlerde, cemaat yöneticisi ya da temsilcisi önemli duyuruları minberden yapardı. Minber bugün de, cuma namazının bir parçası olan vaazlarda kullanılır.

Mihrap ise peygamberin doğum yeri olan Mekke yönünü gösteren, kıble duvarında yer alan bir niştir, Müslümanların namaz sırasında kıbleye dönmesi gerekir. Mihrap genellikle kıble duvarının ortasında bulunur ve binanın simetri eksenini belirler.

Müslümanların cemaat halinde kıldığı namaz, insanların Yaradan'a, Tek Olan'a, uzak ve gayrimaddi Tanrı'ya teslim olduğu disiplinli bir cemaat edimidir. Dramaya, gizeme yer yoktur, dini müziklere, ilahilere yer yoktur, temsili resimlere ve heykellere de. Müslüman geleneğinde bunlar putpe-

restliğe varan bir şirk olarak görülür. Müslüman sanatçılar bunların yerine soyut ve geometrik desenler kullanmışlar, dekoratif planlarını yazının yoğun ve sistematik bir biçimde kullanılmasına dayandırmışlardır. Tanrı'nın isimleri, peygamberin, ilk halifelerin isimleri, "La ilahe illallah, Hz. Muhammeden resullullah" (Allah'tan başka Allah yoktur, Hz. Muhammed onun elçisidir) şeklindeki dini akide, Kuran'dan ayetler, hatta sureler, Süleymaniye'nin duvarlarını, tavanını süslemekte kullanılmıştır. Metin ilahi metindir, onu okumak, yazmak bile başlı başına bir ibadettir. Pek çok yazı stili kullanılmıştır, hat sanatı, büyük üstatlarının elinde derin anlamlı bir güzellik kazanmıştır, Batı medeniyetinde yetişmiş birinin esasına kolayca inemeyeceği bir güzelliktir bu. Bu dekoratif metinler Müslümanların dindarlığının ilahileri, fügleri, ikonlarıdır, hem Müslüman imanını hem de Müslüman estetiğini anlamanın anahtarlarıdır.

Süleymaniye'nin dış cephesinin en tanıdık, en karakteristik yönü minaresidir, genellikle camilerde ayrı bir yapı unsuru olan minarenin tepesinden müezzin, inançlıları ibadete çağırır. Minare, Müslüman dünyanın hem birliğinin hem de çeşitliliğinin sembolüdür. Her yerde aynı dini ve sosyal amaca hizmet eder, kalabalık caddelerin ve pazarların üstünde yükselen minare, müminlere bir işaret, bir uyarıdır. Ama, İslam'ın büyük bölgelerinde, o bölgeye has, genellikle her zaman dinsel olmasa da, daha önceki bir yapının hatırda kalmış çizgilerinin korunduğu bir minare üslubu göze çarpar; bazılarında Babil'in merdivenli kulelerinden, bazılarında Suriye'nin kilise kulelerinden, bazılarında Mısır'ın deniz fenerlerinden izler görülür. Bu Türk minaresinin narin güzelliğinde ise, İslami olmayan, dinsel olmayan bir geçmişin bütün hatıralarını silmiş gibi görünen semavi bir nitelik vardır; Süleymaniye'nin etrafında toplanmış taştan parmaklar, adanmışlık ve teslimiyet yansıtan bir jestle semaya işaret eder.

2. BÖLÜM
BABİL'DEN DRAGOMANLARA

Ve Rab dedi: İşte bir kavimdirler ve onların hepsinin bir dili var... ve şimdi yapmaya niyet ettiklerinden hiçbir şey onlara men edilmeyecektir. Gelin inelim ve birbirinin dilini anlamasınlar diye onların dilini orada karıştıralım.

Tekvin 11: 6-7

Tekvin'deki bu meşhur pasaj, eski dünyanın antik medeniyetlerinin yaşadığı öbür iki bölgeyle karşılaştırıldığında Ortadoğu bölgesinde göze çarpan ayrıksı bir özelliğin kabulünü ifade ediyor. Çin'in esasen bir tek klasik dili, bir tek yazısı, bir tek medeniyeti olmuştur; kadim Hindistan'da da ufak tefek farklılıklarla benzer bir durum söz konusudur. Fakat Ortadoğu'da birbiriyle alakasız birçok medeniyet, birçok farklı dil varolmuş, bu da öteden beri bir iletişim sorunu yaratmıştır. Bu sorun Yeni Ahit zamanlarında da henüz çözüme kavuşturulmamış olacak ki, orada da Babil Kulesi'nin

yarattığı, gerektiğinde Hıristiyanların deyişiyle "diller mucizesi" denilerek çözülüveren duruma yapılan atıflarla karşılaşırız. Bir pasaj daha aktarayım: "Ve nasıl biz kendi anadilimizi işitiyoruz? Biz Partlar, Medler, Elamlılar ve Mezopotamya'da, Yahudiye'de, Kapadokya'da, Pontus'ta vs. oturanlar... kendi dillerimizde Allah'ın büyük işlerini söylediklerini işitiyoruz." (Resullerin İşleri 2: 8-11). Bir tane daha: "Şu alametler iman edenlerle birlikte gidecektir: benim ismimle cinler çıkaracaklar, yeni dillerle söyleyecekler.." (Markos 16: 17). Bir tane daha: "Eğer bilinmeyen bir dille söyleyen bir kimse olursa, iki ya da en çok kişi olsun ve sıra ile olsun ve biri tercüme etsin." (I. Korintoslulara 14: 27)

Açıkça görülüyor ki o tarihlere gelindiğinde tercümanın görevi ve işlevi gayet iyi anlaşılmıştı.

Tercüman, yani bir dilden diğerine tercüme yapan kişi, farklı diller konuşan farklı insanlar arasında iletişimi mümkün kılan kişi çok erken tarihlerde sahneye çıkar. Yine Tekvin'e dönüyorum, Yusuf'un, üst düzey Mısırlı bir görevli olarak Kenan'dan yeni gelen kardeşleriyle konuştuğunu, kardeşlerinin, onun kendi aralarında geçen konuşmaları anladığından bihaber olduğunu öğreniriz: "Ve Yusuf'un kendilerini anladığını bilmediler, çünkü aralarında tercüman vardı." (Tekvin 42: 23). Burada tercümanı ifade eden İbranice sözcük *melitz*'dir. *Melitz*'in birkaç anlamı vardır, çoğunlukla da aracı, avukat, hatta elçi anlamına gelir. Ama burada ilginçtir, gözden geçirilip onaylanmış versiyonda tercüman olarak çevrilmiş (belli ki Mısır dilinden İbraniceye tercüme yapıyor), İbranice metni Aramiceye aktaran ilk tercümelere baktığımızda ise *melitz* sözcüğünün *meturgeman* haline geldiğini görüyoruz. Burada daha sonra İngilizcede dragoman denecek şeyin ilk biçimi karşımıza çıkıyor. *Meturgeman* tercüman demektir; eski bir sözcüktür bu, kökleri Süryaniceye

uzanır, Süryanice *ragamu* konuşmak anlamına gelir, *rigmu* ise sözcük demektir, bunun *taf'el* biçimine alınmış hali de iletişimi kolaylaştıran kişi anlamına gelir.

Bu *meturgeman*, aynı zamanda *turgeman* sözcüğü Aramiceden İbraniceye, Arapçaya, Türkçeye, İtalyancaya, Fransızcaya, İngilizceye ve başka birçok dile geçmiştir. İtalyancada bugün artık kullanılmayan *turcimanno* biçiminde karşımıza çıkar. Fransızcada *turchement* olmuş, İngilizcede de *dragoman* ve *drogman* hallerini almıştır. İbranice *Targum* sözcüğü de aynı kökten gelir.

Tercümeye dair ilk tartışmalar, *Targum*, yani Eski Ahit'in Aramice tercümesi gibi kutsal metinlerin tercümeleri bağlamında yaşanmıştır. Kitaplı dinlerin bu sorun karşısında benimsedikleri tavırlar arasında ilginç bir farklılık gözlenir. Yahudiler erken tarihlerde kutsal metnin tercüme edilmesine izin verilebileceğine karar vermiş, Kutsal Kitap'ın İbraniceden Aramiceye, sonra Yunanca ve başka dillere, özellikle de Judeo-Arap, Judeo-Pers ve tabii Yiddiş olarak bilinen Judeo-Germen dillerine tercümesi yapılmıştır.

Hıristiyanlara gelince, tercümeye izin verilmekle kalınmamış, tercüme gerekli görülmüş, hatta bazı tercümeler bizatihi kutsal metin statüsü almıştır. Latince tercüme Vulgate, Süryanice tercüme, Etiyopya dilindeki tercüme gibi örneğin, bunlara Luther'in Almanca Kutsal Kitap'ı ve Kral James'in İngilizce Kutsal Kitap'ı da eklenebilir. Hatta Yunanca Yeni Ahit'in bazı bölümlerinin, başka bir dildeki, muhtemelen Aramice orijinal metinden tercüme olduğu ileri sürülmüştür, ki bir parça akla yatkın bir iddiadır bu.

Öte yandan Müslümanlar bu meseleyle ilgili olarak epey farklı bir pozisyon benimsemişlerdir; Kuran'ın tercüme edilmesini teşvik etmek şöyle dursun, böyle bir girişim alenen yasaklanmıştır. Metin kutsaldır, taklit edilemezdir, insan

elinden çıkmamıştır ve ebedidir, dolayısıyla onu tercüme etmek haddini bilmezlik, inançsızlık taşıyan bir eylem olacaktır. Ama elbette ki tercüme etmişlerdir. Bugünlerde Müslümanların çoğu, Arapçayı anlamaz, içeriğin bir şekilde onlara aktarılması gerekir, ama bu yorum olarak sunulur, tercüme olarak değil. Elbette ki Kuran'ın Vulgate'ın ya da Septuagint'in ya da Targum'un statüsünde bir tercümesi mevcut değildir. İlginçtir Kuran'ın birkaç yerinde, metnin aslen Arapça olduğu belirtilir, oysa örneğin İbranice Kutsal Kitap'ta metnin orijinalinin İbranice olduğu belirtilmez. Etnik bir kökeni belirten anlamı dışında bir dili ifade eden *İbrani* sözcüğü, Eski Ahit'te geçmez, kadim İsraillilerin kullandığı dil "yehudit" sözcüğüyle (II. Krallar 18: 26 karşılaştırınız; İşaya 36: 11; Nehemya 13: 24; II. Tarihler 32: 18) ya da *Sefat Kena'an* (Kenan dili) olarak ifade edilir (İşaya 19: 18).

Asıl üzerinde durmak istediğim konu kutsal metinlerin tercümelerinden çok, daha pratik amaçlarla, yönetim, diplomasi, ticaret, savaş ve benzeri amaçlarla yapılan tercümeler. Burada da çok erken tarihlere ait örneklerle karşılaşıyoruz. Ester Kitabı'ndaki bir pasajda, Pers imparatorluğunda bir talimatın "kral naiplerine, Hintten Habeş iline kadar yüz yirmi yedi vilayetin valilerine ve reislerine, kendi yazısına göre her vilayete ve kendi diline göre her kavme ve kendi dillerine ve yazılarına göre" (Ester 8: 9) yazılıp gönderildiği anlatılır. İmparatorun bir talimatını, Hindistan'dan Habeşistan'a kadar imparatorluğun bütün eyaletlerinde anlaşılsın diye muhtemelen 127 dile tercüme etmek epey hatırı sayılır bir iş.

Peki tercümeleri kim yapıyordu? Tercüme nasıl yapılıyordu? Kelimenin tam anlamıyla elimizde sağlam kanıtlar bulunuyor; çokuluslu imparatorlukların yöneticilerinin fermanlarını, talimatlarını herkes anlasın diye hazırlattığı taş yazıtlar bunlar; iki dilli, üç dilli yazıtlar var, en ünlüleri de

elbette İran'daki Behiştun ile bugün British Museum'da bulunan Rosetta taşı. Bu yazıtlarda, nüfusun farklı kesimlerince anlaşılabilsin diye aynı metin farklı dillerde verilmiş.

Tercüme bir tercüman gerektirir. Birinin bir metni kaynak dilde anlayıp hedef dilde ifade edebilmesi için iki dili birden bilmesi gerekir. Romalı yazar Plinius (Doğal Tarih vi. 5), Kafkas halklarının çok farklı diller konuştuğunu, öyle ki Kafkas kralları ve prensleri ile görüşebilmek için Romalıların 130 ayrı tercümana ihtiyaç duyduğunu anlatır; Pers imparatorluğunda olduğundan bile fazla yani.

Başka bir klasik yazar, Plutarkhos ise Kleopatra'nın başka birçok vasfa sahip olmanın dışında aynı zamanda mükemmel bir dil üstadı olduğunu anlatır: "Dili, sanki birçok teli olan bir enstrüman gibiydi, istediği dile hemen geçiverirdi, öyle ki barbarlarla yaptığı görüşmelerde tercümana nadiren ihtiyaç duyar, ister Habeş, ister Troglodit, ister İbrani ya da Arap, Süryani, Med ya da Part, çoğuyla kendi başına, kimsenin yardımını almadan konuşurdu."[1]

Ortaçağlarda diplomatik iletişime dair elimizde mevcut ilk değerlendirmelerden biri Arap tarihçi Evhadi'ye ait. Evhadi, Frenk kraliçesi Lothar'ın kızı Bertha ile şürekasının Abbasi Halifesi el-Muktafi'ye Hicri 293 yılında (906) bir hediye ve bir mektup gönderdiğini anlatır. Bunlarla birlikte mektuba yazılmamış, doğrudan halifeye iletilecek başka bir mesaj daha gönderilir. Arap tarihçi mektubun beyaz ipek üzerine "Yunan yazısına benzeyen, ama daha düz bir yazıyla" (muhtemelen Latin yazısıdır bu: İtalya'daki kraliçe açık ki Latin yazısı kullanmış olsa gerek) yazılmış olduğunu anlatır. Mesajın ise halifeyle evlilik ve dostluk ricası olduğunu

1 Plütark, Lives, IX, Anthony, 27: 4, düzenleyen ve çeviren Bernadette Perrin, Loeb Classical Library (1920), s. 197.

söyler; tuhaf bir sıralama doğrusu, bir tercüme hatası mı var acaba diye düşünüyor insan ister istemez.[2]

Latince yazılmış bu mesajı nasıl okudular? X. yüzyılın Bağdat'ında Latince yazılmış bir mektubu okuyabilecek kim vardı acaba? Evhadi cevaplar: Mektubu tercüme edecek birini aramışlar, kumaşçıda "bu insanların yazısını okuyabilecek" Frenk bir köle bulmuşlardır. Köle halifenin huzuruna getirilir, mektubu Latince yazıdan Yunanca yazıya aktarır. Sonra meşhur bilimsel tercüman İshak ibn Huneyn'i getirirler, o da mektubu Yunancadan Arapçaya çevirir.

Şaşırtıcı değil gerçi, ama öyle görünüyor ki bu elçilikten ne evlilik, ne de dostluk yoluyla pek bir sonuç elde edilememiş. Yine de hakkında epey işittiğimiz bir yöntemin ilginç bir ilk örneğini sunuyor. Bu yöntem ikili tercümedir: Bir ara dil yardımıyla tercüme. Ortaçağların sonunda, modern dönemin başında hayli yaygınlaşmış bir yöntemdir bu. Bu tarihlerde bir dilin tabir-i caizse diplomatik ve ticari *lingua franca* olarak kabul edildiğini görürüz. Ortaçağların sonlarında Akdeniz'de İtalyanca bu amaca hizmet ediyordu; İtalyanca XIX. yüzyılın başlarına dek bölgede en fazla konuşulan Avrupa dili oldu. Sözgelimi İngilizler ile Türkler arasında iletişim İtalyanca üzerinden gerçekleşiyordu. Bir İngilizin Türk bir yetkiliye söyleyeceği bir şey varsa, önce bunu, İtalyancaya tercüme edecek birine söylüyor, sonra başka biri İtalyancadan Türkçeye tercüme ediyordu. Cevap da aynı yolu izliyordu.

Bu sunumda, iki büyük Akdeniz uygarlığı, Hıristiyan uygarlığı ile İslam uygarlığı arasında tercümanlar ve dragomanlar üzerinden gerçekleşen iletişim üzerinde durmak isti-

2 M. Hamidullah (haz.), "Embassy of Queen Bertha to Caliph al-Muktafi billah in Baghdad 293/906" içinde, *Journal of Pakistan Historical Society*, 1 (1953), 272-300.

yorum. Öncelikle, bu iki kültür arasında, konuyla ilgili bir iki farklılığa dikkat çekmek yararlı olabilir. Hıristiyan tarafına baktığımızda dil öğrenme konusunda gayet yerleşik bir ihtiyaç olduğunu görüyoruz. Hıristiyanların eğitimli addedilebilmeleri için, hangi yöresel dili konuşurlarsa konuşsunlar en az iki klasik dili bilmeleri gerekiyordu: Latince ve Yunanca. Kutsal metinleri orijinal dillerinde okuyabilmek için iki dil daha, İbranice ile Aramiceyi de öğrenmeleri gerekiyordu. Bunlar dışında, konuşulan dillerin sayısı çok fazlaydı. XIV. yüzyılda yaşamış Pers tarihçi Raşid el-Din hayretle "Frenkler kendi aralarında yirmi beş dil konuşuyor, kimse de diğerinin dilini anlamıyor," diye belirtir.[3]

Başka bazı olaylar yüzünden de gayet iyi bilinen bir tarih olan 1492'de, İspanyol hümanist Antonio de Nebrija Kastilya dilinin bir gramerini yayınladı. Benim bildiğim kadarıyla, bu, birinin bir konuşma diline ciddiyetle yaklaşmasının ilk örneğidir. Nebrija kurallar koymaya çalıştı ve Kastilya lehçesinin İspanyol dili olmasına giden süreci başlattı. Bundan çok kısa bir süre sonra, İtalyanca, Fransızca, İngilizce, Almanca ve Avrupa'daki diğer bütün konuşma dilleri kuralları, nihayetinde gramerleri ve hatta sözlükleri olan yazılı diller olarak tanınır oldu.

İslam uygarlığı cephesinde ise tümüyle farklı bir durum söz konusudur. Kadim devirlere ait birçok dil ya kaybolup gitmiş ya da siline siline önemsizleşmiş, ancak kutsal metinlerde ve ritüellerde, yazılı diller olarak kalmışlardır, o da kaldılarsa tabii. İslam'ın yayılması sonrasında önemli olan tek bir dil vardı: Arapça. Arapça kutsal metnin, klasiklerin, tica-

3 *Histoire des Franks*, hazırlayan ve çeviren K. Jahn (Leiden, 1951), Farsça metnin 11., çeviri metnin 24. sayfası. Pers bir yazar şunu da eklemiştir: "Tek ortak noktaları, harfler ve rakamlar."

retin, yönetimin ve bilimin diliydi. Batı'da Latince açısından söz konusu olduğu gibi, Arapçadan da birkaç konuşma dili geliştiyse de, bunlar Fransızca, İspanyolca, İtalyanca ve Portekizce gibi özerk diller haline gelmediler. Konuşma dili olarak elbette özerkleştiler, ama bu gelişme hiçbir zaman resmen tanınmadı ya da kayıtlara geçirilmedi. Tek bir dil bütün ihtiyaçları karşılıyordu, bu yüzden de başka bir dil öğrenmeye gerek yoktu. Arapça konuşan birinin, imparatorluk sınırlarının ötesinde kalan kâfirlerin ve vahşilerin barbar deyişlerini öğrenme zahmetine girmesine ne gerek vardı ki? Arapça bütün ihtiyaçlarını karşılıyordu, onunla konuşmak isteyen biri varsa gidip Arapça öğrenirdi. Bugün İngilizce konuşulan dünyanın bazı kesimlerinde de benzer bir tavırla karşılaşıyoruz.

Kısa bir süre sonra, Arapçaya önce Farsça sonra Türkçe eklendi. İslami Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da başka dil yoktu. Diğerleri yöresel lehçeler olmaktan öteye geçemiyordu. Ortaçağlardan (muhtemelen X. yüzyıldan) bir Arap yazar şöyle bir izahatta bulunur: "Mükemmel lisan, Arapların lisanıdır, zarafetin mükemmelliği de Arapların konuşmasında görülür, diğerlerinin hepsi kusurludur. Arap lisanının lisanlar içindeki yeri, beşerin hayvanat içindeki yerine benzer. Tıpkı beşeriyetin hayvanat arasında nihai şekil olarak husul olması gibi, Arap lisanı da beşer lisanının ve hat sanatının mükemmelliğe eriştiği nihai noktadır, arkasından başka bir lisan gelmemiştir."[4] Daha sonraki asırların evrim kavrayışını haber veren dikkat çekici bir açıklama.

Yine de ticarette, savaşta, başka bazı meselelerde iletişime gerek duyuluyordu. Erken bir tarihte, özellikle de Haçlı Seferleri sırasında ve sonrasında, Arapçada tercüman olarak

4 *Rasa'il İhvan el-Safâ*, III, (Kahire, 1928), s. 152.

bilinen çevirmenlere, çoğunlukla da profesyonel çevirmenlere birçok atıfla karşılaşırız.

Peki kimdi bu tercümanlar? İnsan neden yabancı bir dili, başka bir halkın dilini öğrenmeye, genellikle çok karmaşık ifadeleri anlayıp çevirecek kadar iyi öğrenmeye kalkar? Bir dil öğrenmenin en yaygın, en kabul gören gerekçesi, o dilin efendilerinizin dili olmasıdır, efendilerinizin dilini bilmenizin akıllıca, işe yarar, faydalı ya da gerekli olmasıdır. "Efendi" sözcüğünü üç farklı anlamda kullanıyorum: Bir köle efendisinin, yani sahibinin dilini öğrenir, işini yapabilmek, ondan emir alabilmek, hayatta kalabilmek için buna ihtiyaç duyar. Efendiyi, yönetici anlamında kullandığımızda da aynı şey geçerlidir: Tebanın yöneticinin dilini öğrenmesi gerekir. Hindistan'da Britanya yönetimi döneminde, Hintliler İngilizce öğrenmiştir, ama pek az İngiliz Hindistan'daki dilleri öğrenmiştir, öğrendiklerinde de çoğunlukla pek iyi öğrenememişlerdir. Kuzey Afrika'da Fransız yönetimi döneminde ve ortaya çıkmış başka birçok imparatorlukta da çok benzer bir durumla karşılaşıyoruz. Pek çok Orta Asyalı Rusça bilir, ama Orta Asya'da dahi buranın dillerini bilen Rusların sayısı pek azdır.

Efendiyi üçüncü bir anlamda, öğretmen anlamında kullandığımızda da, öğrencinin daha önceki bir medeniyeti, başka bir kültürü klasik statüsünde gördüğünü söyleyebiliriz. Yunanlılar ve Romalılar her ikisine de örnek teşkil eder. Romalılar klasik dilleri olduğu için, bilimin, felsefe ve yüksek edebiyatın dili olduğu için Yunanca öğrenmişlerdir. Yunanlılar ise, Romalılar Yunan topraklarını fethedip yönettiği için nihayetinde Latince öğrenmişlerdir.

Bir dil öğrenmeyi faydalı ve münasip bulan başka bir grup ise mültecilerdir: Bir dünyadan diğerine kaçanlar. Ortaçağlarda ve modern dönemin başında Hıristiyan Avru-

pa'dan İslam topraklarına çok sayıda mülteci göç etti, aksi istikamette göç edenlerin sayısı ise pek azdı. Avrupa'dan giden bu göçmenler arasında pek çok Yahudi de vardı, 1492'de İspanya'dan sürülmüş Yahudilerdi bunlar. Bazıları Türkçe öğrendi ve çeşitli biçimlerde Osmanlı imparatorluğuna yararlılık gösterdiler.

Bu yeni gelenler arasında ayrı bir grup vardı ki, dinlerini değiştirip yeni bir mesleğe atılanlardan oluşuyordu; Hıristiyanların dönme, Müslümanların ise Tanrı'nın doğru yolunu bulmuş kişi anlamında "mühtedi" dediği insanlardı bunlar. Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden çok sayıda Hıristiyan –yoksa maceraperest mi demeliyiz?– Müslüman topraklara göç etti, işe yarar becerilerini de –askeri, ticari, teknik ve de dilsel– beraberlerinde getirdiler ve geldikleri bu yeni topraklarda bu beceriler için hazır bir piyasa bulabildiler.

Bütün bu gruplar –köleler, mülteciler, dönmeler– dışarıdan gelmişlerdi. Dışarıya gidenler de vardı; mesela savaş esirleri vardı, sayıları çok değildi ama, Müslüman topraklardan gelen, şu veya bu Hıristiyan devlet tarafından esir edilmiş, fidyesi ödenip ya da kaçıp memleketine dönmeden evvel bir Hıristiyan ülkesinde yaşamış bazı insanlar olduğunu biliyoruz. Bunlar, epeyce hayal kırıklığı yaratır insanda. Pek azı deneyimlerine dair bir şeyler yazmıştır, memleketlerine döndükten sonra herhangi bir rol oynamış görünenlerin sayısı daha da azdır. Bir de ülke dışına çıkıp memleketlerine dönen tacirler vardır, normalde göründüğü kadarıyla bunlar gayrimüslimdir, Müslüman devletlerin Hıristiyan ve Yahudi tebasına mensuplardır ve geride pek az kayıt bırakmışlardır.

Denizcileri de unutmayalım. Sultan II. Mehmed'in kardeşi Şehzade Cem'in Avrupa'ya kaçtığı, çeşitli Avrupalı yöneticilerin misafiri olarak burada bir müddet ağırlandığı dönemde, Osmanlı yönetimi doğal olarak onun neler yaptığını,

imparatorluğun düşmanlarıyla birlikte ne kumpaslar kurduğunu öğrenme kaygısına düşmüştü. Sürgündeki şehzadeyi izleyip faaliyetlerini rapor etsin diye İtalya ve Fransa'ya casus gönderdiler. Peki ama gönderdikleri kim olabilirdi, İtalya ve Fransa'da dolaşabilecek kim vardı ellerinde? Bir kaptan gönderdiler, Avrupa'da bulunmuş, sınırları bir Avrupalı gibi geçmesine yetecek kadar değil ama, kendi bayrağı altında bir denizci olarak yelken açıp dolaşmasına, konuşup rapor geçmesine yetecek kadar dil becerisine sahip bir kaptandı bu.[5] Venedikli Peder Toderini, XVIII. yüzyıl sonlarında Türk bahriye okulunu ziyaret ettiğinde hemen hemen bütün öğretmenlerin yabancı, Türkçe öğrenmiş Avrupalılar olduğunu görmüştü, ama İtalyanca öğrenmiş, ona yardım edebilecek bir tek Müslüman bulmuştu okulda, o da Cezayirli bir denizciydi.[6] Cezayirli denizciler büyük bir grup değillerdi, ama Osmanlı Türkçesinde Avrupa'dan ödünç alınmış kelimelerde izlerini bıraktılar. XIX. yüzyılın başlarına dek, yeni fikirler ve nesnelerle, onları ifade eden kelimelerin dile kitlesel olarak girdikleri tarihe dek, Türkçede Avrupa'dan gelmiş sözcüklerin sayısı pek azdı, çoğu İtalyanca denizcilik terimleriydi.

Dışarıya gidip de geri dönenler arasında en önemli grup Hıristiyanlardı. XVII. yüzyıldan itibaren varlıklı Hıristiyan aileler oğullarını (kızlarını değil tabii) üniversite eğitimi alsınlar diye Avrupa'ya, özellikle de İtalya'ya göndermeye başladı. Bu gençler en az bir Avrupa diline dair ciddi bilgi sahibi olmuş, bunun yanı sıra genellikle başka yararlı beceriler de kazanmış olarak geri dönüyorlardı. Sonraları giderek önemli roller üstlendiler.

---

5 V. L. Menage, "The Mission of an Ottoman Secret Agent in France in 1480", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1965) içinde, s. 112-32.

6 G. Toderini, *Letteratura turchesa* (Venedik, 1787), cilt I, s. 177.

Bu gelişmeler olurken, Hıristiyanlar giderek Yahudilerin yerini aldı. Yahudiler XIV. yüzyılda, özellikle de XV. yüzyılda ve XVI. yüzyılın başlarında Avrupa'dan gelmişlerdi. Dillere, ülkelere dair bilgi sahibi insanlardı, bir süre de çok büyük yararlılık gösterdiler. Fakat zamanla bu yararlılıklarını yitirdiler: Artık yeni Yahudi gelmiyordu, Türkiye'de doğmuş ikinci kuşaksa ebeveynlerinin Avrupa'dan getirdiği becerilere ve bilgiye sahip değildi. Yahudilerin yerlerini dışarıya gidip dönmüş Rumlar, o kadar olmasa da Ermeniler aldı; Yahudilerin Osmanlı topraklarında eskiden üstlenmiş olduğu rollerin birçoğunu bu insanlar üstlendi.

Neydi bu roller? Tercümanları kim işe alıyordu? Elimizdeki bilgiler hayli dağınık, tercümanların alt mevkiler de dahil çeşitli mevkilerde görev yaptığını gösteriyor bu bilgiler. Bir kere yöresel düzeyde tercümanlara ihtiyaç vardı. Vergilerin toplanması, düzenin sağlanması gibi pratik sebeplerden dolayı, imparatorluk yönetiminin yöre lisanını bilen insanlara ihtiyacı oluyordu. Bunun için de genellikle yöre halkından yararlanılıyordu.

Yahudiler özellikle, Avrupa dilleri ile Avrupa'daki koşullara dair bilgilerinin yararlı olduğu gümrük idaresinde hizmet veriyordu. Avrupa'dan gelenler İspanyolca, genellikle İtalyanca da konuşabiliyorlardı. Örneğin Venedik arşivlerinde çok sayıda İbranice yazılmış gümrük makbuzu vardır. Gümrük makbuzu, alan kişi, başka bir gümrük görevlisine göstersin diye verilir, diğer gümrük görevlisi de Yahudiyse eğer, makbuzu İbranice yazmak iyi bir etki bırakır. Venedik arşivlerinde, Osmanlı hizmetindeki Seferad Yahudilerinin Venedikli tüccarlara verdiği kutular dolusu gümrük makbuzu bulunur.

Daha önemli tercümanlar, hükümet düzeyinde görev yapan, Osmanlı hükümeti ile çeşitli Avrupa elçilikleri arasın-

daki görüşmelerde hizmet veren tercümanlardır bunlar. Yeni bir şeylerin gelişmekte olduğu, yani yerleşik elçiliklerin sürekli diplomasi yürüttükleri bir dönemdir bu. Avrupalı devletlerin –Venedikliler, Cenevizliler, Fransızlar, İngilizler ve diğerleri– Osmanlı hükümetiyle önemli meseleleri, özellikle de ticari meseleleri müzakere edebilme amacıyla İstanbul'da peş peşe elçilikler açtığı bir dönemdi.

Peki hükümetle elçililikler birbirleriyle nasıl konuşuyorlardı? Osmanlı yetkilileri, İngilizce, Fransızca, İtalyanca ya da Hıristiyan Avrupa'da konuşulan başka bir dili bilmiyorlardı, bu Batılılar da hiç Türkçe bilmiyordu. İletişim önce bir grup, sonra iki grup aracı üzerinden yürütülmüştü. Bir yanda Babıâli'nin bir yanda elçiliklerin istihdam ettiği aracılardı bunlar, taraflar kendi tercümanlarını tutuyordu.

Babıâli'nin ilk dragomanlarından haklarında bilgi sahibi olduklarımız öyle görünüyor ki, dönmeler, ya da Müslümanların bakış açısıyla mühtedilerdir, genellikle de imparatorluğun çevre bölgelerinden gelmişlerdir, aralarında Macarlar, Lehler, Almanlar ve İtalyanlar vardır. Onların yerini yavaş yavaş Rumlar almıştır, dragoman Rumlar tabii ki Osmanlı tebasına mensuptu. Birkaç Yahudi de vardı, ama önemli konumlarda yer almıyorlardı. Yürüttükleri işlerin çoğunda, Yahudilerin yerini İstanbul'daki Rum Patrikliği'ne mensup sınıfın batı eğitimi görmüş kesimleri aldı yavaş yavaş. Rumlar Feneryotlar diye bilinirdi, bu isim birçoğunun yaşadığı ve patrikhanenin bulunduğu Fener semtinden geliyordu. Bu kesim kuşaklar boyunca, oğullarını İtalya'ya gönderdi, İtalyan üniversitelerinden mezun olan bu gençler, kapsamlı bir İtalyanca bilgisi edinmiş, Avrupa'daki vaziyeti iyice öğrenmiş olarak memlekete dönüyorlardı, böylece Rumlar değişmez, etkili ve dikkate şayan bir sadakatle kuşaklar boyu Babıâli'ye hizmet verdiler. Büyük Dragoman unvanını ilk alan,

bu makama hamisi Köprülü Ahmet Paşa tarafından 1661'de atanan Rum Panayotis Nicosias oldu. Onu Doktor Aleksander Mavrokordato izledi, Mavrokordato büyük dragoman sülalelerinden birinin de kurucusuydu.

Peki elçilikler kimlerle çalışıyordu? Geleneksel olarak Levanten denilmiş, bir parça farklı bir grupla çalışıyorlardı. Levanten sözcüğü İtalyancadan gelir, İtalyanca "levante" gündoğumu demektir; doğudan gelen insanlara kibarca "gündoğumundan gelenler", *levantini* denirdi. Levanten sözcüğü zamanla hakaretamiz bir terim olup çıktı; Avrupai olan ama aslında Avrupalı olmayan, Avrupai tarza dair az buçuk bilgisi görgüsü olup biraz Avrupai bir eğitim almış, ama aslında memleketin insanı olan, gelgelelim gerçek yerel kültüre de sahip olmayan anlamına geliyordu. Türkler Levantenlere tatlısu frengi diyordu, gerçek Avrupalılar tuzlu su Frenkleriydi.

Levantenler birkaç yüzyıl boyunca serpilip gelişti. Dinleri itibarıyla ezici çoğunluğu Katolik'ti; çoğunlukla İtalyanca konuşuyorlardı. Öyle görünüyor ki çoğu İtalyan kökenliydi, gerçi Rumlarla, özellikle de Katolik Rumlarla evlenmekte serbestlerdi, sadece başkentte değil taşradaki kentlerde de az çok içe kapalı, özerk bir toplum oluşturmuşlardı, zira dragomanlara sadece elçiliklerde değil, konsolosluklarda, ticaret noktalarında vb. yerlerde de ihtiyaç duyuluyordu. Elçilikler de konsolosluklar da bu işlerde büyük ölçüde Levantenlerden yararlanıyordu.

Avrupalı güçlerin diplomatik belgelerine baktığımızda, neredeyse en başından beri Levantenlerden sürekli şikâyet edildiğini görürüz. Kimi zaman tercümanlar yetkin olmamakla, Türkçeyi biliyor havalarına girip aslında bilmiyor olmakla suçlanır. Genele bakıldığında bu biraz haksız bir şikâyet gibi görünüyor. Aralarında işlerini gereği gibi yapama-

yanlar çıkmış olabilir, ama genele bakıldığında hayli yetkin oldukları görülüyor.

Daha ciddi bir şikâyetse sadakatsizliktir: Kendi çıkarlarının peşinden koşmakla, en fazla kim verirse ona hizmet etmekle, hiç kimseye gerçekten sadakat göstermeyen kendi içine kapalı, bütünlüklü bir Levanten dragoman grubu oluşturmakla suçlanırlar. Bir elçiliğin gizli bilgilerini diğerine satan ya da meslektaşlarıyla gizli bilgi alışverişi yapan dragomanlara dair, elçilerin anlattığı çok sayıda hikâye de var tabii. Dragoman Levantenlerin çoğu birbiriyle akrabaydı, başka bir deyişle Britanya elçiliğinin dragomanı pekâlâ Fransa elçiliğindeki dragomanın kuzeni olabilirdi. İngiliz-Fransız rekabetinin süreklilik arz ettiği bir dönemde, bu durumun ikisi için de ilginç imkânlar doğurabileceğini düşünebiliriz.

Çok sık dile getirilen ve kanıtların da kesinlikle desteklediği bir başka suçlama ise Levanten dragomanların korkuyor olmasıdır, hem de işlerini gereği gibi yapamayacak kadar büyük bir korku içinde olmasıdır. Ne de olsa İngiliz, Fransız ya da Avusturyalı değillerdi; Türkiye'de yaşayan, memleket ahalisinden insanlardı. Modern anlamda yurttaş değillerdi (o dönemde sözcüğün böyle bir anlamı yoktu), ama kendileri ve aileleri Osmanlı Sultanı'nın tebasına mensuptu, tümüyle onun insafına kalmışlardı. Diplomatik statüye sahip değillerdi (Osmanlı hakimiyetinin yükseliş devrinde Osmanlılar genelde saygı gösterseler de, diplomatik statüyü o kadar da umursamıyorlardı). Fakat Levanten dragomanlar, epeyce geç devirlere dek diplomat olamadı, ayrıca Türk makamlarından tatsız bir mesajı onlara dürüstçe aktaramayacak kadar çok korktuklarında da elçiliklerin neredeyse hepsi de hemfikirdir. Mesela Britanya, Fransa ya da Avusturya büyükelçisi sert bir mesaj vermek istediğinde, sertlik

neredeyse tümüyle silinip gidiyordu. Dragomanın reis efendiye ya da karşısındaki Osmanlı yetkiliye aktardığı mesaj alçakgönüllü bir rica olup çıkıyordu.

Dragomanların tarzına bir örnek vereyim. Halep'teki Britanya konsolosluğunun dragomanı olan, Levant Şirketi ve konsolosluk için çalışan George Aide –adından Süryani Hıristiyan olduğunu düşünebiliriz– çok da açık olmayan sebeplerden başını derde sokar ve kalede zindana atılır. Britanya elçisinden kendisine yardım etmesini ister. Elçi ricasına karşılık verir, nihayetinde Aide serbest bırakılır. Fakat dragomanımız, zindana düştüğünde tedbir olsun diye kaleden ülkenin en üst düzey askeri yetkilisine, Yeniçeri Ağası'na da bir dilekçe göndermiştir. Bu tür belgelerin nasıl bir hava taşıdığını yansıtmak için bir tek pasaj yetecektir.

Bu dragomanın Yeniçeri Ağası'na dilekçesidir: Başımı teslimiyetle eğmiş, ben köleniz alnımı tam bir tevazu, sefalet ve acz içinde, kudretli, haşmetli, lütufkâr, şefkatli, merhametli velinimetimin, cömertler cömerti, eli açık efendimin ayağının altındaki mukaddes toza sürmüş, eşi menendi bulunmayan, her şeye kadir, rahman ve rahim olandan, zat-ı alinize en büyük hayırları bahşetmesi, velinimetimi zamanın getirdiği felaketler ve ıstıraplardan koruması, ömrünün günlerini, kudretini ve ihtişamını artırması, merhametinin ve insafının gölgesini bendeniz kölenizin üzerine düşürmesi için dua ediyorum.[7]

Bu dilekçe bu minval üzre biraz daha devam edip gidiyor. Bir dragoman, üst düzey bir Osmanlı yetkilisine bu şekilde hitap ediyorsa, Avrupalı diplomatların kelimelerinin –yazılı ya da sözlü– Osmanlı muhataplarına ne biçimde aktarıldığına dair bir kaygıya kapılmış olmaları anlaşılabilir.

---

7 Kamu Kayıtları Bürosu'nda belge, S.P. 102/62.

Elçi Sir James Porter, XVIII. yüzyıl da, üzüntüyle şu satırları yazmış:

Elçiler düşüncelerini ve duygularını bu bilinmeyen yetkililere aktarsınlar diye başka adamlara güvenmek mecburiyetinde; daha da kötüsü, yazıya başvurmaya mecbur kalıyorlar, ola ki Türk bakanlık konuyu beğenmedi, o zaman hiç cevap vermeyebiliyor. Bundan ötürü **mutaassıp** elçiler açısından büyük bir zihin karışıklığı doğuyor; çünkü sırlarını az bir maaşla geniş aileler geçindiren, oryantal lükse alışmış tercümanlara emanet ederlerse eğer, başkalarından gelen paranın cazibesi, bu insanlara güç bela dayanacaktır (Sir James çok düşünceli bir tavırla bunu böyle dile getirmiş), herhangi bir kazanç düşüncesi bir kenara, önemli olduklarını göstermek için kendilerine emanet edilen sırrı keşfetmenin (açıklamak kastediliyor) kibri dahi bu insanları genellikle heyecanlandırır.[8]

Bu durum çok ciddi bir endişe kaynağı haline gelmiş, üstesinden gelmek için de çeşitli yollar geliştirilmişti. Zamanla sistem her iki tarafta da çöktü, Elçiliklerin Levantenlerden, Babıâli'nin Rumlardan yararlanması sistemi farklı biçimlerde, farklı sebeplerden sona erdi.

Avrupalı güçlerin çoğu, er ya da geç bu insanlara artık daha fazla güvenemeyecekleri, bu sorunu çözmenin tek yolunun kendi insanlarını eğitmek olduğu kararına vardı. Böylece genç İngilizlere, genç Fransızlara, genç Avusturyalılara ve genç Ruslara –meseleyle ilgili başlıca dört güç bunlardı– dili öğrenme görevi verildi. Ne tür girişimlerde bulunulduğunun, nihayetinde bir ölçüde nasıl başarı sağlandığının uzun, ilginç bir hikâyesi vardır. Fransızlar "les jeunes des langues"

8 *Observations on the Religion, Law, Government and Manners of the Turks* (1771), s. 211.

(genç dilciler) dedikleri sistemle başladı; *jeune de langue*, bir tür dil öğrencisiydi. Fransa'da bir Ortadoğu dilinde bir ön eğitim aldıktan sonra Türkiye'ye gönderiliyor, sanırım bugünkü deyişimizle stajyer olarak Fransız elçiliğine bağlanıyorlardı. Hatta Avusturyalılar bir dönem elçilerinin de Türkçe konuşması gerektiğinde ısrarcı olmuşlardı. Britanya'nın en iyi gözlemcilerinden Adolphus Slade'in ifadesine göre Rusların daha basit bir yöntemi vardı: Bir şey istediklerinde, "Yap şunu, yoksa savaş ilan ederim," diyorlardı ve görünüşe bakılırsa bu normalde etkili oluyordu.[9]

XIX. yüzyıla gelindiğinde, eski sistem ölmeye yüz tutmuştu, gerçi bu yüzyılda da epey devam etti, genç İngilizler ve Levantenler bir dönem yan yana hizmet verdi, doğal olarak araları pek iyi değildi. Osmanlı tarafında sonun başlangıcı Yunan bağımsızlık savaşıyla geldi. Rum büyük dragomanların sonuncusu Stavraki Aristarchi 1821'de, isyancılarla işbirliği yaptığı şüphesi üzerine asıldı. Bu şüphe haklı sebeplere dayanıyor muydu, dayanmıyor muydu, bir fikrim yok, ama dayanmadığı düşüncesine meylediyorum. Feneryot bürokrat aileler, isyancılara pek öyle sempati göstermiyorlardı; Osmanlı devletine liyakatleri uzun bir sicile dayanıyordu, bu olaylardan sonra da sürmüştü. Hatta bağımsızlığını kazanmış Atina'ya 1840 gibi çok sonraki bir tarihte gönderilen ilk Osmanlı temsilcisi Feneryot Rumu Kostaki Musurus olmuştu, Musurus daha sonra Londra'ya Osmanlı elçisi olarak atanacaktı.

Gelgelelim, yeni yeni önem kazanmaya başlamış dış politika alanında kritik hale gelmiş bir mevkiyi gayrimüslimlere emanet etmek artık emniyetli görülmüyordu. Esas değişiklik, Osmanlı İmparatorluğu ile Batı dünyası arasındaki iliş-

9 Adolphus Slade, *Records of Travels in Turkey, Greece etc.* (1833), cilt 2, s. 192.

kilerde olmuştu. Yeni güç dengesi içinde, Osmanlılar Avrupa'nın barbar halklarına ve onların saçma lehçelerine karşı benimsemiş oldukları o rahatça hor gören tavrı, o tepeden bakan kayıtsızlığı artık kaldıramıyordu. Dil öğrenmek zorunlu bir hal almıştı. Dönemin Türk tarihçileri, baş dragoman Aristarchi'nin asılması sonrasında büyük dragomanın ofisinde tam bir kargaşanın hüküm sürdüğünü anlatır; kâğıtlar derdest edilmiştir, ama onları okuyabilecek kimse yoktur. Bunun üzerine bahriye okulunun baş öğretim görevlisi getirilmiş, din değiştirip İslam'a geçmiş bu Yahudi birkaç Avrupa dili bildiğinden bir süre bu görevi yürütmüştür.

Avrupa ülkeleriyle ilişkilerin giderek önem kazanması nedeniyle baştercüman artık baştercüman olmaktan çıkmış, daha fazlası olmaya başlamıştı; aslına bakılırsa dışişleri bakanı olmuştu, politikaları yürütüyor, mektupları yazıyordu, sadece çevirmekle kalmıyordu. Daha sonra Osmanlılar bir tercüme bürosu kurdular ve burası kısa süre içinde XIX. ve XX. yüzyıllarda Türk bürokratik siyasetinde iktidara uzanan başlıca yol haline geldi. Başka bir deyişle, her iki taraf da, bir yanda Osmanlı hükümeti, bir yanda yabancı elçilikler artık daha çok kendi insanlarından yararlanma eğilimindeydi.

Önemli bir mesele de hatalı tercümedir, basit yanlışlar ya da dikkatsizlikten kaynaklanan hatalı tercüme değil, sistematik, kasti hatalı tercümeler. Bunun da ilginç örnekleri mevcuttur. Bir süre önce XVI. yüzyılda, Osmanlı hükümetinin İngiltere'de ilk elçiliğinin açılması sonrasında Londra ile İstanbul arasında gerçekleşen yazışmaları inceleme fırsatım oldu: Osmanlı Sultanlarından İngiltere Kraliçesi'ne yazılmış mektupları, Kraliçenin verdiği cevapları, ayrıca Vezir-i Azam ve diğer üst düzey yetkililerle yapılan yazışmaları inceledim. Sultan'ın beyanları elbette ki Türkçe; İngilizlerin anlayabileceği şekilde o dönem İtalyancaya tercüme edilmiş;

cevap İngilizce kaleme alınmış, İtalyanca gönderilmiş ve muhtemelen Türkçeye tercüme edilmiş. İngiltere Kraliçesi'nin yazdığı mektupların, Sultan'a ulaşmış Türkçe hali elimizde yok; İngilizce orijinalleri ve İtalyanca tercümeleri var, ama nihai halleri yok. Sultan'dan Kraliçe'ye giden mektupların Türkçeleri, İtalyancaları ve İngilizceleri mevcut ve bunların hepsinde de sistematik hatalı tercüme görülüyor.

Osmanlı'nın bakış açısına göre, Osmanlı Sultanı dünyanın hakimiydi; dışarıda düşman ya da vassal yoktu, Osmanlı protokolü de dışarıdaki bu yöneticilerin kendilerine biçtiği unvanları kullanmaya pek yanaşmıyordu. Dolayısıyla Kraliçe Elizabeth'e yazılmış mektuplarda –nazik, dostane mektuplar– "İngiltere vilayetinin kraliçesi" hitabı kullanılmıştı. Viyana'daki Kutsal Roma İmparatoru'na da "Viyana Kralı" deniyordu. Türkçedeki kral ve kraliçe sözcükleri Avrupa kökenlidir, Türkçe ya da İslami kökenli değildir. Avrupa'daki Osmanlılar, Hindistan'daki Britanyalılar gibi yerli yöneticilere, yerel unvanlarla hitap ediyordu.

Mektuplarda da benzer bir yaklaşım gözlenir, öyle ki Sultan'ın İngiltere Kraliçesi'ne yazdığı bir mektupta söylediklerinin özü, onu da imparatorluk tacının vassallarına eklemekten memnuniyet duyduğu, resmi tabirle "liyakat ve sadakat yoluna sağlam basmaya devam edeceği"ni umduğudur. Gelgelelim İngiliz elçisi için İtalyanca hazırlanmış ve elçinin de Londra'ya İngilizce ilettiği tercümede bunların hiçbiri yoktur. Bunlarda hükümranlar arasında eşit seviyede geçen müzakerelere özgü bir dil kullanılmıştır. III. Murat'ın Kraliçe Elizabeth'e bahşettiği, İngiliz tüccarlara Osmanlı topraklarında ticaret yapma izni verildiğini belirten beratta mesela, İngiltere Kraliçesi'nin "itaat ve sadakatini gösterdiğinden, kulluğunu ve bağlılığını ilan ettiğinden" (izhar-ı ubudiyet ve ihlas ve is'har-i rıkkiyet ve ihtisas) bahsedilir. O

dönemde İtalyancaya yapılan tercümede bütün bunlar "sincera amicizia" (samimi dostluk) deyişine dönüşmüştür.[10]

Öyle görünüyor ki dili gizlice değiştirmek, daha az otoriter, daha kibar hale getirmek dragomanların genel pratiğiydi. Aynı şeyi aksi istikamette de yaptıklarını rahatça düşünebiliriz, örneğin Kraliçe Sultan'a iyi niyetlerini ve dostluğunu bildiren bir mektup yazdığında, Sultan'a ulaşan Türkçe versiyonda bunlar sadakat ve alçakgönüllü itaat haline geliyordu.

İlk zamanlarda elçiliklerin bu uygunsuzluklardan haberi yoktu, haberdar olmalarının bir yolu da yoktu. Sonraları elçiliklerin istihdam ettiği tercümanların metinleri sistematik olarak yanlış sunduğu giderek fark edildi. Bu durum her geçen gün daha büyük bir sorun, sık sık dile getirilen bir endişe kaynağı haline geldi. Bir dışişleri bakanıyla görüşen bir elçinin ne söylendiğini bilmesi gerekir, söylenenin bir miktar derlenip toplanması hoşgörülür, ama iş hatalı tercümeye, iki hükümet arasındaki havanın yanıltıcı bir mecraya dökülmesine geldi mi bu kabul edilemez. Hayli erken dönemlerde, XVIII. yüzyıla gelindiğinde (bundan da evveline uzandığı yönünde bazı iddialar vardır) kesinlikle diyebiliriz ki diplomatlar tercümanlarından yana epey sıkıntı çeker olmuştu. Bunu Osmanlı tarafında göremiyoruz, sebebi de gayet makul. Osmanlılar kimlerle muhatap olduklarını biliyordu; tercümanları kendi tebalarıydı, onlar için çalışıyordu, geçimleri, hatta hayatları onlara bağlıydı.

Bu hatalı tercümenin bir biçimidir; diplomatik belgelerin hatalı tercümesi; bunun modern zamanlarda da, hatta bugün bile sürdüğü yönünde kuşkularım var. İkinci – belki de

10 Kamu Kayıtları Bürosu'nda belge, S.P. 102/61 ve devamı. Bu belgelerin bazılarıyla ilgili bir inceleme için bakınız S.A. Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey 1578-1582: a documentary study of the first Anglo-Ottoman relations* (1977).

daha tehlikeli– hatalı tercüme biçimi ise antlaşmaların tercümesinde karşımıza çıkar. Bir antlaşma en az iki taraf arasında hazırlanır; genellikle ayrıntılı bir biçimde müzakere edilir, üzerinde uzlaşılmış metin ortaya çıkar ve iki taraf da bu metni imzalar. Peki üzerinde uzlaşılmış metin tam olarak nedir?

İki örnek vermem yeterli olacaktır sanıyorum. İlki, 1774'te Rusya'nın galip çıktığı bir savaş sonrasında Rusya ile Osmanlı arasında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması'dır. Antlaşma, o dönem hâlâ ana diplomatik dil olan İtalyancada hazırlanmıştır. Antlaşmanın son maddesinde (madde XXVIII), antlaşmanın iki versiyon olarak imzalanıp mübadele edileceği belirtilir; biri İtalyanca ve Rusça, öbürü İtalyanca ve Türkçe olacaktır, böylece imzacı taraflarda antlaşmanın kendi dillerinde bir versiyonu bulunacaktır. Her iki versiyonda da aynı olan İtalyanca metin, elbette ki bağlayıcı metindir. Gelgelelim Ruslar Rusça versiyonu, Türkler de Türkçe versiyonu kullanmışlardır ve sözde aynı İtalyanca metne dayanan bu iki metin arasında hayli dikkat çekici uyumsuzluklar görülmektedir.

İkinci örnek ise 1971'de Sovyetler Birliği ile Birleşik Arap Cumhuriyeti arasında imzalanan dostluk antlaşmasıdır. Antlaşma metnine göre belge aynı ölçüde geçerliliğe sahip iki dilde, Rusça ve Arapça hazırlanmıştır. Başka birçok antlaşmada olduğunun tersine, bu antlaşmanın üzerinde uzlaşılmış ortak bir versiyonu yoktur. Moskova da Kahire de kendi İngilizce versiyonlarını yayınlamışlardır, fakat bu tercümeler de birbirinden dikkat çekici derecede farklıdır. Antlaşmanın hangi dilde müzakere edildiğini, uzlaşmanın hangi dilde sağlandığını bilmiyoruz. Rusça da olabilir, Arapça da, müzakereler sırasında tercümanlara yoğun bir biçimde başvurulmuş olabilir. Ama bu dil İngilizce olamaz, zira Moskova'da hazırlanmış

İngilizce metin açıkça Rusçadan tercüme, Kahire'de hazırlanmış İngilizce metinse açıkça Arapçadan tercüme kokmaktadır. İki metin arasında önemli birkaç farklılık vardır.

Bugün dragomanın yerini geniş çeperli ve hâlâ hızla genişleyen bir mesleğe mensup son derece eğitimli profesyonel tercüman almıştır. Başlıca birkaç dil yaygın olarak kullanılıp anlaşılıyor olsa da, tercümanlara bugün hiç olmadığı kadar ihtiyaç duyuluyor. Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği gibi örgütlerde konuşmalar ve belgelerin bütün resmi dillere çevrilmesi gerekiyor. Birden fazla resmi dilin bulunduğu ülkelerde ise kimi zaman tümüyle ülke içi meselelerle ilgili konuşmaların ve belgelerin de çevrilmesi gerekiyor.

Resmi çevirmen için, zarafetin hiçbir önemi yoktur. Önemli olan doğruluktur. Ama bugün bile zaman zaman şaşırtıcı uyumsuzluklar doğabiliyor. Örneğin BM Güvenlik Konseyi'nin 22 Kasım 1967 tarihli 242 sayılı kararının (i) fıkrası "İsrail silahlı kuvvetlerinin son çatışmalarda işgal edilen topraklardan çekilmesi"ni ("withdrawal of Israeli armed forces from territories occupied in the recent conflict") gerektirir. "Territories" sözcüğünden önce belgili harfi tarif kullanılmamış olması, gerekli geri çekilmenin, genellikle söz konusu toprakların mutlaka tamamıyla değil, bir kısmıyla ilgili olduğu anlamında yorumlanır. Bu ince ama önemli ayrım Fransızca ve Rusça versiyonlarda kaybolmuştur. Fransızca metinde Fransızca gramer öyle gerektirdiğinden belgili harfi tarif kullanılmıştır. Rusça metinde ise, o dilde harfi tarif bulunmadığından, kullanılmamıştır. Arapça metinde ise hem üslupsal hem siyasi gerekçelerle kullanılmıştır, ama o sıralarda Arapça BM'nin resmi dilleri arasında değildi.

Resmi belgelerin tercümesinde amaç estetik beğeni uyandırmak değil, orijinal metindeki anlamın doğru bir biçimde –hepsinde değil ama bazı durumlarda da şüpheye yer bırak-

mayacak biçimde– aktarılmasıdır. Bu tür tercümelerde konular, edebi ya da dilsel değil, siyasi, hatta askeridir.

Bir yerden bir yere gitmenin hızlanması, iletişimin kolaylaşması çevirmenin yaptığı işin gerek çapını, gerek erimini müthiş artırmış, çevirmenlik hizmetine duyulan gereksinim büyümüştür. Bu yeni yöntemler ve fırsatların etkisi bürokratik tercümenin yanı sıra edebi tercümede de görülebilir. Bu yüzyıl içinde edebiyat çevirmeninin zanaatı hiç olmadığı kadar serpilmiş, gelişmiştir. Bugün artık tarihte hiç olmadığı kadar fazla sayıda, fazla türde metin, fazla sayıda dilden başka dillere çevriliyor. Çevirisi en fazla yapılan kitap statüsüne hâlâ kolayca yerleştirebileceğimiz Kutsal Kitap sürekli yeni dillerde yeni okurlarla buluşuyor, öyle ki bu dillerin bazılarında Kutsal Kitap ilk yazılı metindir. Okuryazarlığın artması, iletişimin gelişmesiyle birlikte edebi çalışmalar artık hızla doğdukları yerin dışında, çok uzak yerlerde de tanınıp biliniyor, kitaplar artık giderek genişleyen bir dil yelpazesinde tercüme çalışmalarına konu oluyor. Pek bilinmeyen dillerin kullanıldığı ülkelerde, kitabevlerinde satışa sunulan kitapların çoğunluğunu başka dillerden yapılan tercümeler oluşturuyor. Başlıca dünya dillerinden birinin kullanıldığı ülkelerde bile yeni yayınların önemli bir bölümünü önceden az bilinen diller de dahil başka dillerden yapılan tercümeler oluşturuyor. Bu gelişmelerden ilk yararlananlar İskandinavlar olmuştur. Norveçli Henrik İbsen, İsveçli August Strindberg, Danimarkalı Hans Andersen ve Soren Kierkegaard gibi XIX. yüzyıl yazarları tercümeler sayesinde dünya çapında üne kavuşmuştur. Coğrafi, dilsel ve kültürel bakımdan İskandinavlar kadar erişilebilir olmayan diğer yazarların ünlenmesi ise biraz daha fazla zaman almıştır, ama sadece biraz. XX. yüzyıl, Çek Karel Çapek, daha yakın zamanda ise Arnavut İsmail Kadare gibi gizli kalmış yetenekleri dünya sahnesine taşıdı.

Tercümenin niteliğiyle ilgili olarak edebi çevrelerde oluşmuş görüş birliği ise genel itibarıyla karamsarlık yansıtır. XVII. yüzyıl gibi erken bir tarihte, İngiliz yazar James Howell, bazılarına göre tercümenin "Türk halısının arka yüzüne benzediği"ni söylemiştir örneğin. XIX. yüzyılda George Borrow üzüntülü bir ifadeyle "tercümenin en fazla bir yankıdan ibaret olduğu"na dikkat çekmiştir. Şiirin özünün ne olduğu sorusuna "Tercümede kaybolan şey," cevabını veren Ahmet Haşim de aynı hisleri paylaşıyordu herhalde. Bir Fransız özdeyişinde de tercümeler, hanımlara benzetilir: "Bazıları güzeldir, bazıları sadıktır, hem güzel hem sadık olan pek azdır." Klasikleşmiş bir İtalyan deyişi ise hepsini özetliyor: "Traduttore traditore", yani "Çevirmen haindir."[11]

11 Bu konferansın kısaltılmış bir versiyonu, 23 Nisan 1999 tarihli *Times Literary Supplement*'ta yayınlanmıştır.

3. BÖLÜM
ORTADOĞU ZİYAFETLERİ

1

Vaat Edilmiş Topraklar önce sınırlarıyla tanımlanır, sonra da temel gıdalarının bolluğuyla: "Süt ve bal fışkıran topraklar." Büyük Dua'da önce ebedi hakikatlerden bahsedilir, hemen ardından gündelik bir rica gelir: "Günlük rızkımız." Pagan olan antik Yunanlılar ölümsüzlerin Olimpos Dağı'ndaki hayatını tahayyül ederken yiyeceklerini, içeceklerini de unutmamışlardır; Tanrıların yiyeceği ambrosia ve içeceği nektar.

Gıda tarihine ilişkin sistematik çalışmalar nispeten yenidir, fakat tarihçiler şimdiden etkileyici bir ilerleme kaydetmişlerdir. Bu tarih türü, başka tarih türleri gibi kanıt gerektirir ve Ortadoğu'da, tarihin bildiği en antik medeniyete ev sahipliği yapmış bu bölgede kanıtlar da şükürler olsun ki

epey boldur.[12] Başlıca tarihsel bilgi kaynaklarından biri, yediklerimizi, içtiklerimizi belirtmek için kullanılan sözcükler, isimlerdir. Başka her şeyde olduğu gibi, burada da dil, zaman zaman yanıltıcı olsa da, genelde çok aydınlatıcı, asli bilgi kaynağımızdır. Sözel kanıtların değerini ve yetersizliklerini göstermeye birkaç örnek yeter de artar. Biri gayet iyi bildiğimiz bir meyvedir: portakal. İngilizcede portakalı ifade eden "orange", Fransızca "orange"dan, bu İspanyolca "naranja"dan, bu da Arapça "narenc"den, o da Farsça "nareng"den gelir, bu da tabii İbranice "etrog"la bağlantılıdır, o da Farsça "turunc"dan gelir. Turunç bitkisini ifade eden, çeşitli biçimlerde izini sürebildiğimiz, Ortadoğu kökenli ilginç bir terim.

Gelgelelim çok şaşırtıcı bir şeyle karşılaşırız. Avrupa dillerinin çoğunda bu meyveyi anlatmak için Farsça kökenli bir kelime kullanılırken, Ortadoğu dillerinde, Türkçede, Farsçada, Arapçada bu meyveye "portakal" denir. Peki neden Batı'da Ortadoğu kökenli bir isimle andığımız bu meyve Ortadoğu'da bir Batı Avrupa ülkesinin ismiyle (Portekiz, orijinal adıyla Portugal) anılıyor? Ne iyi ki bu soruyu cevaplamak öyle çok da zor değil. "Nareng", konservelerde kullanılan, koku, lezzet vermek için başvurulan, bazen parfüm yapımında ve tıbbi amaçlarla kullanılan küçük, acı portakaldır. Tatlı portakal Çin'den gelmiştir. Portekizli tüccarlar getirene kadar da Ortadoğu'da bilinen bir meyve değildi. Uzakdo-

12 Konunun çeşitli veçheleriyle ilgili yararlı araştırmalar, bibliyografik ayrıntılarla birlikte iki büyük başvuru kaynağında, *Encyclopedia Iranica* ile *Encyclopedia of Islam*'da bulunabilir. İlkinde "pişirme", "deniz ürünleri ve balıkçılık", "meyveler" vs. konulu makalelerde başvuru bilgileri bulunabilir. *Encyclopedia of Islam*, İngilizce ve Fransızca yayınlanmıştır, fakat makaleler çoğunlukla Arapça başlıklar altında yer alır. Yiyecekler (*gıda*), içecekler (*meşrubat*) ve pişirme (*mutbah*) ile ilgili makaleler özellikle değerlidir. Kahve, şarap, hamur ve çay gibi daha sınırlı ve özel bazı konularda da değerli makaleler bulunmaktadır.

ğu'dan bu meyveyi alan Portekizliler, Ümit Burnu'nu dolaşıp bunu ülkelerine getirmişler, sonra Batı Avrupa'dan Ortadoğu'ya ihraç etmişlerdi. Almanlar bu meyveye "Apfelsin", yani Çin elması derken meseleyi yakalamışlardır.

Şeftaliye gelince: İngilizce ismi "peach", Fransızca "pechе"den gelir, o da İtalyanca "pesca"dan, o da Yunanca "persica"dan. "Persica", Pers meyvesi demektir. Yunanca bu kelime İbraniceye de "afarsek" olarak girmiştir. Fazla zorluk çekmeden izi sürülebilecek bir sözel rotadır bu da.

Fakat kimi zaman isimler, yolumuzu kaybetmemize neden olabilir. 1949 sonbaharında Türkiye'de devlet arşivlerinde çalışıyordum. Tam o sıralarda ABD ile Türkiye arasında, birkaç yıl sonra Türkiye'nin NATO'ya girmesiyle zirveye ulaşacak yeni bir ilişki boy vermekteydi. O yıl Şükran Günü'nde Başkan Truman, hiç kuşkusuz uzman danışmanlarının tavsiyesi üzerine, Türkiye Cumhurbaşkanı'na bir hindi sunmanın nazik ve hoş bir jest olacağını düşündü. İstanbul'da bulunduğum o sıralarda, genel şaşkınlığı gözleyebiliyordum. Bugünlerde tabii herkes hemen anlar. Ama o sıralarda Türkiye'deki insanlar ABD hakkında pek bir şey bilmiyorlardı, epeyce de mistifikasyon yapılıyordu. Dostane bir jestte bulunma niyetinin aşikâr olduğunu görüyor, bunu takdirle karşılıyorlardı, ama Çankaya'ya, Cumhurbaşkanlığı Köşkü'ne özel bir diplomatik kuryeyle kocaman bir ölü kuş gönderilmesi onları hayrete düşürmüştü.

Bu gizemin sebebi, İngilizcede "turkey" denen bu kuşa, Türkçede "hindi", yani Hintli denmesiydi. Amerika kökenli bir kuştu bu, Amerika kıtalarının keşfinden önce doğu yarıkürede bilinmiyordu. Avrupalılar bu kuşa, egzotik bir isim, alışılmadık, farklı bir isim vermek istiyorlardı, sonunda düşünebildikleri en egzotik isimle yetinmek zorunda kaldılar ve Hintkuşu dediler, Fransızca "dinde" (d'Inde) deniyordu,

diğer dillerde benzer karşılıkları vardı. Zaman içinde bu kuş Ortadoğu'ya ulaştı. Burada Arapça, "dik habeşi" ya da "dik Rumi" dendi, Habeşkuşu ya da Yunankuşu. Aslında kuş Habeş değildi, Yunan, Türk, Hint de değildi. Bütün bu sözcükler sadece uzak ve bilinmeyen diyarlardan gelen tuhaf, egzotik bir şeyi ifade ediyordu.

Aynı şey, mısırın da başına gelmiştir. Amerika'ya özgü bir hububat olan mısır da (İngilizce "maize") keşifler öncesinde doğu yarıkürede bilinmiyordu. Kuzey Amerika'daki ilk İngiliz yerleşimciler bu bitkiye "Indian corn" dediler. Tabii "corn" İngilizcede buğday anlamına geliyordu, İngiltere'de hâlâ da aynı anlama gelir. Amerika'da "Indian corn" deniyordu. Zamanla "Indian" sözcüğünü tekrarlamaya gerek duyulmamaya başlandı, böylece "corn" sözcüğü "maize"le (İngiltere İngilizcesinde mısır) aynı şeyi ifade eder oldu. Avrupa'da bu bitkinin farklı isimleri vardır. İtalyanlar "gran turco" der, Türk tahılı yani; Türkiye'de "mısır" denir; Mısır'da ise "dura şamiyye", Suriye sorgumu. Bütün bu isimler aynı amaca hizmet eder, bir şeyin yabancı ve egzotik olduğunu belirtir.

Etimolojinin yanıltıcı ya da öğretici olabildiği başka durumlar da vardır. Örneğin, İbranice "lehem" sözcüğü ekmek anlamına gelir, Arapça "lehm" sözcüğü ise et. Her ikisinin de aynı sözcükten türediği aşikârdır, ikisi de temel bir gıda maddesini ifade eder. Keza Arapça "samn", arındırılmış yağ anlamına gelir, İbranice'aynı kökenden gelen "şemen" ise zeytinyağı. Şöyle bir düşününce aradaki bu farkı açıklayabiliriz: Pastoral Araplar için temel sözcükler et ve yağdır, tarımla uğraşan İbraniler içinse ekmek ve yağ.

İkinci büyük kaynak grubu ise yazın eserleridir, yazını burada geniş anlamda kullanıyorum. Bazı çalışmalar açıkça yiyecek ve içecekle ilgilidir. Bu konuda ne kadar çok kitap

olduğunu, bu tür çalışmaların antik devirlere dek uzandığını görmek insanı şaşırtır. Örneğin antik Süryani çiviyazısıyla kaleme alınmış yemek kitapları vardır, klasik Arapçada, sonraki yazılarda da epey geniş bir mutfak literatürü karşımıza çıkar. Önemli konulardan biri baharatlardır. Aynı malzemeler genellikle dönüp dolaşıp baharat, parfüm ve ilaç olarak kullanılır, bu özellikleriyle de hatırı sayılır çapta bir bilimsel yazına konu olmuşlardır, bunlara İbn Meymun'un kaleme aldığı bir kitap da dahildir.

Gezi yazını da ilginçtir. Müslüman inancının temel yükümlülüklerinden biri de hacdır, bütün Müslümanların hayatlarında en az bir kez kutsal Mekke ve Medine şehirlerini ziyaret etmesi gerekir. Bu yüzden de her yıl, İslam dininin uzanmış olduğu topraklardan hacılar uzun mesafeler katederek buralara gelirlerdi. Gönüllü, kişisel seyahatin modern öncesi devirlerde en önemli örneği bu olsa gerek. Hacıların birçoğu yolculukları sırasında gittikleri yerleri, tanıştıkları insanları ve –burası konumuzla daha ilgili– gördükleri, tükettikleri yiyecekleri anlattıkları notlar tutmuşlardır.

Ortaçağ tarihçilerinin önemli bir katkısı da, kimi zaman kendilerinden istendiği için vergilerin ve harçların listesini çıkarmak olmuştur. Bu listelerin birçoğu cinse göre düzenlenmiştir, yerlerin, ürünlerin, miktarların ve fiyatların bir bir sıralanmış olması da son derece bilgilendirici olabilir.

Daha dar, katı anlamıyla yazından, yani hikâyeler, şiirler ve anekdotlardan da öğrenilebilecek çok şey vardır. XIV. yüzyılda yaşamış İranlı bir yazarın aktardığı tipik bir anekdot patlıcanla ilgilidir. İngilizcede "eggplant" denen bu bitki, Farsça "badincan" diye bilinir, bu isimden de "aubergine" ve Avrupa dillerinde kullanılan diğer isimler türemiştir:

Bir gün Sultan Mahmut (998-1010 arasında hüküm sürmüştü) açtı, önüne bir tabak patlıcan yemeği koydular. Ye-

meği çok beğenen sultan "Patlıcan muhteşem bir sebzeymiş," dedi. Bir dalkavuk, büyük bir zarafetle patlıcanı övmeye koyuldu. Sultan yemekten bıkınca "Şu patlıcan da bayağı zararlı bir yemekmiş," dedi. Bu sefer dalkavuk yüksekten atarak patlıcanın zararlarından bahsetmeye başladı. "Ömürsün be adam," dedi sultan, "daha biraz önce patlıcana övgüler düzen sen değil miydin?". "Evet," dedi dalkavuk, "ama ben sizin dalkavuğunuzum, patlıcanın değil."

İranlı bir şair var ki adını anmadan geçmek olmaz: Ebu İshak, genellikle kısa adıyla Büshak diye anılır, *Büshak-i at'ima*, yani yiyeceklerin Büshak'ı diye bilinir, çünkü neredeyse bütün edebi faaliyetini, yiyecekler hakkında şiirler yazmaya adamıştır. Konunun onu büyülediği aşikârdır. XIV. ve XV. yüzyıllarda Şiraz'da tanınıp sevilmiştir. En önemli çalışması *Kanz el-İştiha*, yani İştah Hazinesi'dir. *Destan-ı Muza'fer u Bukra*, yani Safranlı Pilavlı Et Kapamanın Destanı diye bir destanla, *Macera-i Berenc u Bukra*, Pirinçle Kapamanın Maceraları başlıklı bir manzume kaleme almış, hatta bir de *Ferheng-i Divan-ı at'ima*, Yiyecek Bilimi adında, esasen yemek terimlerinin mizahi tanımlarının yer aldığı bir de mutfak terimleri sözlüğü hazırlamıştır.

Başka bölgelerde bu kadar değildir herhalde ama, bu bölgede özellikle önemli bir başka yazın kategorisi ise, dinsel ve adli yazılardır, bu yazılarda nelerin yenip yenmeyeceği, içilip içilmeyeceği genellikle hayli kapsamlı bir biçimde ele alınmış, yiyecekler ve içeceklerle ilgili kurallar ve kısıtlamalar belirtilmiştir. Bu kaynaklar aslen Yahudi ve Müslüman kaynaklardır. Hıristiyanlar her şeyi yiyip içebilir.

Bu yazın türü antik dinsel metinlerle başlamış, modern dönemlere değin de devam etmiştir. Yiyeceklerin, fiyatlarının ve dağıtımlarının kurallara uygunluğuyla ilgili birçok hukuki ve idari belge mevcuttur.

Tekrar tekrar karşımıza çıkan sorunlardan biri şarapla ilgilidir; şarap Müslümanlara yasaktır, ama gayrimüslimlere yasak değildir. İki grubun, Yahudiler ile Hıristiyanların şarap yapması, satması, içmesi serbestken, Müslüman çoğunluğun bu konuda yasaklı olması kaçınılmaz olarak zorluklar doğurmuştur. Yahudiler ile Hıristiyanların Müslümanlara şarap satmasının nasıl önleneceğinden tutun da, şarap ikram edilen Yahudi ve Hıristiyan düğünlerinde Müslüman konukların nasıl ağırlanacağına dek bu tür sorunların ele alındığı çok sayıda kararname ve düzenleme mevcuttur.

Üçüncü bir kanıt kaynağı ise belgelerdir, yazın çalışmaları değil, gerçek belgesel metinler. Gerek merkezi, gerek taşraya ait Osmanlı arşivlerinde böyle milyonlarca belge vardır. Bu belgeler, vergi kalemlerinin ayrıntılı listelerinde karşımıza çıkan üretim sürecinden, saray mutfağına, ordu mutfağına ve muhtaçlara yemek dağıtılan aşevi zincirlerine dair değerlendirmelerde gördüğümüz hazırlama ve tüketim sürecine dek bütün bir gıda sürecini kapsar.

Biraz daha eski belgeler de vardır elimizde: MÖ 884 ile 859 yılları arasında Asur Kralı II. Asur Nasirpal taht salonunun girişine yakın bir yere diktirdiği kocaman bir yazıtta, verdiği bir davetin de betimlenmesinin iyi olacağını düşünmüş. Bu tür kraliyet yazıtlarının olağan amacı şunları söylemekti: Bakın ben ne kadar büyüğüm, bakın ne de güçlüyüm, bakın neler başardım. Normal kalıpsa şuydu: Çok topraklar fethettim, çok halklar köle ettim.

Ama II. Asur Nasirpal daha iyi huylu biriydi, bıraktığı yazıtta da erkek ve –dikkat çekicidir– kadın 69.574 davetliye verilen, 10 gün süren bir ziyafet çok ayrıntılı olarak anlatılmış. Sunulan yiyecekler ayrıntılı olarak anlatılıp bir bir sayılmış: Birçok sığır, inek, koyun, kuzu, geyik, ceylan, ördek, güvercin ve başka kuşlar, balık, yumurta, ekmek, sebze,

meyve, ceviz, çeşni, baharat, ayrıca 10.000 fıçı birayla, 10.000 tulum şarap. Kutsal Kitap'ta da Firavun'un (Tekvin 40: 20), Süleyman'ın (I. Krallar 3: 15) ve Ahasuerus'un (Ester 1: 3-5, 2: 18, 8:17, 9:17-22) verdiği kraliyet ziyafetlerine birkaç atıf vardır, fakat Asur Nasirpal'in verdiği ziyafet öyle görünüyor ki ayrıntılı olarak betimlenen ilk ziyafettir.

Başka bir kanıt kategorisi ise arkeoloji, özellikle de bugün "arkeo-kimya" denilen alandır. 44 yıl önce Pennsylvania Üniversitesi'nden bir grubun Gordion'da, Orta Anadolu'daki antik Frig şehrinde yaptığı kazıda bir kral için, belki de meşhur Midas için verilmiş cenaze yemeğinin kalıntıları bulunmuştu. Kral ölmüş, sonra da zamanın ve mekânın âdetleri uyarınca kendisi için büyük bir veda yemeği verilmişti. Belki sarhoşluktan, belki özensizlikten, belki de âdetler gereği bulaşık falan yıkanmamıştı. Kral ziyafetten kalanlarla birlikte gömülmüştü, kirli tabaklar, çanaklar, yıkanmamış bardaklar ve artıklarla birlikte.

Anlatıldığına göre, arkeologlar kalıntıları açtığında, çürümüş et kokusundan burunlarının direği sızlamıştı. O dönemde kazıda daha ileri gidememişlerdi, ama o zamandan bu yana organik kalıntıların kimyasal analizi için yeni teknikler geliştirildi. Bu sayede artık Türkiye'de 2700 yıl önce ne yenip içildiğine dair son derece ilginç veriler ortaya çıkarılmış bulunuyor.

2

Peki kadim mutfaklarda hangi malzemeler kullanılıyordu? Elbette ki süt ve balla başlıyoruz. Süt çok temel bir gıdadır; tatlı, kesilmiş, pastörize edilmiş halde, başka değişik biçimlerde tüketilir. Bir bakıma bu gezegendeki medeniyetler üç bölgeye ayrılabilir: Tatlı süt bölgesi, ekşi süt bölgesi ve süt-

süz bölge. Tatlı süt bölgesi Avrupa ve Amerika kıtalarıdır, ekşi süt bölgesi ise İslam toprakları ile Hindistan'dır, sütsüz bölge ise Çin ile Japonya'dır, ne içerler, ne de geleneksel mutfaklarında kullanırlar, süt de yoktur, peynir de, yağ da.

Bal da önemlidir. Şeker nispeten yakın dönemlerde bilinir oldu, ondan önce asıl tatlandırıcı baldı. Alkollü içki yapımında da kullanılıyordu. Tahıllar da epey eskiye dayanır: Buğday, arpa, sorgum. Öyle görünüyor ki pirinç Hindistan'dan gelmiştir. Pirincin İslam'ın yayılmasından hemen önce, ama muhtemelen pek önceleri değil, İran ve Irak'ta üretildiğine dair bazı kanıtlar mevcuttur. Pirinç Greko-Romen dünyada bilinmiyordu.

Epey eski tarihli bir Arap kaynakta, VII. yüzyıldaki Arap fetihleri sırasında, Arapların pirinçle ilk karşılaşmalarına dair ilginç bir hikâye anlatılır. Bir Arap birliğinin bataklık kıyısında pusuya düşürdüğü Persler arkalarında iki sepet bırakarak kaçarlar: Birinde hurma, öbüründe daha sonradan öğrenecekleri üzere kabuklu pirinç vardır. Arap komutan adamlarına hurmaları yemelerini, ama öbür şeye dokunmamalarını, düşmanın onlar için hazırladığı bir zehir olabileceğini söyler. Adamlar da hurmaları yerler, ama öbür sepete yanaşmazlar. Gelgelelim hurmaları yerlerken, atlarından biri ipini koparır ve pirinci yemeye başlar. Atı kesmeye hazırlanırlar, böylece zehirlenmeden etini yiyebileceklerdir, ama atın sahibi beklemelerini, gereğini yapacağını söyler.

Ertesi sabah, atın hâlâ sapasağlam olduğunu görünce, pirincin altında bir ateş yakıp kabuklardan kurtulurlar. Komutanları şöyle dedi: "Allah'ın adını anıp yiyin. Yediler ve çok lezzetli bir yiyecek olduğunu gördüler."

Ekmek de tabii çok eski tarihlerden gelir, hatta bir tür kutsallık kazanmıştır. 1111'de ölen Müslüman din bilgini el-Gazali'den bir pasaj sunayım. Sofra görgüsüyle, yerken nasıl

davranılacağıyla ilgili bir denemede el-Gazali şunları söyler: Ekmek az değilse, somunun yuvarlak kısmından yenmelidir. Ekmek bıçakla kesilmemeli, elle koparılmalıdır. Bıçakla kesmek ekmeğe saygısızlıktır. Peygamberin de şunları söylediği aktarılır: Ekmeği dişinizle koparın. Ekmeğin üstüne yiyecekten başka bir şey, tabak çanak, başka hiçbir şey konmaz. Ekmeğe saygı gösterin, her şeye kadir Allah, onu size cennetten bir lütuf olarak gönderdi. Elinizi ekmekle silmeyin. Ağzınızdaki ekmek lokmasını düşürecek olursanız, alın, üstündeki pisliği temizleyin ve onu şeytana bırakmayın. Ekmeğe karşı bir tür saygı bölgenin bazı kesimlerinde bugün de varlığını sürdürmektedir.

Et, antik dönemin büyük bölümünde, az bulunan değerli bir yiyecekti, sıradan insanların yiyeceği değildi. Fakat hangi kuşlar ile hayvanların tüketildiğini ve yasaklanmış olduğunu gösteren bilgiler mevcuttur. Öyle ki bazı tarihçiler domuz yasağının İslam'ın yayılmasının sınırlarını çizdiğini dahi savunur. İslam dini VII. yüzyılda Arabistan dışına çıkmış, doğuya, batıya, kuzeye ve güneye hızla yayılmış, gelgelelim İspanya'da, Balkanlar ve Çin'de durmuştur, bu üç bölge de ağırlıklı olarak domuz yetiştiriciliğine dayanan bölgelerdir.

Bir başka teori ise İslam'ın yayılmasının sınırlarını, neredeyse tümüyle Ortadoğu mutfağının temel dayanağı olan zeytinle, zeytin yetiştiriciliği ve zeytinyağı üretimiyle açıklar. Bu fikir domuz teorisinden de ileri gitmiş görünüyor, çünkü İslam nihayetinde zeytin yetiştirilmeyen, hatta zeytinin bilinmediği bölgelerde de hızla yayılmıştır.

İncir, hurma, üzüm, şeftali dahil meyveler ve sebzelere çok sayıda atıfla karşılaşıyoruz; mesela patlıcanın bölge mutfağının temel direği olduğunu görüyoruz. Elma da o kadar temel bir meyveymiş ki, meyveler ve sebzeler için bir tür

cins isim olarak kullanılmış, insanlar bilmedikleri, yabancısı oldukları bir şeyle karşılaştıklarında onu hemen bir tür elma olarak tanımlamış. İtalyan bir hacı 1384'te Mısır'da muzla ilk karşılaşmasını betimlerken, "cennet elması" tabirini kullanır. Amerika'dan gelen bir yenilik olan patates ilk ortaya çıktığında Fransızlar bu sebzeye hemen *pomme de terre* demişler (toprak elması). Modern İsrail de, portakal ve patates için İbranice sözcüklere ihtiyaç duyduğunda (Kutsal Kitap'ta ve dini törenlerde kullanılan İbranicede bunları ifade eden sözcükler içermiyordu), ikisini de bir tür elma olarak betimlemeyi tercih etmiştir: "Altın elma" ve "toprak elması". Domates de İtalya'ya ilk geldiğinde "altın elma" ismini almıştır, *pomodoro* yani, *pomodoro* nihayetinde *banadura* ve *bandura* biçiminde Arapçaya girmiştir.

Garnitürler, çeşniler, tatlandırıcılarla, ana yemeğin bir parçası olmayan, ama çeşitli biçimlerde ona lezzet kazandırmak için kullanılan şeylerle ilgili de birkaç şey söyleyelim. Hepimizin bildiği kuru soğan, taze soğan, sarımsak gibi çeşnilerin hepsi antik devirlerden beri kullanılıyor. Şeker ise ilginç bir ilave malzeme, İran üzerinden Hindistan'dan gelmiş, antik Greko-Romen uygarlığında ya bilinmiyormuş ya da pek az biliniyormuş. Zaman zaman atıfta bulunulan, şeker olabilecek bir malzeme var, ama şurası kesin ki normalde mutfakta kullanılmıyormuş, ilk ortaya çıktığında tıbbi amaçlarla kullanılıyormuş. İslam fetihleri sonrasında şeker hızla yayılmış, önce kullanımı, sonra üretimi: Pers topraklarından Mısır'a, Kuzey Afrika'ya, İspanya'ya, İspanya'dan Atlantik adalarına ve Yeni Dünya'ya. Yeni Dünya'dan Ortadoğu'ya geri dönmüş. Avrupalı güçler sömürgelerinde kendi ülkelerinde olduğundan daha ucuza, verimli bir biçimde şeker üretme imkânına sahip olmuş. Aynı şey kısa bir süre sonra kahve için de söz konusu olmuş.

Baharatlar da çok önemli tabii. Ortaçağların önde gelen Arap yazarlarından Mes'udi, yirmi beş farklı baharat sayar. Tuhaftır, en fazla kullanılan baharat türü olan, bir başka yazara göre 700 çeşidi bulunan biberi bunlara dahil etmez. Baharatlar başka bir bakımdan da önemlidir, o da Ortadoğu ile Avrupa ve Güneydoğu Asya arasında ticarete konu olmalarıdır.

Temel bir içecek olarak sütten bahsetmiştik. Antik devirlerde, adından sıkça söz edilen bir diğer içecekse, ya fermentasyon (şarap yani) ya da mayalama (bira) yoluyla üretilen çeşitli alkollü içkilerdir. Damıtma, özünü çıkarma daha sonra gerçekleşecektir. Şarabın tarihiyle ilgili olarak epey kapsamlı edebi, arkeolojik ve hatta dilsel kanıtlara sahibiz.

Bütün alkollü içkiler açıkça yasaklanmış olmalarına karşın, yaygın olarak kullanılıyorlardı, Arapça, Farsça, Türkçe ve başka İslam dillerinde şarap hakkında yazılmış şiirlerden oluşan bir külliyatla karşılaşırız. Şarabı, mistik olarak kendinden geçmeyi ifade eden bir metafor olarak açıklama yönündeki sofuca girişimler her zaman ikna edici olamamıştır.

Peki içmeye nereye gidiyorlardı? İslam topraklarında taverna ya da şarap satıcıları yoktu tabii. Hıristiyanların şarap yapmasına izin veriliyordu, Hristiyan manastırları şimdi olduğu gibi o zaman da, başka yerlerde olduğu gibi oralarda da genellikle iyi şarap üretiminde uzmanlaşmışlardı. Dolayısıyla gerek Arapça, gerek Farsça klasik dönem ve ortaçağ şiirlerinde manastır, yani *der* hemen hemen taverna anlamında karşımıza çıkar.

Şaşırtıcıdır, sıcak içecekler çok sonraları ortaya çıkmıştır. Meyve suları ya da karışımları, ısıtılıyor olabilir, gerçi bu bile tartışmalıdır. Fakat bildiğimiz sıcak içecekler, çay, kahve, kakao, antik devirlerde ve Ortaçağlarda Akdeniz'de ve çevre bölgelerde kesinlikle bilinmiyordu. Arap seyahatname-

lerinde yer yer, Çin'de çay yapraklarının kaynatıldığı yönünde atıflarla karşılaşıyoruz. Fakat bunu hayretle, bir tür tiksintiyle anlatıyorlar, pek de alıp memleketlerine götürmeye hevesli görünmüyorlar. XIII. yüzyılda, Moğolların İran'ı fethi sırasında çay tiryakiliğini de beraberlerinde getirdikleri yönünde kanıtlar var, ama o dönemde bu alışkanlık pek tutmamış. Çay içme, çok sonraları, çay Avrupalılar tarafından Ortadoğu'ya yeniden getirildiğinde tiryakilik halini almış. Çayın Kuzey Çin'den kara yoluyla getirildiği de olmuş, Güney Çin'den deniz yoluyla getirildiği de. Çay için Kuzey Çin'de kullanılan kelime "chai", Güney Çin'de kullanılan kelime ise "tey"dir. Çince aynı karakterlerle yazılan sözcük iki ayrı lehçede, iki farklı şekilde telaffuz edilmektedir.

Kahve hakkındaki belgelerin sayısı daha fazladır. Kahvenin kökeni Habeşistan'dır, muhtemelen adını Kaffa vilayetinden almıştır, burada yabani kahve yetişir. Kahve çekirdeğinden nasıl kahve yapılacağını keşfeden insanların dehası karşısında hayrete kapılmadan edemiyor insan. Temel yiyecekler ve içeceklerin birçoğunun hazırlanışı hayli basittir, fakat, kahve çekirdeğinden, Kaffa'da yabani olarak yetişen bu bitkiden içilebilir kıvamda kahve elde edebilmek için uzun ve ayrıntılı bir işleme başvurulmuş olsa gerektir. Fakat bu gerçekleştirilmiştir, hepimiz için de hayırlı olmuştur.

Kahve Habeşistan'dan Yemen'e, Yemen'den XVI. yüzyılda Arabistan üzerinden Mısır ve Suriye'ye, sonra Türkiye'ye, Türkiye'den Avrupa'ya ithal edilmiştir. Çay Ortadoğu'ya Avrupa'dan, oraya da Çin'den gelmiştir. Kahve başlarda Avrupalılar arasında hayret uyandıran bir içecekti, hatta bazıları kahveden bir tür tiksintiyle bahsediyorlardı.

İngilizce meşhur bir kitapta, Robert Burton'ın 1621'de yazdığı *Anatomy of Melancholy* adlı eserde şöyle bir yorum yer alır:

Türklerde kahve diye bir içecek var (şarap kullanmadıkları için), kapkara, acı mı acı küçük taneli bir yemiş var, onun da adı aynı... Yudum yudum içiyorlar, canlarını yakacak kadar sıcak pişiriyorlar. Bu kahvehanelerde çok zaman geçiriyorlar, biraz bizim birahanelere ya da tavernalara benziyor, orada oturup laflayarak, kahve içerek vakit geçiriyorlar, eğleniyorlar, çünkü deneyimleriyle görmüşler ki bu şekilde kullanılan bu içecek sindirimi kolaylaştırıyor, insana canlılık veriyor.

Avrupalılar, şekeri götürdükleri gibi, kahveyi de Batı Hint Adaları ve Güneydoğu Asya'daki sömürgelerine taşımış. XVIII. yüzyıla gelindiğinde kahve de şeker de Avrupa'dan Ortadoğu'ya ithal edilen kalemler arasında yer alıyordu.

İngilizcede değil ama Arapçada iki bitki daha "içilir": esrar ve tütün. Esrar elbette, Ortadoğu kökenlidir ve tarihi uzun zaman öncesine uzanır; tütün ise Amerika'dan ithal edilmiş başka bir kalemdir. Bu konuda elimizde çok sağlam belgeler bulunuyor. Tütün XVII. yüzyıl başlarında İngiliz tüccarlar tarafından muhtemelen Amerikan sömürgelerinden getirilmiş, bölgede hızla yayılmıştır. Kahve ve tütünle ilgili olarak şeriata göre yasak olup olmadıklarına dair uzun bir tartışma yaşanmıştır. Bir dönem tütün içmek yasaklanmakla kalmamış, içenler idam cezasıyla cezalandırılmıştır. Vahhabiler ve müridleri, tütün içmeyi hâlâ yasaklar.

3

Yemeklerin pişirildiği iki yer var ki, bunları antik devirlerden biliyoruz. Biri fırındır, *tennur* denir, Asur-Babil dönemine dek uzanan bir kelimedir bu. Fırın ekmek pişirmek, çörek yapmak için kullanılırdı. Diğeri ise Arapçada *mustavkad* diye bilinen şöminedir, burada kaynatmak, haşlamak, ızgara yapmak, ki-

mi zaman da kızartmak için bir ateş yakılırdı; yağ maliyeti yüksek olduğundan kuşkusuz, kızartma işi nispeten az yapılırdı gerçi. Kullanılan kap kacakla ilgili de elimizde epey bilgi mevcut, hatta bu kap kacağın bir miktarı korunmuş halde.

Yiyecekler elbette ki önemli bir ticaret kalemini oluşturuyordu. Aşikâr ki insanların yediği şeylerin büyük bölümü kolay bozulabilir nitelikte, taşıması zordu ama ucuzdu, bu yüzden de uzak yerlerle yapılan ticarete konu olmaya uygun değildi, bu işle uğraşanların da ilgisini çekmiyordu. Fakat tacirlerin ilgisini çeken epeyce bir şey vardı yine de. Baharatlar çok önemliydi; şeker, zeytinyağı, alkollü içkiler de öyle. Kuruyemiş, kurutulmuş meyveler, bal, çay, kahve ve bakliyat da (fasulye ve mercimek) ticareti yapılan kalemler arasında yer alıyordu.

Batılı seyyahlar, soylu ve varlıklı kesimler dışında pek az kimsenin evlerinde yemek pişirdiği konusunda genel bir fikir birliği içinde görünmektedir. İnsanlar yemeklerini pazar yerlerinde, aşevlerinde son derece büyük bir çeşitlilik gösteren profesyonel aşçılardan satın alıyorlardı. 1638'de Sultan IV. Murad'ın talimatıyla hazırlanmış, İstanbul'a ilişkin bir değerlendirmede dönemin yazarlarından Evliya Çelebi, kentteki "loncalar ve meslekleri" sıralar. Yiyecekle ilgili olanlar arasında ilk grubu, yiyecek yetiştirenler oluşturmaktadır. Başta fırıncılarbaşının yer aldığı ikinci grupta ise fırıncılar, tuzcular, peksimetçiler, hamur işi yapanlar yer alır, bunları değirmenciler, un tacirleri, mısır temizleyiciler, elek yapımcıları, sepetçiler, nişasta yapımcıları, kurabiye yapımcıları izler. Onların ardından Evliya Çelebi'nin "Mısırlı tacirler" dediği kesim gelir. Bunlar pirinç, kahve ve şeker ithalatıyla uğraşırlar. Onları da pirinç ve bakliyat, şeker ve tatlı, şerbet ve kahve satıcıları izler, üç yüz adam ve dükkân, hepsi de Rum, hepsi de zengin diye anlatır Evliya Çelebi.

Bir sonraki grupta kasaplar vardır: -mezbahacılar, dana kasapları, Yahudi kasaplar, koyun kasapları; hayvan bakımı, kesimi ve satışıyla uğraşanlar. Sonra süt ürünleriyle ilgili meslekler gelir, bunlar da inek sütü ve koyun sütü satıcıları, peynirciler, kaymakçılar, yağ satıcıları, yoğurt satıcıları olmak üzere gruplara ayrılır. Onları da aşçılar ile kamusal mekânlarda satılmak üzere yiyecek hazırlayanlar izler. Evliya Çelebi bu insanların sattığı farklı yiyeceklerin de bir listesini sunar: Kurutulmuş et ve salamura et, ciğer, işkembe, turşu, sarımsak ve soğan. Yoksullar için yemek pişiren çeşitli grupların yanı sıra kesme, parçalama işiyle uğraşan ayrı bir grup vardır. Yemek satılan her dükkânda en az bir çeşnici bulunur, çeşnici yemeği konuğun önüne koyup *bismillah* (Allah'ın adıyla) diyerek bir iki lokma aldıktan sonra konuğu yemeye davet eder. Bunda maksat muhtemelen o yiyeceğin zehirli olmadığını göstermektir. Bunlardan başka rosto yapanlar, yahni yapanlar, pilav, dolma, patlıcan yemeği yapanlar, yaprak hazırlayanlar, soğan, hardal, şurup, şerbet ve çok çeşitli türlerde balık hazırlayanlar vardır.

Görünüşe bakılırsa Ortadoğu'da restoran yoktu. IX. yüzyıl başında el-Ezher'den Mısırlı bir şeyh, Rifa'a Rafi'el-Tahtavi Paris'i ziyaret etmiş, gizemli Batı'daki deneyimlerini ve gözlemlerini büyüleyici bir dille kaleme almıştı. Paris'te dikkatini çeken tuhaflıklardan biri restoran denilen yer olmuştu. El-Tahtavi "restaurant" sözcüğünü Arapça yazıyla kaleme almış, ne olduğunu da açıklamıştı.

Yemek yenilen yerde masa, sandalye bulunur, bunu böyle kabul ederiz. Sandalyeye otururuz, yemeğimiz de masanın üstünde önümüze konur. Ama bu hiçbir biçimde bir tabiat kanunu değildir. Öyle görünüyor ki antik devirlerde Ortadoğu'da masa, sandalye kullanılıyordu, ama ortaçağlarda ve erken modern dönemde bunlar ortadan kaybolmuştur.

Odunun az bulunduğu ve değerli olduğu, yün ve derinin de ucuz ve bol bulunduğu bir toplumda oturup yemek yemek farklı biçimlerde düzenlenmiştir.

Peki yiyeceklerini neyle yiyorlardı? Bu noktada da dünyayı üç bölgeye ayırabiliriz: Batı'da çatal bıçak bölgesi, doğuda çubuk bölgesi ve ortada parmak bölgesi. Öyle görünüyor ki çubuklar Uzakdoğu'nun çok eski bir icadıydı. Çatal-bıçak ise Batı'da yenidir. Bıçak elbette gereklidir, ama yemek için gerekli bir alet değildir. Asıl yeme aleti çataldır ve görünüşe bakılırsa Bizans'ın icadıdır, İngiltere'ye XVII. yüzyılın başında getirilmiştir. İngiliz seyyahlar çatalı İtalya'da görmüşler ve gördüklerinden çok etkilenmişlerdir. İngilizce "fork" sözcüğü, İtalyanca *forchetta*'dan gelmektedir. İtalyanların biraz titiz olduğu, peçetelerinin ya da parmaklarının kirlenmesine sinir olduğu not düşülmüş. Bu yeni alete, çatala Ben Jonson'ın (ö. 1637) oyunlarında da birkaç kez atıfta bulunulduğunu görürüz. Shakespeare'in zamanında daha çatal İngiltere'ye gelmemişti.

Doğu'da verilen ziyafetlere dair Batılı seyyahlara, Batı'da verilen ziyafetlere dair Doğulu seyyahlara ait birkaç değerlendirme vardır elimizde. Farklı şeyler dikkatlerini çekmiş, farklı şeyler hayrete düşürmüş. Batı'ya giden Doğulu seyyahları hayrete düşüren şeylerden biri erkekler ve kadınların birlikte yemek yemesi. Antik devirlerde Ortadoğu'da kadınlar ve erkekler birlikte yemek yiyordu, fakat İslami devirlerde bu âdet olmaktan çıktı, o kadar ki Avrupa'ya giden Ortadoğulular hayrete düşer –hatta şoka girer– oldu. İçlerinden biri, Osmanlı'nın Fransa Büyükelçisi Vahid Efendi, 1806 ya da 1807'de şu satırları kaleme almış: "Avrupa'da verilen ziyafetlere birçok kadın da katılıyor. Kadınlar masaya oturuyor, erkekler de onların arkasına, kadınlar yerken onlar aç hayvanlar misali kadınları seyrediyor. Kadınlar acıyacak

olurlarsa, yesinler, diye bir iki lokma bir şey veriyorlar, acımazlarsa adamlar aç kalıyor."

Vahid Efendi'nin hangi ziyafetlere katıldığını bilmiyorum, ama şunu söyleyeyim: Vahid Efendi'nin Batı'daki ziyafetlere ilişkin değerlendirmesi, Batılı seyyahların Ortadoğu hayatına dair değerlendirmelerinden daha fantastik değil. Fakat bu yorumlar bizi başka bir alana, yiyecek ve mutfak tarihi alanından, sosyal ve kültürel tarih alanına götürüyor, kelimenin tam anlamıyla yemekten alıyor sofraya oturtuyor. Ama bu bambaşka bir hikâye.

4. BÖLÜM
TARİHTE İRAN

İran'ın tarihteki yerine dair bir perspektife varmaya çalışırken, başlangıç noktam, kanımca olması gerektiği üzere VII. yüzyıldaki Arap fetihleridir, İslam'ın doğuşu sonrasındaki o çığır açıcı olaylar dizisi; Peygamber Hz. Muhammed'in misyonu, mesajının Arabistan'ın doğusundaki ve batısındaki topraklara taşınması, Atlantik ve Pireneler'den Hint ve Çin sınırına, daha da ötesine uzanan geniş toprakların yeni Arap-İslam imparatorluğuna katılması. Bu olaylar İran'da çeşitli biçimlerde değerlendirilmiştir. Kimileri bir inayet, gerçek inancın doğuşu, cehalet ve kâfirlik çağının son buluşu olarak görmüş, kimileriyse aşağılayıcı bir ulusal yenilgi, ülkenin yabancı işgalcilerce fethedilip hüküm altına alınması olarak görmüştür. Elbette kişinin bakış açısına bağlı olarak, her iki algılama biçimi de doğruluk payı taşır.

Ben, VII. ve VIII. yüzyılda Araplar tarafından fethedilip İslam halifeliğine katılan diğer Ortadoğu ve Kuzey Afrika ül-

kelerinde olup bitenlerle İran'da olup bitenler arasındaki önemli, hatta çarpıcı farklılıkları dikkatinize sunmak istiyorum öncelikle.

Antik medeniyetlere ev sahipliği yapan bu ülkeler, Irak, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika dikkat çekici ölçüde kısa bir sürede İslamlaştı ve Araplaştı. Eski dinler ya tümüyle terk edildi ya da küçük azınlıkların dini olup eriyip gitti; eski diller neredeyse tamamen silindi. Bazıları yazıtlarda ve ilahilerde korundu, bazıları hâlâ birkaç ücra köyde konuşulur, fakat çoğu yerde, çoğu toplumda önceki diller unutuldu, bu dillerde ifade edilen kimlikler yerlerini başka kimlik ifadelerine bıraktılar, Irak, Suriye ve Mısır yerlerini bugün bizim Arap dünyası dediğimiz şeye bıraktılar.

İran da İslamlaştırıldı, fakat Araplaştırılmadı. Persler, Pers olarak kaldı. İran bir aralık suskunluktan sonra, İslam içinde ayrı, farklı, ayrıksı bir unsur olarak yeniden doğdu, hatta bizatihi İslam'a yeni bir unsur ekledi. İran'ın İslam medeniyetine yaptığı bu katkı, kültürel, siyasal ve en kayda değeri dinsel açıdan muazzam bir önem taşır. İranlıların çalışmaları Arap şiiri de dahil bütün kültürel alanlarda görülebilir, şiirlerini Arapça kaleme alan İran kökenli şairler Arap şiirine çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bir anlamda İran İslamı, İslam'ın ikinci bir kere doğuşu olmuştur, kimi zaman İslam-ı Acem diye nitelenen yeni bir İslam'dır bu. Yeni bölgelere, yeni halklara, önce Orta Asya'daki Türklere, sonra Ortadoğu'da sonradan Türkiye denilecek ülkede yaşayan Türklere ve tabii Hindistan'a taşınan da orijinal Arap İslamı değil işte bu Pers İslamı olmuştur. Osmanlı Türkleri, İran medeniyetinin bir biçimini Viyana kapılarına taşımışlardır. Bir Osmanlı heyetinde Viyana'ya giden bir Türk seyyah, Viyana'da konuşulan dilin Farsçanın bozulmuş bir versiyonu olduğunu not düşmüştür hayretle. Seyyahımızın gözlemlediği

elbette ki Farsça ile Almanca arasında Hint-Avrupa dillerine mensup olmalarından ileri gelen temel akrabalık olmuş; "olmak" fiilinin şimdiki zamanda üçüncü tekil kişi için çekiminin Almanca'da *ist*, Farsçada *est* olması dikkatini çekmiştir.

XIII. yüzyıldaki büyük Moğol istilalarına geldiğimizde, İran İslamı İslam'ın önemli bir bileşeni olmanın ötesine geçmiş, İslam'ın içinde baskın bir unsur haline gelmişti. İslam'ın gücü ile medeniyetinin başlıca merkezleri birkaç yüzyıl boyunca, İranlı değilse bile İran medeniyetinin damgasını vurduğu ülkelerde bulundu. Bu üstünlük bir süre, Arap dünyasının son güç merkezi, Mısır'daki Memluk Sultanlığı'nın tehdidi altında oldu. Mısır fatihinin kim olacağı konusunda İran ile Osmanlılar arasında yaşanan rekabet ve Osmanlıların ön eleme devresi diyebileceğimiz süreçteki başarısının ardından, bu son kale dahi ortadan kaybolup gitti. Arap egemenliği altında Arap İslamı sadece Arabistan'da ve Fas gibi uç bölgelerde varlığını korudu. İslam dünyasının merkezi, İran kültürü tarafından şekillendirilmiş olan Türk ve Pers devletlerinin egemenliği altındaydı. Ortaçağların son dönemlerinde ve erken modern devirlerde İslam'ın başlıca merkezleri, Hindistan, Orta Asya, İran, Türkiye gibi siyasi ve kültürel iktidar merkezleri, hepsi de bu İran medeniyetinin bir parçasıydı. Bunların büyük bölümünde yerel dillerin yanı sıra Türkçenin çeşitli biçimleri konuşulsa da, klasik ve kültürel dilleri Farsçaydı. Yazı ve hukuk dili tabii ki Arapçaydı, fakat şiir ve edebiyat dili Farsçaydı.

İran istisnası

Peki bu farklılığın sebebi nedir? Irak, Suriye ve Mısır gibi antik medeniyetler çöküp, unutulup giderken, neden İran medeniyeti ayakta kaldı ve farklı bir biçimde yeniden doğdu?

Bu soruya farklı cevaplar verilmiştir. Öne sürülen tezlerden biri dil farklılığı üzerinde durur. Irak, Suriye ve Filistin halkları Aramicenin çeşitli biçimlerini konuşuyorlardı. Aramice Arapçayla bağlantılı Semitik bir dildir, Aramiceden Arapçaya geçiş, bir Hint-Avrupa dili olan Farsçadan Arapçaya geçişten daha kolay olmuş olsa gerektir. Bu argümanda bir parça haklılık payı vardır. Ne var ki Mısır'da konuşulan Kopt dili de Semitik bir dil değildir, ama bu Mısır'ın Araplaşmasını engellememiştir. Kopt dili bir süre Hıristiyanlar arasında varlığını korumuş, fakat sonra onlar arasında dahi kaybolup gitmiş, sadece Kopt Kilisesi'nin ritüellerinde kullanılan dini bir dil olarak varlığını sürdürmüştür.

Bazılarına göreyse bu farklılığın sebebi Perslerin daha üstün bir kültüre sahip olmasıdır. Yüksek bir kültür, düşük bir kültürü özümser. Ünlü Latin deyişi hatırlatılır buna paralel olarak: "Fethedilmiş Yunan, zorlu fatihlerini fetheder"; başka bir deyişle Romalılar Yunan kültürünü benimser. Cazip, fakat ikna gücü olmayan bir paralelliktir bu. Romalıların Yunanistan'ı fethedip yönetmesinde olduğu gibi, Araplar da İran'ı fethedip yönetmişlerdir, fakat Romalılar Yunanca öğrenmiş, Yunan medeniyetini takdir etmiş, Yunanca kitaplar okumuş, tercüme etmiş, bunları taklit etmiştir. Oysa Araplar Farsça öğrenmemiş, Persler Arapça öğrenmiştir. Ayrıca Farsçanın Arapça üzerindeki doğrudan etkisi çok küçüktür ve o da *Perslerin din değiştirmesi* yoluyla gerçekleşmiştir.

1066'da Anglo-Saksonların Normanlar tarafından fethedilmesi sonrasında İngiltere'de yaşananlarla, Anglo-Sakson dilinin Norman Fransızcasıyla birlikte bugün İngilizce dediğimiz şeye dönüşmüş olmasıyla İran arasında daha yakın bir paralellik kurulabilir belki. Normanların İngiltere'yi fethi ile Arapların İran'ı fethi arasında ilginç paralellikler vardır: Eski dilin kırılması ve basitleştirilmesiyle yeni bir dil ortaya

çıkmış, fethedenlerin dilinden muazzam bir sözcük dağarcığı alınmıştır; hem fatihleri hem fethedilenleri kapsayan yeni, bütünlüklü bir kimlik ortaya çıkmıştır. İngiltere'de, okul sıralarında küçük bir çocukken Norman fetihlerini öğrendiğim günleri, bu fetihlerin yarattığı yeni bir meşruiyetle her iki tarafla da özdeşleşmeyi öğrendiğimi hatırlıyorum. İngiltere değil tabii, ama İran örneğinde bu meşruiyet yeni bir vahye dayanan yeni bir dinle de pekiştirilmişti.

Irak, Suriye ve Mısır'daki halkların çoğu da Arap çöllerinden gelen göçebe işgalcilerin getirdiğinden daha yüksek medeniyetlere sahipti. Fakat bu halklar yutuldular, oysa Persler için böyle bir durum söz konusu olmadı. Dolayısıyla soruyu bir parça değiştirmiş ya da yeniden formüle etmiş olabiliriz, fakat henüz cevaplamadık. Belki daha akla yatkın olan başka bir açıklama ise siyasal farklılıktır, iktidar ve bellek unsurlarıdır. Arapların fethettiğin bu diğer devletler –Irak, Suriye, Mısır ve diğerleri– başka yerde bulunan imparatorluklara bağlı eyaletler olmuşlardı uzun zamandır. Tekrar tekrar fethedilmişlerdi; Araplar daha oralara varmadan uzun zaman evvel askeri, daha sonra siyasi, sonra kültürel, sonra dinsel dönüşümler geçirmişlerdi. Arap-İslam fetihleri buralarda, efendilerin bir kez daha değişmesi, öğretmenlerin bir kez daha değişmesi anlamına geliyordu. İran'da ise durum böyle değildi. İran da İskender tarafından fethedilmiş, Helen İmparatorluğu'nun bir parçası olmuştu, ama bu çok kısa sürmüştü. İran Roma tarafından fethedilmemişti hiç, dolayısıyla Helen medeniyetinin İran'daki kültürel etkisi, bu etkinin Roma'nın emperyal iktidarı dolayımıyla pekiştirildiği, korunduğu ve bir anlamda dayatıldığı Levant, Mısır ve Kuzey Afrika ülkelerinde olduğu kadar güçlü değildi. İskender ve hemen ardından gelen halefleri döneminde İran üzerinde hiç kuşkusuz hatırı sayılır bir Helen etkisi mevcut-

tu, fakat Akdeniz topraklarında olduğu kadar derin, kalıcı bir etki değildi bu, ayrıca da aynı anda hem ulusal, hem siyasi, hem dinsel bir nitelik taşıyan bir isyanla, önce Partlar, sonra Sasaniler yönetiminde İranlı yeni bir siyasi oluşumun yeniden doğmasıyla da son buldu. İran'da Roma ve daha sonra da Bizans imparatorluklarıyla aynı tarihlerde yaşayan ve bu imparatorluklara rakip olan yeni bir imparatorluk doğdu.

Bu durum, Arap fetihleri sırasında ve hemen sonrasında, Perslerin Batı'daki komşularının tersine yakın dönemin, hatta diyebiliriz ki o dönemin güç ve zafer hatıralarıyla ayakta durduğu anlamına geliyordu. Eski zaferleri yâd eden, sahip olunan kimlikten gurur duyulduğunu yansıtan bu duygu, İslami döneme ait Farsça yazılarda, yani Arap yazısıyla, Arapça sözcükler içeren geniş bir sözcük dağarağıyla İslami Farsçayla kaleme alınmış yazılarda çok açıkça gözümüze çarpar. Aradaki farklılığı birkaç yönden tespit edebiliriz: Irak, Suriye ya da Mısır'da, yani bu yerlerin hiçbirinde bir paraleline rastlanmayan ulusal bir epik şiirin doğuşunda ve kişilerin isim seçiminde görebiliriz. Bereketli Hilal ile batısında kalan bölgelerde çocuklara verilen isimler çoğunlukla Kuran'dan alınmış isimler ya da pagan Arabistan'dan gelen isimlerdi: Ali, Muhammed, Ahmed vs. gibi. Bu isimler İran'da, Müslüman Persler arasında da kullanılıyordu. Fakat bunların yanı sıra Pers kökenli isimler de kullanılıyordu: Hüsrev, Şapur, Mihyar gibi Perslerin geçmişinden gelen isimlerdi bunlar, yakın geçmişten, Sasani dönemindendi, fakat yine de Persti. Irak'ta kimse çocuklarına Nebukadnezar ya da Sennaherip gibi isimler koymaz, keza Mısır'da da Tutankamon ya da Amonhatep isimleri verilmez çocuklara. Bu medeniyetler gerçekten de ölmüş ve unutulmuştur. Perslerin gurur duygusu korunmuş ve hatırlanan bir tarihe dayan-

maz, çünkü onların tarihi de en yakın dönemlere ilişkin tarih hariç kaybolup, unutulup gitmiştir, tıpkı Mısır ve Babil'in kadim zaferleri gibi. Ellerinde ne var ne yok hepsi mitlerden, destanlardan ibarettir; İran'ın İslam öncesi tarihinin sadece son dönemlerine ait, daha önceki dönemlerin esamisinin okunmadığı bulanık bir hatırat yani.

İslam'ın tarihe bakışı, bu durumun açıklaması olabilir, insan neden tarihi inceler ki, tarihin önemi nedir? Tarih Tanrı'nın insanlığa biçtiği amacın nasıl gerçekleştiğinin kaydıdır, bir Müslümanın, özellikle de Sünni bir Müslüman'ın bakış açısına göreyse tarih, doğru hukuk ve davranış kalıplarını belirlemiş olan peygamberi, ehlibeyti ve İslam'ın ilk dönemlerdeki "doğru kılavuzlanmış" yöneticilerini öncüller olarak tesis etmek açısından özel bir öneme sahiptir. Bu da tabii ki, önemli olan tek tarihin Müslüman tarihi olduğu, ücra yerlerdeki pitoresk barbarların tarihinin, hatta atalar arasında yer alan pitoresk barbarların tarihinin dahi ahlaki ya da dini değer taşımadığı, dolayısıyla korumaya değer olmadığı anlamına gelir. İslam fetihleri sonrasında Persler seslerini yeniden geri kazandıklarında, hafızalarını kaybetmiş bulunuyorlardı, gerçi birazdan göreceğimiz gibi tümüyle, asla geri gelmeyecek şekilde de yitirmiş değillerdi.

İslam'ın gelişinin hemen öncesinde hüküm sürmekte olan Sasaniler'den önceki kadim İran'ın tarihi, peş peşe yapılan değişikliklerle silinip gitmiştir. Kadim dilin yerini Müslüman Farsça almıştır, kadim yazı biçimi unutulmuş, onun yerini Farsçanın fonetik ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde değiştirilmiş Arap yazısı almıştır. Eski dil ile yazı, Zerdüşt dinine sadık kalmış, eriyip gitmekte olan bir azınlık arasında varlığını korumuştur, fakat bu azınlık da pek önemli bir azınlık değildir. En yakın dönemlerde kullanılanlar hariç, biraz evvel değindiğim isimler bile unutulup git-

miştir. Örneğin, modern devirlerde kadim Pers krallarının en büyüklerinden biri olarak sunulan Keyhüsrev'in adı unutulup gitmiştir. Persler İskender'i hatırlıyorlardı, fakat Keyhüsrev'i hatırlamıyorlardı. İskender, savaştığı Pers krallarından daha fazla hatırlanıyordu.

İran, Yunanlılar, Yahudiler

Kadim İran hakkında geriye kalan pek az bilgi, Yahudiler ile Yunanlılar tarafından, kadim Ortadoğu'da belleklerini, seslerini ve dillerini koruyabilmiş bu iki halk tarafından kaydedilmiş bilgilerdir. Yunanlılar da Yahudiler de Keyhüsrev'i hatırlıyorlardı; Perslerse hatırlamıyordu. Kadim İran hakkında bu tür bilgileri mevcut oldukları biçimiyle sunan tek kaynak nispeten modern devirlere dek sadece Yunanlılar ve Yahudiler olmuştur, modern devirlerde bu bilgi dağarı Oryantalistler, yani kadim metinleri kurtarmanın, kadim yazıları çözmenin bir yolunu bulan Batılı arkeologlar ve filologlar tarafından epeyce genişletilmiştir.

Kutsal Kitap'ta ve Yunan klasiklerinde korunduğu biçimiyle, yani Yahudiler ve Yunanlıların koruduğu biçimiyle İran'ın imajına bir bakalım. Yunanlıların bakışına, tahmin edebileceğiniz gibi, Perslerin Yunanistan'ı işgalinden başlayan, Yunanlıların İskender'in liderliğindeki büyük karşı saldırısında zirveye ulaşan uzun mücadeleler, savaşlar hakimdir. Kadim Yunan tarih yazımının başlıca büyük temalarından biridir bu; Yunan demokrasisi ile Pers otokrasisi arasındaki tezat da Yunan siyasi yazınının önemli bir temasıdır. Fakat bu tarih, genelde çatışmaların tarihi olsa da, Persler hakkındaki kadim Yunan yazıları çoğunlukla saygılı, hatta kimi zaman şefkatlidir, özellikle de Pers savaşı gazilerinden Aeschylus'un *Persler* adlı oyununda, yenilgiye uğ-

ramış Pers düşmana karşı gerçek bir sevgi beslediğine tanık oluruz.

Kutsal Kitap'ta da İran'a dair eşi bulunmaz olumlu bir tabloyla karşılaşırız, üstelik de normalde yabancılarla, bırakın yabancıları kendi halkıyla dahi pek yakından ilgilenmeyen bir kitapta. Pers ülkesinin ismi ilk olarak Ezekiel'de Paras biçiminde karşımıza çıkar, Paras, bilinen dünyanın sınırlarını belirtmek amacıyla adları sıralanan diğer egzotik ve yabancı yerlerden biridir. Paras, Batılı kullanımda *ulthima thule*'nin önemine benzer bir öneme sahiptir. Belshazzar'ın verdiği ziyafette, duvarın üstündeki yazının anlatıldığı hikâyede daha dramatik bir biçimde yine karşımıza çıkar. Duvardaki "Mene mene, tekel upharsin" yazısı, bahtsız Babil kralına, defterinin dürüldüğünü, topraklarının Medler ile Persler arasında paylaştırılacağını haber vermektedir.

Ve tabii sonra da Keyhüsrev karşımıza çıkar, özellikle de İşaya'nın son bölümlerinde, Kutsal Kitap eleştirmenlerinin *Deutero-İşaya* dediği, Babil'e esaretten sonra kaleme alınmış bölümde. Keyhüsrev'i anlatırken kullanılan dile şaşırtıcı dersek pek ileri gitmiş olmayız. Bu İbranice metinde Keyhüsrev'den Tanrı'nın seçtiği kişi, mesih olarak bahsedilir, Yahudi olmayan hiçbir yönetici karşısında benimsenmemiş büyük bir saygıyla, sanki Yahudi bir yöneticiymişçesine adı anılır.

Kaçınılmaz olarak şöyle bir soruyla karşılaşırız: Neden? Kutsal Kitap bu kâfir hükümdarı neden böyle görkemli bir dille anlatır? Bunun bariz bir cevabı vardır elbette, o da derim yerindeyse Keyhüsrev'in devrinin Balfour'u olmasıdır. Yahudilerin topraklarına dönmesine izin veren, siyasi varlıklarını yeniden tanıyan bir ferman yayınlamıştır. Fakat bu aslında sorumuzu cevaplamaz, soruyu sadece yeniden kurar. Keyhüsrev neden yapmıştır bunu? Bir dizi fetih sonucu,

bugün kullandığımız deyişle birçok etnik grup Pers yönetimine girmişti. Keyhüsrev neden bu gruplardan biri için böyle bir adım atmıştır? Meseleyi sadece Yahudi tarafından biliyoruz, Pers tarafından bir bilgi yok elimizde, gerekçenin ne olduğuna dair ancak bir tahminde bulunabiliriz. Ben, dört bir taraftan çok tanrılı dinlere tapan cahiller ve putperestlerce çevrilmiş bu iki etik, tek tanrılı din arasında algılanan bir yakınlık olduğunu öne sürüyorum. Bu yakınlık Eski Ahit'in son kitaplarında, onu izleyen Yahudi yazılarında görülebilir. İbrani dilinde Farsça kelimelere rastlayabiliriz, bunların bir kısmı çoktan Kutsal Kitap'a girmiştir, Kutsal Kitap sonrası Yahudi edebiyatında da birçok Farsça kelimeye rastlanır.

İran dini ile Yahudi dininin bu karşılaşması dünya tarihi açısından, çok önemli sonuçlar doğurmuş bir gelişmedir. Sürgün sonrası Yahudiliğin, dolayısıyla Hıristiyanlığın gelişiminde gerek entelektüel gerek maddi bakımdan Perslerin etkisinin izlerini yanılgıya yer vermeyecek biçimde tespit edebiliriz, geç Greko-Romen dönemde ve Bizans dünyasında, dolayısıyla nihayetinde Avrupa'da bu etkiyi görebiliriz.

Öncelikle gündelik hayattan birkaç örnek vereyim. Erken dönem Arap kaynaklardan, Perslerin ata binmek için yeni bir alet geliştirdiklerini öğreniriz, üzengi denilen yeni bir alettir bu. Ulaşımda, iletişimde ve savaşta bir devrim yaratan bu aletin neden bu kadar etkileyici göründüğünü kolayca anlayabiliriz. Zırhlı bir atın üstüne binmiş zırhlı, mızraklı bir asker, üzengi kullanıyorsa eğer daha büyük bir hasar verebilirdi, çünkü kullanmadığı durumda her an düşme tehlikesiyle karşı karşıya olurdu. Bu yeni ve hasar verici savaş aygıtının, atlı, zırhlı süvarinin ortaya çıkışına dair özellikle Bizanslı yazarlar çok canlı hikâyeler anlatır.

Üzengi, Perslerin posta sistemini geliştirmesine de katkıda bulunmuştur. Yunanlıların takdirle bahsettiği bu sistem

bir kurye ağından ve bütün ülkeye dağılmış posta istasyonlarından oluşuyordu. Arapça *barid* olarak biliniyordu, bu da tabii Farsça taşımak anlamına gelen, *borden* sözcüğünden geliyordu. Posta atına *paraveredos* deniyordu ki bu da Almanca *Pferd*'den geliyordu. Eldeki kanıtlar çelişik olsa da, İran'a atfedilen bir başka buluş da değirmendir, enerji üretiminde rüzgâr ve suyun kullanımıdır. İnsan ve hayvanların kas gücü dışında kullanılan ilk enerji kaynağı bu olmuş, asırlar boyunca da bu durum değişmemiştir.

Perslere çeşitli buluşların atfedildiği bir diğer alansa, tahta oyunlarıdır, özellikle de hâlâ Farsça bir terminolojinin kullanıldığı satranç ile trik-trak, şeş-beş ya da tavla gibi çeşitli isimlerle tanınan oyun Pers icadı olarak bilinir.

Kitabın, yani kodeks biçimindeki kitabın icadını Perslere atfederken daha sağlam kanıtlara dayanıyoruz; işte burada yine kültür tarihine dönüyoruz. Greko-Romen dünyasında da, kadim Ortadoğu'nun büyük bölümünde de tomar, yani iki ucundaki saplara sarılmış papirüsler kullanılıyordu. Bizim bugün kitap diye bildiğimiz ilk biçim, yani kenarlarından tutturularak ciltlenmiş kodeks, göründüğü kadarıyla ilk kez İran'da ortaya çıkmıştır. Böyle bir icadın kültürel açıdan muazzam bir etki yarattığı aşikârdır.

Fakat şimdi izninizle en önemli temaya, fikirlerin etkisine dönmek istiyorum. İran'dan, İran dininden, neredeyse birbirine eşit güçler olan iyi ile kötü arasında kozmik bir mücadele olduğu düşüncesi çıkmıştır. Şeytan, bugünlerde Batı yarıkürede yerleşik sayılsa da, burada kendisine bir isim verilmiş olsa da, bildiğiniz gibi doğumu itibarıyla İranlıdır. Karşıt ve neredeyse eşit, kötücül bir güç bulunduğu fikri, kadim Pers dininin karakteristik bir özelliğidir: Şeytan'ın, Mefisto'nun ya da artık ismine ne dersek diyelim bu gücün atası Ahriman'dır. Yargılama ve cezalandırma fikri, cennet

ve cehennem fikri de bununla bağlantılıdır, bu noktada cennet anlamına gelen *paradise* sözcüğünün de Farsça bir sözcük olduğunu hatırlatayım: *Para*, Yunanca peri ile aynı anlama gelir, *peridesos* kadim Farsçada surlarla çevrelenmiş bölge anlamına gelir.

Öyle görünüyor ki Mesihçiliğin öncülleri de Pers dininde, zamanın sonunda Zerdüşt'ün kutsal tohumundan birinin doğacağı, yeryüzünde iyi olan her şeyi yeniden kuracağı doktrininde bulunmaktadır. Mesihçi düşüncenin, Babil'den dönüş sonrasına dek, yani Yahudilerin Pers etkisine girmesinden sonrasına dek Kutsal Kitap'ta karşımıza çıkmaması önemsiz değildir hiç. Judeo-Hıristiyan gelenekte mesihçiliğin önemi açıktır. Dinsel bir müessese, başrahibin, *Mobedhan Mobed*'in, Rahipler Rahibi'nin üstün yetkesine bağlı mevki sahibi din adamlarından oluşan bir hiyerarşi fikri ve uygulaması da bununla bağlantılıdır. Bu arada bu unvan biçiminin, Rahipler Rahibi, Krallar Kralı ve benzeri unvanların da İran kökenli olduğunu belirtelim. Antik devirlerde İran'da birçok unvan bu biçimdeydi, Arapçaya da uyarlanmıştı: *Emir el-Umera*, Emirler Emiri; *Kadı el-Kudat*, Kadılar Kadısı gibi. Roma'daki Papa'nın unvanı bile belki buradan geliyordur: Tanrı'nın Hizmetkarlarının Hizmetkarı -*Servus Servorum Dei*- unvanı da dolaylı İran etkisine bağlanabilir. Bina anlamında, bir ibadet mekânı anlamında değil, üst bir başkanın yönetimi altında bir hiyerarşi fikri de Zerdüştilik örneğine çok şey borçlu olabilir.

İran'ın kadim dini ayakta kalmıştır. Zerdüştilik hâlâ, Hindistan'da, Pakistan'da ve bir ölçüde İran'da küçük, eriyip gitmekte olan, ama önemsiz sayılmayan azınlıkların dinidir. Bu azınlıklar, kadim harflerle yazılmış kadim yazıları korumuşlardır, kadim dile dair bilgi sahibidirler, Avrupalı ilk Oryantalistlerin Orta dönem İran dilini öğrenmelerini,

İran'daki daha kadim dilleri gün ışığına çıkarabilmek için bu dili kullanmalarını sağlayan da bu yazılar, bu bilgiler olmuştur.

İran ve Şiilik

İran en azından bir asır boyunca İslam'la, son yüzyıllarda ise Şii İslam'la ilişkilendirilmiştir. Bazılarına göre Şii İslam, Pers dehasının İslami bir kisvede yeniden doğmuş halidir. Bazıları daha da ileri gitmiştir; Gobineau gibi XIX. asrın Avrupalı yazarları, Şiiliğin zaferini, İran'ın Aryanizminin, İslam'ın Semitizmine karşı direnişi olarak görülmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Bugünlerde bu fikirlere pek itibar edilmiyor, gerçi bir zamanlar popüler olmuşlardı, bugün de hâlâ yandaşları vardır.

Bu tür teorilerde karşımıza çıkan güçlük, Şiiliğin, bizatihi İslam gibi İran'a Araplar tarafından getirilmiş olmasında yatmaktadır. İran'daki ilk Şiiler Araplardı, uzunca bir süre boyunca da bu durum devam etti. İran Şiiliğinin kalesi ve merkezi olan Kum kentini Araplar kurmuşlardı, Kum'un ilk sakinleri de Araplardı. (Hatırlarım bana Kum çevresini gezdiren İranlı bir arkadaşım, şehrin etrafındaki çölleri göstererek "Bir Araptan başka kim gelir de burada bir şehir kurar?" demişti.) Şiilik asırlar sonra Safeviler tarafından yeniden canlandırıldı ve dayatıldı, ama hatırlatırım onlar da Türktü. O zamana dek İran büyük ölçüde Sünni bir ülke olmuştu. Fakat kuşkusuz Şii Safevi devletinin kuruluşuyla birlikte yeni bir dönem başladı, ayrıksı bir İranlı Şii karakteri taşıyordu bu dönem.

Safevilerin yönetime geçmesi Pers tarihinde yeni bir dönemin başlangıcıdır, asırlardır ilk kez birleşik bir hanedanlık devleti kuruluyordu. Safeviler beraberlerinde yeni ve önem-

li bazi çizgiler getirdiler. Biri daha önce sözünü ettiğim birliktir. İlk Arap fetihleri zamanında İran'ın tamamı tek bir yönetime, Medine'de, sonra Şam'da, sonra Bağdat'ta bulunan halifelik yönetimine bağlı olmuştu. Fakat halifeliğin parçalanmasıyla birlikte, İran da çeşitli bölgelere ayrıldı, her bölgenin şu ya da bu biçimde ayrı bir yöneticisi vardı. Safeviler ilk kez, az çok bugünkü sınırlarına sahip birleşik bir İran bölgesi yarattılar; Pers, Horasan ve diğerleri gibi farklı bölgelerden değil, tek bir yöneticiye bağlı, tek bir bölgeden oluşan bir ülke yarattılar. Bu zamanlara dek o ülkeye damgasını vurmuş olan muazzam etnik çeşitliliğe rağmen, bu sınırlar o zamandan beri öylece kaldı. Mesela sınır bölgelerde kuzeybatıdan başlayarak gidelim; kuzeybatıda Türkçe konuşan Azeriler bulunur, güneylerinde Kürtler vardır, onların güneyinde Türkler, yani Kaşkaylar, onların güneyinde Kuzistan'da Araplar, güneydoğuda Beluciler ve sonra da Türkmenler vardır. Bütün bunlar, merkezi saran çevre bölgeleri oluşturur, hepsinde de Farsça dışında diller konuşulur. Yine de Pers dili kültürü ve İslam'ın ayrıksı Şii versiyonu, Safevilerin dayattığı ve haleflerinin koruduğu birliğin ayakta kalmasını sağlamıştır.

Şiilik beraberinde ikinci önemli bir çizgi daha getirmiştir, o da ülkenin, komşularının hepsinden farklılaşmasıdır. İran, batıda Osmanlılardan, kuzeydoğuda Orta Asya ülkelerinden, güneydoğuda Hint-Müslüman devletlerden daha farklıdır. Bunların hepsi de Sünni devletlerdir. Doğru, bu üç komşu da, Osmanlılar da, Orta Asyalılar da, Hintliler de Farsçayı klasik bir dil, bir edebiyat dili, hatta zaman zaman diplomatik bir dil olarak kullanmışlardır. Fakat Sünni ve Şii bölgeler arasında önemli bir farklılık kalmıştır.

Dönemin bir başka ilginç gelişmesi de, özellikle geç Safevi hanedanlığı ve sonraki hanedanlıklar döneminde İran nos-

yonunun ortaya çıkmasıdır. Ülkeden ve insanlarından bahsederken yakın bir zaman öncesine dek Batı dillerinde âdet olduğu üzere Pers ülkesi ve Persler terimlerini kullanmışımdır. İran ismi kadimdir, fakat bugünkü kullanımı moderndir. Bu sözcüğü ilk olarak kadim Pers dilindeki yazıtlarda görüyoruz. Örneğin kadim Pers dilinde yazılmış olan Daryuş'un yazıtında, Daryuş kendini Aryanların Kralı olarak tanımlıyor. İran, Aryan'la aynı anlama gelen bir sözcüktür, kadim İran ve Hint dillerinde "soylu" anlamına gelir. Aryanum cins ismin çoğul halidir, dolayısıyla da Kral Aryanların Kralıdır. İran sözcüğü, erken ortaçağ dönemine ait mitler ve destanlarda, *Şahname*'de, İran ile Turan arasındaki büyük mücadeleye ilişkin hikâyelerde de karşımıza çıkar. XIX. yüzyıla gelindiğinde resmi kullanımdan ziyade gündelik kullanımda ülkenin adı olarak yeniden belirir. Resmi kullanıma çok sonraları, muhtemelen Üçüncü Reich'ın etkisi altında girmiştir. Dönemin Alman hükümeti, İran'ın çeşitli kolaylıklar göstermesini, çeşitli biçimlerde kendisine yardımcı olmasını istediğinden, bu ülkenin insanlarına İranlı, yani Aryan oldukları, bu yüzden de Nüremberg Yasaları'nın onlar için geçerli olmayacağı güvencesini vermeye çalışmıştır. Ülkenin ismi tam da işte bu sıralarda gerek yabancı dillerde gerek Farsçada resmen İran olarak değiştirilmiştir.

Tarihteki başka bir dönüm noktasına, İslam Devrimi'ne, Devrim'in yarattığı İslam Cumhuriyeti'ne bakalım şimdi de. Bu gerçekten de bir devrimdi. Devrim sözcüğü modern devirlerde Ortadoğu'da darbeleri, saray isyanlarını, suikastleri, iç savaşları ve benzeri olayları ifade etmek için çok fazla kullanılmıştır. İran'da olan şey, eğrisiyle doğrusuyla gerçek bir devrimdi, Fransız Devrimi ve Rus Devrimi'nin gerçek devrimler olmaları anlamında. Tıpkı bu devrimler gibi İran Devrimi'nin de ortak bir söylem evrenini, başka bir deyişle

İslam âlemini paylaştığı bütün ülkelerde muazzam bir etkisi oldu.

Kendisinden önceki devrimlerde olduğu gibi, İran'daki İslam Devrimi de birbirine ters düşen görüntüler verir. Birinde, İran ismini, hatta İslam ismini, ülke içinde zorbalıkla, hem ülke içinde hem de dışında terörle ayakta tutulan bir rejimi, kana susamış yobazların rejimini temsil eder hale getiren eylemler ve beyanatlar görürüz. Bir diğerinde, genellikle kendilerinin sunmayı tercih ettiği görüntüdeyse, bölgenin hastalıklarına, çektiği acılara karşı alternatif bir teşhis ve alternatif bir tedavi, yani uzun zamandır hakim olmuş yabancı ve kâfirce çözümlere bir alternatif ve otantikliğe dönüş görürüz.

Bugünlerde, dışardan yönetimin sona ermesi, dış etkilerin bile hızla eriyip gitmesiyle birlikte Ortadoğu'da tanıdık bir şablonun yeniden belirmeye başladığını görüyoruz. Bugün bölgede yine iki büyük güç var, bu kez Türkiye Cumhuriyeti ile İran İslam Cumhuriyeti. XVI. yüzyılda aynı ülkelerde iki rakip güç, İslam'ın Sünni versiyonunu temsil eden Osmanlı Sultanı ile Şii versiyonunu temsil eden Safevi Şahı İslam dünyasının liderliği için savaşmıştı.

Bin yıl önce, VI. yüzyılda aynı topraklarda yine rakip iki güç, Bizans imparatorları ile İran'daki Sasaniler, rakip medeniyetleri, rakip dünya görüşlerini temsil ediyordu. Sasaniler de Bizanslılar da İslam tarafından fethedilip ezildi. Osmanlı Sultanları da Safevi Şahları da gerek topraklarının dışındaki, gerek içindeki yeni güçler tarafından bir kenara itildi.

Bugünse aynı topraklarda ikisi de devrimle kurulmuş, ikisi de belli temel ideolojileri temsil eden birbirine rakip iki rejim görüyoruz: Türkiye'de laik demokrasi, İran'da teokrasi. Türkiye'de dinci partilerin serbest seçimlerde büyük oranlarda oy aldığını, ulusal siyasette önemli ve giderek de büyüyen bir rol oynadığını görüyoruz. İran'da kaç kişi laik

demokrasiyi tercih ederdi bilmiyoruz, çünkü İslami bir teokraside bu tercihlerini ifade etme şansına sahip değiller. Fakat çeşitli emarelere bakarak sayılarının hiç de küçümsenir boyutlarda olmadığını söyleyebiliriz.

Bu iki ülke içinde ve başka yerlerde, bir medeniyetin aynı kökenden gelen iki farklı versiyonu arasındaki mücadele sürüyor. Sonucun ne olacağı ise kesinlik kazanmaktan çok uzak.

5. BÖLÜM
YAHUDİ TARİHİNİN PALİMPSESTLERİ

Konuşmamda, kadim devirler ile modern devirler arasında kalan o uzun dönemde, yani başka halkların çoğunun tarihleri gibi Yahudi tarihinin de bir şekilde bir yer ve bir devlete odaklanmış olduğu o iki devir arasında kalan dönemde Yahudi tarihinin doğası, Yahudi tarihinin belgelenmesi ve son olarak da Yahudi tarihinin yazımı ve öğretilmesi hakkında bazı genel gözlemler sunmayı amaçlıyorum. Bu iki devir arasında kalan dönemde, kadim Yahudi uluslar birliğinin son bulması ile modern Yahudi uluslar birliğinin kurulması arasında kalan dönemde, öyle görünüyor ki, Yahudilik, Yahudi hayatı ve Yahudi kültürü sadece Hıristiyanların ya da Müslümanların yönetimi altında serpilip gelişmiştir. Dünyada başka olasılıklar da vardı. Asya'da uçsuz bucaksız bölgeler bulunuyordu, Hindistan gibi, Çin gibi, bunlar Müslüman da değildi, Hıristiyan da, ama Yahudilik buralara hiç

kök salamadı. Yahudiler buralara yerleşti, fakat gerek Hıristiyan, gerek Müslüman yönetimler altında Yahudilerin hayatını olumsuz yönde etkilemiş olan bazı dezavantajlarla buralarda karşılaşmadılarsa da Yahudilik buralarda gelişemedi. Zar zor ayakta kaldı, ama daha ziyade atalete gömüldü. Öyle görünüyor ki Yahudilik ancak, kardeş dinler diyebileceğim bu iki dinin kanatları altında gelişme, yayılma, yaşama, serpilme, başlangıçtaki dinsel ve kültürel hayatı sürdürme imkânı buldu.

Bunun sebebini görmek çok güç değildir. Bu dinlerin ikisi de bir anlamda Yahudi dinsel geleneğinin uzantılarıydı ve hem birbirleriyle, hem de Yahudilikle kayda değer bir yakınlıkları vardı. Ortaçağlarda, erken modern devirde Hıristiyanlık ve İslam, Gibbon'ın deyişiyle "Büyük Tartışma"ya girişmiş, birbirlerini kâfir ilan etmişlerdi, fakat bunu yaparken, aslında tek yaptıkları esasen akraba olduklarını ortaya koymak olmuştu. Yahudilerse, tıpkı hikâyedeki rabbi gibi, taktik bir hareketle, her iki dine de hak vermişlerdi. Hepsi olmasa da büyük bölümü Yahudi kültüründen gelen kayda değer bir ortak mirasları vardı bu iki dinin, hatta Hıristiyanlık ile İslam'ın ortak mirasının Yahudi kökenli olmayan yönleri, Helen kültüründen ve kadim Ortadoğu'nun kalıntılarından gelen yönleri de Yahudilerce paylaşılıyordu.

Bir anlamda Hıristiyan ve Müslüman medeniyetleri Yahudi medeniyetinin öğrencisiydi, sadece tarihsel ve metaforik bir anlamda değil, kelimesi kelimesine aldığımızda, kişisel anlamda dahi. Hıristiyan ve Müslüman alimler, hatta din bilginleri, bazı meselelerde Yahudi bilgelerin rehberliğine başvuruyordu. Kimi zaman bu yüzden kınanıyorlardı, ama yine de ısrarlı tavırlarını korudular. Jerome Tevrat'ın İbraniceden Latinceye çevirisini hazırlamaya giriştiğinde doğal olarak Yahudi alimlerin yardımını istemişti, verdiği emek

yüzünden de **Yahudi sempatizanı** diye kınanmıştı. Ortaçağ, Rönesans, Reformasyon döneminde de Yahudilerin yardımına başvurmaya devam edildi, Hıristiyan üniversitelerinde modern İbrani araştırmaları başlatılana dek bu böyle sürdü.

İslam dünyası açısından, iki din arasındaki bağlantı bu kadar doğrudan değildir. Müslümanlar Hıristiyanların tersine, Tevrat'ı kutsal metinlerin bir parçası olarak korumadılar, onu aşılmış addettiler. Hıristiyanlara göre Eski Ahit onların dini düzeniyle tamamlanıyorken, Müslümanlara göre Eski Ahit'in yerini başka bir şey almıştı, tamamen farklı bir durum söz konusuydu yani. Dolayısıyla Müslümanlar İbrani diliyle ya da İbranice metinle ilgilenmediler, ama hal böyleyken dahi Yahudi alimlerin Kuran'da adı geçen bazı kişilere, bazı dönemlere dair sağlayabildikleri tamamlayıcı bilgilere hatırı sayılır bir ilgi duyuluyordu. Kimi zaman Yahudilerin sağladığı bu malzemeye bir tür şüpheyle yaklaşılmıştır; Yahudi kaynaklardan elde edilen bilgi anlamına gelen İsrailiyyat terimi zaman zaman batıl saçmalıklar anlamında kullanılmıştır. Fakat buna karşın Müslümanların yazılarında Yahudilerin sağladığı malzemeler epey fazladır, özellikle de Kuran'da yer aldıkları biçimiyle Eski Ahit'teki kişilerle ilgili olarak.

Hıristiyanlık ile İslam'ın Yahudilere karşı tavrında tabii ki temel bir farklılık söz konusudur; hoşgörülerinin çapında, biçiminde ve ortaya konuşunda olduğu gibi. Her iki din de dünya çapında bir misyona sahip olma iddiasındadır, bu yüzden de aralarında sürekli bir mücadele, cihad ile haçlı seferleri yaşanmıştır. Kendilerinden önce geldiği için Yahudilik, her iki inancın mantığına göre de, sınırlı da olsa bir ölçüde hoşgörüye layıktır. Üç din arasındaki ilişkilerde sıralama kilit önemdedir. Evrensel dinler, kendilerinden önce gelen evrensel bir dine müsamaha gösterebilir, ama kendilerinden sonra gelen evrensel bir dine asla. Hıristiyanlar da

Müslümanlar da Tanrı'nın insana sunduğu eksiksiz ve nihai kelamı taşıdıklarına sıkı sıkıya inanmışlardır. Hıristiyanlara göre Yahudilerde geçeri yılın modeli vardır, kendilerininki kadar iyi değildir, ama idare eder. Müslümanlara göre Hıristiyanlar ve Yahudiler aynı konumdadır. Elbette nasıl ki Müslümanlara göre Bahailik gibi İslam sonrası dinler kabul edilebilir değilse, Hıristiyanlara göre de, İslam Hıristiyanlıktan sonra geldiği için kabul edilebilir değildir.

Gelgelelim bahsettiğim farklılık sıralamada değildir, sıralamaya göre Hıristiyanların ve Müslümanların Yahudilik karşısındaki konumlarında esasen bir farklılık yoktur. Fakat, bu iki büyük dinin kuruluş mitleri arasında –bu sözcükleri kullanarak saygısızlık etmek gibi bir niyetim yok– muazzam bir farklılık vardır. Her iki dinin de kurucuları Yahudilerle çatışma içine girmişler, fakat bu çatışmada biri kaybederken, diğeri kazanmıştır. Bu da, bu iki dinin kutsal tarihlerinde, dinsel cemaatlerin öz farkındalıklarını oluşturan kutsal yazılarda taçlandırılmış hatıralarda temel bir farklılığa yol açmıştır. Hz. Muhammed Yahudilerle girdiği çatışmadan galip ayrılmıştır, bu yüzden de haleflerinin Yahudilere karşı daha rahat bir tavır benimsediğini söyleyebiliriz.

Bu iki dinin iddiaları arasında da bir fark vardır. Hıristiyanlığın dinsel düzeni kendisinin, Yahudilere verilen vaatlerin, Yahudi kehanetlerinin gerçekleşmiş hali olduğu iddiasındadır. Çok yakın bir zaman öncesine dek resmen savunulan, daha da yakın bir zaman öncesine dek yer yer resmen yeniden gündeme getirilen bir görüşe göre, Hıristiyanlık Yahudilerle yapılan sözleşmeyi devralmıştır, tabiri caizse İsrail'in yerini de *verus Israel*, gerçek İsrail, yani Kilise almıştır. Bu yüzden de Yahudilerin mevcudiyetlerini koruması, hâlâ daha din değiştirmeye itiraz etmeleri bir şekilde Hıristiyan dinsel düzeninin sahiciliği hakkında şüphe uyandıran bir

şey olarak görülür. Hz. Muhammed ve halefleri böyle bir iddiada bulunmadığından Yahudilerin din değiştirip değiştirmemesiyle de pek ilgilenmemişlerdir. Bu farklılık polemik niteliği taşıyan eserlerde açık seçik görülebilir. Ortaçağların, hatta modern devirlerin Hıristiyanlığı, Hıristiyan din alimlerinin kaleme aldığı, Yahudileri Hıristiyan dinsel düzeninin doğruluğuna ikna etmeyi amaçlayan polemik niteliğinde metinlerle doludur. İslam'da uzaktan yakından buna benzer bir şey göremeyiz. Yahudiliğe karşı polemikler kaleme alan Müslümanların sayısı pek azdır, çoğu da Müslüman olmuş Yahudilerdir. Bunların dışında İslam yazınında Yahudiliğe pek ilgi gösterildiğini görmeyiz, ayrıca Yahudilerin inançlarını değiştirmemesi konusunda Hıristiyanların süregelen kaygılarına, Yahudiliği aşma ihtiyaçlarına benzer bir duruma İslam'da rastlamayız.

Öğretideki bu farklılığın yanı sıra, iki durum arasında hayli önemli pratik bir farklılık da vardır. Modern çağların şafağına dek esas itibarıyla Avrupa anlamına gelen Hıristiyan medeniyetinde Yahudiler tek dini azınlıktı, Yahudiler dışında Hıristiyan medeniyeti dinsel, büyük ölçüde de ırksal olarak homojen bir toplumdu. İslam dünyası ise tersine uluslararası, hatta diyebiliriz ki kıtalararası bir niteliğe sahipti, Asya, Afrika ve Avrupa halklarını kucaklıyordu; çoğulcu ve çeşitlilik gösteren bir topluluk oluşturan bu halklar arasında Yahudiler birkaç azınlıktan biriydi yalnızca ve Müslümanların gözünde çoğu kez en önemli azınlık olmadıkları gibi, en tehlikeli azınlık olarak da görülmüyorlardı kesinlikle.

Bu durum da hassas ve zorlu bir mesele olan etki meselesini gündeme getirir. Yahudilerin Hıristiyanlık ve İslam üzerindeki etkileri gayet iyi bilinir, özellikle de XIX. yüzyılda kaleme alınmış sayılamayacak kadar fazla doktora tezin-

de bu konu epeyce tartışılmıştır. Fakat etki karşılıklı gerçekleşir. 1970'lerin başında Londra'da bir İslam Festivali düzenlenmişti; büyük bir kültürel organizasyondu, birçok Müslüman hükümetin işbirliğiyle, sağladığı fonlarla, kiraladığı malzemelerle gerçekleştirilmişti. İslam Festivali'nin –konferanslar, yayınlar, sergiler vb.– başlıca kurallarından birini sponsorlar şöyle belirlemişti: İslam etkiler, etkilenmez. İslam üzerindeki olası etkilere dair tartışmalardan kaçınılmıştı. Biraz benzer bir bakış açısının İsrail'de bazı çevrelerde hakimiyet kazandığı demeyeyim ama güçlendiği yönünde bir rahatsızlığım var. Bu yanlış ve tehlikeli bir durum. Yahudiler neredeyse iki bin yıldır, geniş, gelişmekte olan ve nispeten ileri bir medeniyette, toplumda azınlık konumunda bulunuyor, üstelik etkinin iki yönde de işlediğini tespit etmek için allame-i cihan olmak gerekmiyor. Bu konuda pek ayrıntıya girmek gibi bir niyetim yok, ama bir iki örnek sunmak istiyorum. Evlilik gibi mahrem ve kişisel bir konuda bile, İslam dünyasındaki Yahudilerin evlilikle ilgili olarak İslam dünyasında benimsenen usullere kabaca uygun usuller benimsediğini görüyoruz. Özellikle cariyeliğin yasaklanması konusunda bazı farklılıklar vardır, fakat çokeşlilik kuralı korunmuştur. Öte yandan Hıristiyan dünyasına baktığımızda ise, Yahudiler arasında geçerlilik taşıyan, çokeşliliği yasaklayıp Hıristiyanlardan esinle tekeşlilik kuralını getiren şu meşhur *takana*'yı görürüz.

Yahudilerin dini yasaları, evlilik gibi merkezi önemde bir meselede bile, *dina de-malkhuta dina*, yani devletin yasası dinin yasasıdır gibi katı bir kural uyarınca baskın kültür tarafından belirlenebiliyorsa, başka bazı benzerlikler karşısında hayrete kapılmamalıyız. Örneğin Hıristiyan âleminde rabbilerin, hiyerarşiye bağlı din adamları olduğunu görürüz, oysa İslam dünyasında *ulema* konumundadırlar. Bazen Batı

dünyasında da karşımıza *ulema* olarak çıkarlar, ama bu ayrı bir meseledir. Benzer bir kültürel etkilenmeyi mimaride, hatta daha çarpıcı bir biçimde teolojide görürüz. Yahudilik konusunda uzman olan ve *The Systematic Theology of the Synagogue* başlıklı bir kitap yayınlamış Anglikan bir alim hakkında anlatılan bir hikâye vardır. Bir rabbi kitabı inceler ve daha incelemeye başlarken şunları söyler: "Bir kere "Sinagog"[13] diye bir şey yok, olsaydı bile bir teolojisi olmazdı, diyelim oldu, o da sistematik olmazdı." Yine de nispeten geç bir tarihte gelişmiş bir Yahudi teolojisi vardır; bütünü itibarıyla bir parça sistematiktir ve bu sistematik teolojinin gelişmesi üzerindeki dış etkiler açıkça görülebilir niteliktedir.

İki diasporadan, Hıristiyan âlemindeki ve İslam âlemindeki diasporalardan bahsettim, bunları karşılaştırmaya, aralarındaki benzerliklere ve farklılıklara işaret etmeye çalıştım. Bir de üçüncü bir diaspora vardır, laik diaspora. Burada laiklikle çoğulculuk arasında bir fark olduğunu belirtmek önemlidir. Laik toplumlar genelde çoğulcudur. Çoğulcu toplumların ise mutlaka laik olduğu söylenemez. Bir grubun, bir dinin, genellikle de bir etnik-dinsel grubun baskın olduğu, fakat bazı sınırlamaların kabul edilmesi koşuluyla diğerlerinin kendini sürdürmesine, hatta serpilip gelişmesine izin veren çoğulcu toplumlara birçok örnek verilebilir. Genel itibarıyla bakıldığında, Yahudiler ortaçağlardaki İslam halifelerinin yönetimi altında, Ortadoğu'da Osmanlı İmparatorluğu ya da Orta Avrupa'da Habsburg İmparatorluğu gibi bu tür çoğulcu toplumlarda daha rahat etmişlerdir. Bu toplumlarda iyi dönemlerde Yahudiler, çapı ve etkisi dönemlere ve yere göre hatırı sayılır bir farklılık gösteren, kü-

13 Kitabın adında "the" harfi tarifi kullanıldığı için, herhangi bir sinagog değil, sinagog kurumu kastedilmektedir, tıpkı Kilise derken Katolik Kilisesi'nin kastedilmesinde olduğu gibi. Rabbinin itiraz ettiği de budur.

çük rahatsızlıklardan büyük engellemelere dek uzanan bir yelpazede belli kısıtlamalara tâbi tutulan, müsamaha gösterilen bir azınlık konumunda olmuşlardır. Resmen bir dini olmayan, devletin dine, dinin de devlete karışmadığı laik devlette ise Yahudilik teoride başka dinlerle aynı statüye sahiptir. Dünyada böyle birçok laik devlet vardır. Batı Avrupa'daki ülkelerin çoğunda bir devlet kilisesi vardır, fakat bugünlerde bunun pek anlamı yoktur. Doğu Avrupa'daki komünist devletlerse prensip itibarıyla laiktir, fakat gerçekte laikliğin etkisi pek azdır. Ateisttirler, ama tanrısız değillerdir. Teolojileri yoktur, ama imanları vardır. Dinleri yoktur, ama kesinlikle bir kiliseleri vardır, yazıtları, dogmaları, papazları ve hiyerarşisi, ortodoks uygulamaları, sapkınlık saydığı durumlar ve her şeyden de öte bir engizisyonu olan bir kilisedir bu. Tesadüfe bakın ki bu kilisenin de kurucusu Yahudi kökenli biridir. Hatta Yahudilerin kehanetçi vizyonu ve mesihçiliğinden onun da bir ölçüde etkilendiği savunulabilir. Talihe bakın ki, kendinden önce gelenlerin tersine o Yahudi dindaşlarıyla çatışmaya girmemiştir, bu yüzden de Yahudiler, Hıristiyan tarihinde, o kadar olmamakla birlikte Müslüman tarihinde kendilerine biçilen hasmane role Marksist kutsal tarihte büründürülmemişlerdir. Modern laik dinin, kurucusunun Spinoza olduğu iddiasında bulunmaması belki de hayırlı olmuştur.

Bu laik dinde hoşgörüye pek yer yoktur, Hıristiyanlıkta ya da İslam'da olduğu kadar bile; uzun vadede mevcudiyeti koruma şansı pek azdır. Hıristiyanlıktan da İslam'dan da daha talepkâr bir dindir ya da yakın zamana dek öyleydi; muhalefete, sapmalara ya da inançsızlığa karşı da daha hoşgörüsüzdür.

Gerçek laiklik, yani kilise ile devletin ayrılması, devletin resmen her tür dinsel bağlılığı terk etmesi, epey modern de-

virlerde, teorik olarak XVII. yüzyılda, anayasal olarak Amerikan ve Fransız devrimleriyle birlikte başlamıştır. Prensipte bu ayrılık Yahudilere öncelikle eşitlik fırsatı sağlamıştır, sadece hukuki eşitlik değil, tam bir üyelik ve katılıma dayalı gerçek bir eşitlik. İngiliz filozof John Locke, "Paganların da, Muhammed'in dininden olanların da, Yahudilerin de dinleri yüzünden ulusa ait yurttaşlık haklarından mahrum bırakılmaması gerekir," gözleminde bulunduğu *Letter concerning Toleration*'ı bundan sadece üç yüzyıl önce yayımlamıştı. George Washington ise Rhode Island'da Newport'taki Yahudi cemaatinin liderine yazdığı mektupta hoşgörü fikrini hoşgörüsüz bularak şöyle diyecekti: "Sanki bir grup insanın düşkünlüğü sayesinde bir başka grup doğuştan gelen doğal haklarını kullanıyormuş gibi." Bunlar soylu duygulardır. Zamanımızda giderek güçlenen bir gerçeği ifade etmektedirler.

Bu modern toplumlar Yahudilerin toplumun bir parçası olarak ayrı bir biçimde mevcudiyet göstermelerine gerçek bir imkân tanır; ihanet etmeksizin ya da en azından ihanet etme duygusuna kapılmaksızın asimile olma yönünde gerçek bir imkân sunar. Burada da elbette daha fazla asimile olmuş, ama o kadar hoşgörü görmeyen bir toplumdan bahsederken Ahad Ha'am'ın "özgürlük içinde kölelik" diye tanımladığı, Amerika'daki bazı meçhul Kartezyenlerin de *incognito ergo sum* felsefesi olarak özetlediği tehlikeler mevcuttur.

Artık son konuma, Yahudi tarihinin belgelenmesine ve yazımına geçiyorum. Böyle bir çalışma için gerekli dillerin çeşitliliği, sırf bu bile, Yahudi tarihi ile İsrail'de genel tarih –daha önceden bilmediğim bir terimdi bu– demeyi öğrendiğim şey arasındaki temel bağlantıyı göstermeye yetecektir. İbranice dışında Yahudi tarihi açısından önemli olan başka diller, köken itibarıyla Yahudi olmasalar da bir anlamda Yahudi dili haline gelmiş diller vardır: ilki Talmud'da ve başka

birçok yazıda kullanılmış olan Aramice; artık bir Yahudi dili olmasa da Josephus ile Philo'nun kullandığı Yunanca; her bakımdan silinip gitmişse de, geride bizlere İbn Meymuni'nin, Yehuda Halevi, Saadya ve başka birçoklarının mirasını bırakmış zengin bir Judeo-Arap kültürünün iletişim aracı olan Arapça. Belki Almanca, bir süreliğine böyle bir statüye yaklaşmıştı, belki de bugünlerde İngilizce böyle bir statüye yaklaşıyor olabilir; bilemiyorum, ama bu imkânsız değil.

Yahudi tarihinin yazılması, incelenmesi ve öğretilmesiyle ilgili olarak bütün bunlar ne anlama geliyor? Yahudilerin tarihi haklı olarak uzun ve şanlı bir tarih olarak betimlenebilir, fakat Yahudi tarihi yazımı için bu sıfatlardan herhangi birinin kullanılmasını haklı göstermek zor olacaktır. Kısa ve utanç verici demek belki de daha uygun olur. Yahudi tarihi yazımının çok ümitvar bir başlangıcı olmuştu. Tevrat'ta yer alan tarih kitapları, tarih yazımının muhteşem bir örneğini sunar; samimi, dürüst, özeleştireldirler, en büyük ulusal ve dini liderleri dahi bütün hatalarıyla, bütün günahlarıyla gösterirler, saklamaya çalışmazlar. Bu bakımdan Tevrat'taki tarih kitapları Hıristiyan tarihi yazımının ilk dönemlerine, o kadar olmasa da Müslüman tarihi yazımına örnek teşkil etmiştir; fakat tuhaftır, Yahudi tarihi yazımına örnek olamamışlardır, nihayetinde Yahudi tarihi yazımı, Babil'den dönüş sonrasında cemaat içinde neredeyse son bulma noktasına gelmiş, nispeten modern devirlerde yeniden sürdürülmüştür.

Bu uzun dönemi anlatan bir Yahudi tarihi yazımının bulunmaması bir başarısızlık değil, bir ret, bir inkar olarak görülmelidir. Tarihçiler yetiştirememiş değillerdir, mesele tarihçileri de tarihi de istememiş olmalarıdır. Maccabees'in kitapları kutsal kitaplar arasından çıkarılmış, ancak tercümeleri korunmuştur. Antik dönemin en büyük tarihçilerinden

Josephus yabancı bir dilde, yabancı okurlar için yazan dönme bir Yahudiydi. İbn Meymuni ise tarih çalışmalarının hiçbir ahlaki ve entelektüel değer taşımadığını, zaman kaybı olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişti.

Antik dönemden, modern entelektüel merakın başlangıcına dek uzanan bu uzun dönem boyunca, Yahudilerin liderleri ve sözcülerinin, cemaat içinde saygınlığı olan, iktidar sahibi bu kişilerin dayanağı, yetkenin devredilmesi esasıydı. Yetkenin devredilmesi esasına dayanan kişiler, genellikle bu devir sürecinin eleştirel bir incelemeye tâbi tutulmasından kaçınırlar. Yetkeyi meşrulaştırmayı ve güçlendirmeyi amaçlayan resmi tarih yazımı diyebileceğimiz şeyle kimi zaman bilerek isteyerek, kimi zaman hiç bilmeden yetkenin baltalanması etkisi yaratan eleştirel tarih yazımı arasında bir fark vardır. Resmi tarih yazımının bir sponsora ihtiyacı vardır; bir taht, bir kilise ya da bir kente. İslam ve Hıristiyan âlemlerinde tarih yazımını finanse ederek tarihçilere bir işlev verip geçimlerini sağlayan bunlar olmuşlardır. Yahudiler arasında bu tür finansörler çıkmadığı gibi, tam tersine iddia etmeye çalıştığım üzere, tarihçilere ve yapmaya çalıştıkları şeye karşı da bir şüphe olmuştur hep.

Yahudi tarihsel yazınının tek bir gerçek örneğine dahi rastlamadığımız bu yüzyıllardan, muazzam çeşitlilikte tarihsel veriler kalmıştır yine de. Fakat bu veriler bile ancak belli dönemleri kapsar. Diğer dönemlerle ilgili olarak sınırlı ve dağınık verilerle karşılaşırız, kimi zaman entelektüel tarih bakımından çok zengindirler, fakat arşiv niteliği taşıyan her tür belgeleme açısından çok zayıf oldukları görülür. Aslında bir arşivden ziyade kocaman bir atık kâğıt yığını olan Geniza hazinesi, sunduğu bazı dağınık parçaların arşivlerini yapmamakla ne kadar çok şey kaybettiğimizi göstermektedir. Tarih yazımı ince bir tabaka halindedir ve çok dağınıktır.

Yahudi tarih yazımının Avrupa'da Rönesansla birlikte yeni bir başlangıç yaptığını görürüz çünkü tarih yazımı esasen Avrupa'ya özgü bir olgudur. Aynı entelektüel merak, aynı filolojik yaklaşım İbranice kaleme alınmış olsa da, Avrupa tarzı ilk Yahudi tarih yazımına da esin kaynağı olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'na dair ilk Yahudi tarihlerinin Osmanlı İmparatorluğu'nda değil de, Batı Avrupa'da ya da o zamanlar Venedik'e ait olan Girit'te kaleme alınmış olması bir tesadüf değildir.

O zamandan başlayarak Yahudi tarih çalışmaları birkaç farklı yönde ilerlemiştir. Yahudi tarih çalışmalarının göze çarpan özelliklerinden biri, XIX. yüzyıldan itibaren giderek profesyonelleşmeleridir. Bu profesyonelleşmenin aşamalarını da üç kişinin isimlerini anarak sıralayabiliriz: Graetz, Dubnov ve Baron. Baron'dan sonra ise çok sayıda uzman tarafından kaleme alınmış, Yahudi tarihini genel akademik pratikle uyumlu hale getiren kolektif tarihler karşımıza çıkar.

İsrail devletinin kuruluşu yeni bir durum yaratmıştır, çünkü Yahudi tarihi ilk kez, devlet içinde bir kurumun ya da devletin otoritesine bağlı olarak okullarda genç kuşağa zorunlu olarak öğretilmeye başlanmıştır. Bu da yeni bir güçlük, yeni sorunlar, cüretkârlığımı bağışlayın ama, yeni tehlikeler yaratmaktadır. Okulda çocuklara tarih öğretmenin amacı nedir? Bölgeye şöyle bir göz attığımızda bunun birçok örneğini görürüz Ortadoğu'da. Bir ülkede, dini inancı güçlendirmek, devletin dini hiyerarşinin üst düzey üyelerince denetlenmesini sağlamlaştırmak amacıyla okullarda tarih öğretilir. Elbette ki İran'dan bahsediyorum. Bir başka ülkede eğitim bakanlığının yayımladığı bir genelgeye göre, tarih öğretmenin amacı ulusal gururu güçlendirmek ve vatansever sadakati pekiştirmektir. Bahsettiğim bu ülke Suriye'dir. Tarih öğretiminin niteliğiyle ilgili olarak rehberliğine baş-

vurmak, örnek almak istediğimiz ülkeler bunlar mıdır? Ben daha ziyade, tarih öğretiminin kişiyi gerek kişisel, gerek cemaatinin tarihine dair eleştirel ve doğru öz bilgiye, öz farkındalığa, bilince ulaştırmayı amaçlaması gerektiği kanaatindeyim, çünkü bunlar olmazsa bastığı yeri bilmeyen bir belleksizler ordusu oluruz. Yahudi tarihini, Yahudilerin dini hayatları da dahil, hayatlarının her yönü bakımından bir parçası oldukları toplumları anlamadan anlamak pek mümkün değildir. Bunu yapabilmek için gereken şey de tek taraflı bir gözlük yerine çift taraflı bir gözlük takmaktır. Çünkü şu konuda yanılgıya yer yok ki, geçmişimizle yüzleşmeye hazır olmazsak, şimdiyi anlamamız mümkün olmayacağı gibi, gelecekle yüzleşmeye de hazırlıksız oluruz.

6. BÖLÜM
ORTAÇAĞ İSLAMI'NDA TOPRAK, PARA VE İKTİDAR ÜZERİNE BAZI NOTLAR

İslam'ın VII. yüzyılda ortaya çıkışı ile XIII. yüzyılda Moğollar'ın gelişi arasında –yani Ortadoğu tarihinde sınırları iki büyük işgal, fetih ve hakimiyet arasında kalan dönemde– bu topraklarda, İslami diye nitelemeyi âdet haline getirdiğimiz siyasi, sosyal ve ekonomik bir düzen ortaya çıkmıştı. Bu düzenin göze çarpan özelliklerinden biri, toprağın kullanım hakkı, vergilendirilmesi ve kiralanması, hizmet ve tazminat, yetke ve bağlılık arasında bazı bağlantılara dayanan bir dizi hukuki, mali ve idari düzenleme içeriyor olmasıydı. Bu düzenlemeleri "feodal" diye betimlemenin, son yıllarda tarihçiler arasında yaygın bir hal aldığını görüyoruz.

Feodalizm terimi, katı bir tanımlamaya gidecek olursak, içinde doğduğu Batı Avrupa bağlamıyla ilgilidir. Feodalizm sözcüğünün ve onunla bağlantılı başka terimlerin (fief, derebeylik arazisi haline getirme, vassal vs.) başka dönemler ve

yerler için de kullanılması en iyi ihtimalle analoji kurmak olur, ciddi biçimde de yanıltıcı olabilir. Gelgelelim bu terim sadece onu Ortadoğu bağlamında ilk kez kullanan Batılı tarihçiler arasında değil, Arap dünyasında da yaygınlık kazanmıştır. Arap dünyasında bu terim, ödünç alınmış bir tercüme olan *iktai'iyya* sözcüğüyle –bir tür iki katmanlı bir analojiyle– karşılanır. *İkta'iyya* terimi eski ve beğenilmeyen bir düzenin ideolojik ifadesidir. Dolayısıyla Ortaçağ İslam devletlerinde bu düzenin işleyişi ve bugün Arapçada feodalizmin karşılığı olan bu kelimenin türetildiği *kat'* fiilinin geçirdiği anlam değişiklikleriyle ilgili birkaç şey söylemek yararlı olabilir.

Ayrıksı bir nitelik taşıyan İslami sosyal ve ekonomik düzen, başka toplumların çoğunda olduğu gibi bir fethetme ve bir egemenlik kurma süreciyle başladı. Peygamberin hayatta olduğu dönemlerde fetih esasen Arabistan yarımadasıyla sınırlı kaldı, fethedilenler de Yahudiler ve Hıristiyanlar hariç, sapkın ve putperest olarak görülüyordu. Kendilerine iki seçenek sunulmuştu: Ya din değiştireceklerdi, ya öleceklerdi. İslam'ı kabul edenler topraklarını korudu ve bu kabulle birlikte İslami yönetimin mensupları haline geldiler.

Gelgelelim, sayısal olarak önemsiz oldukları söylenebilir belki ama, gelecekteki gelişmeye örnek olma açısından büyük önem taşıyan bazı istisnalar da vardı. Medine'nin kuzeyindeki Hayber ile Vadi'l-Kura'da yerleşik Yahudiler bizatihi Hz. Muhammed tarafından fethedildi. Vahyedilmiş bir dinin takipçileri ve İslam'ın kutsal bir kitap olarak tanıdığı bir metnin sahipleri olarak inançlarını sürdürmelerine, daha önceden sahip oldukları toprakları ekip biçmelerine, ürünlerinin yarısını Hz. Muhammed'e vermeleri karşılığında izin verildi. Arabistan'ın güneyindeki Nacran'daki Hıristiyanlar da bir elçi göndererek boyun eğme arzusunda olduklarını bildirdi. Peygamber onlara da hem dinlerini hem toprakları-

nı, bir pey ödemeleri koşuluyla korumalarına izin veren bir anlaşma sundu. Sonraları Müslümanların, güney bölgeleri dışında Arabistan'daki tüm gayrimüslimleri sürme kararıyla feshedilmiş olsalar da bu anlaşmalar, Müslüman devlet ile fethedilmiş ya da teslim alınmış halklar arasında ilişkilerin yürütülme biçiminin, bizatihi peygamberin yetkesi tarafından desteklenen ilk örneklerini oluşturur.

Peygamberin ölümünden hemen sonra, İslami düzen Arabistan'ın ötesine uzanıp Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın kadim medeniyetlerini de kucakladığında, bu ülkelerde yerleşik gayrimüslimlere topraklarını işleme izni verildi, fakat Müslümanların haraç dediği bir vergi ödemeleri gerekiyordu. Haraç terimi Bizans döneminde de kullanılan bir terimdi. Bu terim ilk olarak genel anlamda, gayrimüslim tebanın Müslüman devlete ödediği vergi veya pey anlamında kullanıldı; daha sonraları Müslümanların teknik lügatinde özel bir anlam kazanarak Hayber'deki sünnet uyarınca yüzde elliye varan miktarını gayrimüslimlerin ödediği arazi vergisini ifade eder oldu. Bu vergi oranı arazinin vasıflarına ve durumuna göre değişebiliyordu. Arazinin mülkiyeti el değiştirme ya da din değiştirme yoluyla Müslümanlara geçerse, toprağın Müslüman sahibi sadece öşür ödemek zorundaydı. Müslüman devletin devraldığı, eski devlete ait topraklar ve kilise arazileri, bunların yanı sıra eski sahiplerin ölmesi ya da kaçması yüzünden terk edilmiş araziler *fey'* diye sınıflandırılıyordu; *fey'* ganimet anlamına geliyordu, ama daha özelde kâfirlerden savaşmaksızın alınan şey demekti. Bu kategoriye "ölü topraklar", yani eski (Bizanslı ya da Pers) sahiplerinin terk ettiği ama köylülerin kaldığı işlenmemiş araziler ve büyük gayrimenkuller de dahildi.

Fey arazileri, deyim yerindeyse halifenin vesayetindeki Müslüman cemaatin mülkü olarak görülüyordu. Prensip iti-

barıyla halife, cemaatin mülkü olduğundan bu arazileri satarak ya da hediye ederek bir başkasına devredemiyordu. Aslında bu pratik gelişirken, bir yandan da bu arazilerin birçoğu peygamberin aile bireylerine ve Arap fetihlerinin yarattığı yeni aristokrasinin önde gelen başka kişilerine ödül olarak bahşediliyordu. Bu ödüllere *kati'a* (çoğul *kata'i*) deniyordu, bu sözcük parça ya da dilim anlamına gelen Arapça bir isimden türetilmişti, çünkü deyim yerindeyse cemaate ait arazilerden kesilip alınmışlardı. *Kati'a* sahibine *mukta'* deniyordu.

Bazı gelenekler uyarınca peygamberin yaşadığı dönemde de *kata'i* bahşedilenler olmuştu. Bu şüphelidir, fakat bu tür ödüller ilk olarak halifeler döneminde yaygınlık kazanmıştı, bu gibi ödüllerin Bizans'taki *emphyteusis* örneğinden, İran'daki benzer düzenlemelerden de bir şeyler taşıdığı söylenebilir belki.

İlk dönemlerdeki *kati'a*, sonraları *ikta* denilen düzenleme ile aynı şey değildi, *ikta* da Arapçada aynı kökenden geliyordu, fakat gündelik hayatta çok farklı bir anlamı vardı. *Kati'a*'ya layık görülenler, araziyi şart koşulan süre zarfında işlemekle, hükümete de vergi ödemekle yükümlüydü. Gayrimüslim kiracılar ve arazi sahipleri önceki rejimlerden devralınıp yeni İslami yönetimin haracına bırakılmış vergi oranlarının tamamını öderken, Arap Müslüman mukta, hicretin ilk yüzyılında sadece öşür ödemekle yükümlüydü. Bir yandan Arabistan dışındaki toprakların Arap Müslümanlar tarafından satın alınması, diğer yandan Arap olmayan arazi sahiplerinin İslam'a geçmesi sonucu, hazine ciddi bir gelir kaybına uğradı ve bu yüzden de haraca bağlı arazilerin öşüre bağlı arazilere dönüştürülmesi durma noktasına geldi. Bundan itibaren de hukuki bir kurguyla vergi arazinin sahibinden değil, araziden kaynaklanıyor sayıldı, sahibinin ya da işleye-

nin dinine bakılmaksızın bütün haraç arazileri haraç ödemekle mükellef kılındı. Müslümanın geri kalan tek ayrıcalığı bütün gayrimüslimlerin ödediği cizye denilen seçim hakkı vergisini ödemekten muaf olmasıydı.

Kati'a özünde, devlete ait toprakların bahşedilmesiydi. Gündelik hayatta elden çıkarılabilir, miras bırakılabilir bir araziydi, dolayısıyla hukuken olmasa da uygulamada serbest mülk haline geldi. Mukta, serbest arazi sahibinin haklarına sahipti, ama başka da bir hakkı yoktu. Avrupa'daki derebeyinin tersine mali ve hukuki muafiyetleri yoktu, kiracıları üzerinde de yargı yetkisine sahip değildi. Normalde *kata'i*'sinde yaşamıyor, imparatorluk ya da eyalet başkentinde oturuyor, arazisini de yerli kiracılar ya da yarı köle işçilere ektirip biçtiriyordu. Başka büyük bir farklılık da, muktanın kendisine bahşedilen arazinin bir kısmını ödül olarak tahsis edememesi, aynı ya da benzer koşullarla kendi adamlarına bahşedememesiydi. İslami düzende bütün ödüller doğrudan yöneticiden gelir, bu da Batı'daki alt feodalleşme uygulamasına hiç benzemez.

Sayıları nispeten az olan büyük yurtluklar dışında, *kata'i* genelde küçüktü; öyle görünüyor ki normal büyüklüğü bir aileyi bir fetihçi aristokrasisine uygun düzeyde geçindirmeye yetecek kadardı. Dolayısıyla *kata'i* sayısındaki artış, öşür ödeyen Müslüman toprak sahipleri sınıfı gibi bir şeyin doğmasına yol açtı. Teoride öşür arazisi ile haraç arazisi yan yana bulunsalar da, bu toprakları işleyenler açısından pek fark etmiyordu, çünkü genelde arazisinde yaşamayan mukta, kiracılarından haraç ya da eşdeğeri bir ödenti topluyordu. Haraç arazilerinin dondurulması sonrasında bu durum VIII. ve IX. yüzyıllarda yeni bir tür ödülün doğmasına yol açtı.

Buna göre *mukta*'ya haraç arazisinden toprak bahşediliyor, o da bu topraktan haraç topluyordu, ama bu haraç üze-

rinden hükümete sadece öşür ödüyordu. Öşür ile haraç arasındaki vergi kârını oluşturuyordu, mukta da böylece devlet ile toprağı işleyen insanlar arasında aracı haline geldi.

Bir aşamada vergi mükellefi ile devlet arasında başka bir aracı ortaya çıktı: Bir ya da daha fazla bölgenin vergilerini toplama hakkını satın alan vergi tahsildarı. Sıklıkla *kata'i* sahipleri sadece kendi topraklarının değil, komşu arazilerin de vergi tahsildarları haline geldi; mukta ile vergi tahsildarı arasındaki ayrım bulanıklaşırken, vergi tahsildarı da pratikte sahip olduğu arazileri genişletebildi. Geniş yurtlukların oluşumu yönündeki bu eğilime, Batı Avrupa'da yaşanana benzer bir süreç de katkıda bulundu; emniyetsizlik ve mali baskı dönemlerinde küçük toprak sahipleri büyük toprak sahiplerine sığınıyordu *(telci'e)*. Kimi zaman koruma hakkı (himaye) büyük bir arazi sahibine fiilen kamu yönetimi tarafından polis yetkileriyle birlikte devrediliyordu ki, bu kamu yönetimi de bu zamana dek ordu olmuştur. Fakat bu durumda, İslami anlamda bir yargı yetkisi, yani Şeriat yasalarını uygulamak için kadı atama yetkisi devredilmiş olmuyordu. Bu hak yöneticide veya valide kalıyor, yönetici evlilik ve boşanma, miras gibi Şeriat yasalarının baskın olarak uygulandığı meselelerde yargı yetkisini elinde tutuyordu. Fakat polis yetkileri devrediliyordu ki, bunlara Ortaçağ İslam devletlerinde yaygın olan uygulama gereği cezai yargı yetkisi de dahildi.

X. yüzyıla gelindiğinde, önceki ödüllerle önemli birkaç yönden farklılaşan yeni bir ödüllendirme biçimi ortaya çıktı. Dönemin genel ticari refah ortamına karşın, hükümet kronik bir mali kriz içindeydi. Müsrif bir yargı, kibirli, şişkin ve yoz bir bürokrasi ve bir paralı askerler ordusu eyalet arazilerinin yerel hanedanlara kaptırılması, sonraları da altın ve gümüş madenlerinin iyice tüketilmesi ya da işgalcilerin

eline geçmesi sonucu zaten azalmakta olan kaynaklardan fahiş taleplerde bulunuyordu.

Devlet gelirlerinin devredilmesi yaygın bir uygulama haline gelmişti, hükümet de kısa süre içinde nakit sıkıntısına tehlikeli bir çözüm buldu ve devlet gelirlerini subaylara ve üst düzey yetkililere ödenti karşılığı kiralamaya başladı. Önceki devirlerdeki *kata'i*'den farklı olarak bu ödüller devlet arazilerinin mülkiyet hakkını değil, devlet arazileri dışında kalan haraç ödeyen topraklardan vergi toplama hakkını içeriyordu, bu da yukarıda bahsettiğimiz ikinci tür *kata'i*'nin daha da gelişmesi anlamına geliyordu. Böyle bir ödülün bahşedildiği kişi, önceki dönemlerdeki mukta ve vergi tahsildarının tersine devlete herhangi bir para ödemek zorunda değildi. Toprak sahibi değildi, *ikta*'sında kalmıyordu, buradan bir kahya aracılığıyla gelir topluyordu. Vergi tahsildarları işlevlerini sürdürüyordu, fakat artık büyük, bağışlanmış arazi sahiplerinden vergi alıyorlardı. Devletin gelirleri bağış sahiplerine devredilmişti, küçük arazi sahibi çiftçiler ise silinip gitmişti. Bütün ödüller devlet eliyle dağıtıldığı için henüz bir alt feodalleşme söz konusu değildi.

Çok geçmeden, vilayet yöneticilerine yönettikleri vilayetlerin vergilerini toplama yetkisi verildi, vilayet güçlerinin ve yönetiminin masraflarını karşıladıktan sonra kararlaştırılan bir meblağı merkezi hazineye vermekle yükümlüydüler yalnızca. Bu çiftçi-yöneticiler böylece merkezi iktidarın vassalları ya da sorumlu-kiracıları haline geldiler; kısa süre içinde de imparatorluğun gerçek yöneticileri olup çıktılar, iktalar ve valilikler, bu iş için gerekli güç ve otoriteye tek başına sahip olan askeri sınıfın imtiyazı haline gelmişti. Sivil ve bürokratik hükümetin çöküşü, yerini yabancı muhafız güçlerinden oluşan bir tür yönetici sınıfın alması, askeri iktidarın yanı sıra mali iktidarın ve polislik yetkilerinin eyalet yöneti-

cilerinin elinde toplandığı yeni bir otorite kalıbının ortaya çıkışına da yansımıştır. Daha önceki dönemlerde, eyaletlerde idari ve mali yetkiler arasında keskin bir ayrıma gidilmişti. IX. yüzyıldan itibaren eyalet yöneticileri genellikle eyaletlerindeki silahlı kuvvetlerin yanı sıra gelirlerin de kontrolünü ellerinde tutmuşlardı, hatta öyle ki *ikta* kelimesi sıklıkla gelirlerin bir valiliğe tevdi edilmesini, bağlanmasını ifade etmek için kullanılırdı. Valilikler, esasen egemen devletler haline gelmişler, valiler de askeri ve sivil görevlilerine ödüller bahşetmişlerdi. Bu noktada, feodalizm sözcüğünün İslami kullanımı, Avrupa'daki alt feodalleşme pratiğine yakınlık gösterir, gerçi yine de iki düzeyle sınırlıdır. Bu zamana dek fief demekte yanılgıya düşmeyebileceğimiz bu tür ödüller bahşedilmesi, yöneticilerin kendileri için askeri ve sivil işler gerçekleştiren kişilere emeklerinin karşılığını ödemesinin normal yolu haline gelmiştir.

Bir dönem tarihçilerin Selçuklulara atfettiği yeniliklerin birçoğu, aslında Buyiler döneminde başlamış görünmektedir. Selçuklular seleflerinin uygulamalarını sistematikleştirmiş ve genişletmişti. Zamanla birkaç yeniliğe daha gittiler, dikkat çekici bir yenilik büyük ikta, yani bir kent, bölge ya da vilayetin bir valilik ya da bir hanedan üyesine mülk olarak bahşedilmesiydi. Öyle görünüyor ki yeni bir ikta türü de, ilk olarak sınır bölgelerinde ve steplerde, emniyetsiz koşulların bir dayatması sonucu uygulanmaya başladı. Büyük ölçüde, Türk aşiretlerin göçleri sonucu bu emniyetsiz ortam Selçuklu topraklarına yayıldıkça bu iktanın kullanımı da genelleşti. Bu düzene göre muktanın görev süresi ve koşulları daha sıkı, takdir yetkisi daha fazlaydı. Teoride ikta, vergi toplama hakkını da içeriyordu, sınırlı bir süre için bahşedilen, geri alınabilecek bir mükâfattı. Aslına bakarsanız bu, ilk Selçuklu sultanları döneminde böyleydi. Fakat daha sonra ikta

daimi bir nitelik kazanmaya, hatta babadan oğula geçmeye başladı. Devlet gelirden çok askeri hizmetle ilgileniyordu, bu yeni ikta biçimi de artık mali değeriyle değil, sunduğu askeri hizmetle, yani sağladığı asker sayısıyla tanımlanıyordu. Selçukluların son dönemlerine gelindiğinde, ikta artık bir vergi kiralama sistemi değil, muktanın toprak sahipliği yetkilerini icra ettiği, karşılığında askeri hizmet sunduğu ve belli sayıda asker beslediği, miras olma niteliğine sahip bir fief arazisiydi. Askerler gerçekten de muktanın *adamları* oluyordu; ona sorumluluk ve sadakatle bağlıydılar, mukta da onlara ya para ödüyor ya da kendi iktasından ikta bahşediyordu. İslami feodalizmin Batı Avrupa'da gözlenen kalıba en yakın düştüğü nokta tam da burasıdır. Dolayısıyla değişmez işlevlere sahip, sonraki nesilden nesile aktarımın söz konusu olduğu bir feodal sınıf oluşturma eğilimi bu şekilde varlık göstermiştir, fakat Osmanlı devrine dek hiçbir rejim işgallerden, yönetim değişikliklerinden azade olamadı, dolayısıyla da bu süreç tamamına eremedi.

Bu "feodalizm" türü Selçuklular tarafından Anadolu'nun içlerine taşınmış, burada da nihayetinde bağımsız bir gelişme göstererek Osmanlı'nın ayrıksı sistemine evrilmişti. Ayrıca Selçuklular ve Zengiler tarafından Suriye'ye, Eyyubiler tarafından da Mısır'a taşınmış, buralarda da yerel ve özel koşullar sonucu başka bir gelişme izleyerek Memluk sisteminde olgunluğa erişmişti. Fakat bu sıralarda Moğol fetihleri köklü değişikliklere neden olmuş, başka şeylerin yanı sıra yalnızca bir süre Moğol yönetimine tâbi olan topraklarda değil, Mısır gibi Moğolların hiç işgal etmediği, fakat onların örneğinden derinden etkilenen topraklarda da yeni örgütlenme kalıplarının ortaya çıkmasına yol açmıştı.

7. BÖLÜM
FATIMİLERİN TARİHİNE DAİR BİR YORUM

Rivayet olunur ki Fatımi Halifesi el-Mu'izz Mısır'a geldiğinde, eşrafın ileri gelenleri onu karşılarına çekip şeceresini, delillerini sormuş, o da kılıcını kınından yarı yarıya çıkarıp "İşte şecerem," demiş, sonra da üstlerine altın saçıp "Delilim de bunlardır," diye eklemiş.[14]

Dramatik, eğlenceli bir hikâye, ama asılsız olduğu aşikâr. Hikâyenin maksadı, el-Muizz'i bir maceracı olarak resmetmek, kuvvet kullanarak iktidar sahibi olmuş, iktidarı da yozlukla elinde tutmuş vicdansız bir türedi olarak göstermek.

14 İbn Hallikân, *Kitab Vefeyat el-a'yân*, Bulaq 1275, ii, 326-27, karşılaştırınız, age., ii, 135; Ebu'l Mahasin ibn Taghribirdi, El-Nücûm el-zâhire, iv, Kahire 1352/1933, 77. Hikâyeyi *Kitab el-Düvel el-münkaziyye*'den aktaran İbn Hallikân, El-Muizz'i sorguladığı söylenen ileri gelenlerden Abdullah ibn Zabâzabâ'nın, el-Muizz Mısır'a vardığında çoktan ölmüş olduğu gerekçesiyle bu hikâyeyi reddeder. Efsaneye dair bir tartışma için bakınız P. H. Mamour, Polemics on the Origins of the Fatımi Caliphs, Londra, 1934, 180-83.

Fakat el-Muizz hiç de böyle biri değildi, üstelik böyle utanmazca, arsızca, kendisini sahtekârın biri ilan etmesi kadar da ondan beklenmeyecek bir şey olamaz.

El-Muizz'e methiyeler yazmış Endülüslü şair İbn Hani'nin şiirlerinden, bu Fatımi halifesinin, takipçileri tarafından görüldüğü, yeni tebasına yansıtıldığı biçimiyle imajına dair daha fazla doğruluk payına sahip fikirler edinebiliriz.[15] Ortaçağların İslam saraylarında şair, genellikle önemli bir kamusal işleve sahipti. Methiyeci olarak hamisini över, hicivci olarak da düşmanlarıyla alay ederdi. Okuryazar olan, sofistike, fakat kitle iletişim araçlarından yoksun bir toplumda şair bir ölçüde bunların yerini alabiliyordu; duyulsun, yayılsın diye, olayların renkli, hatırda kalacak, fakat çarpıtılmış versiyonlarını geliştiriyor, kişilikleri yeni baştan çiziyordu. Şair hükümdarın propagandacısıydı ya da bugün kullanabileceğimiz bir deyişle halkla ilişkiler görevlisi, imaj yapımcısıydı, dolayısıyla onun çizdiği kompozisyonlar, hükümdarların politikaları ve niyetleri, hatta bazen de yönetilenlerin bunlara cevapları hakkında epeyce bir şey anlatabilir bizlere.

Fatımi halifesinin imajı, methiyeci şairleri tarafından tanımlandığı biçimiyle sadece başarılı bir askeri ya da siyasetçiyi yansıtmakla kalmaz, hem ruhani hem de imparatorluk sahibi büyük bir dünya liderinin portresi çizer. Hanedanlık sahibi muzaffer bir hükümdar olarak, soluğu tükenmiş, yozlaşmış muhaliflerinin tersine genç, taze ve kuvvetli yeni bir iktidarın doğuşunu temsil eder. Fakat hepsi bundan ibaret değildir. Fatımi devleti, hırslı bir vali ya da isyancı bir askerin Abbasi İmparatorluğu'ndan yonttuğu beyliklerden biri değildi.

15 Bir değerlendirme için bakınız M. Canard, "L'imperialisme des Fatımides et leur propagande," *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales* (Cezayir), vi (1942-1947), 156-93. Ayrıca bakınız *Encyclopedia of Islam*, ikinci basım, s.v. "İbn Hani" (yazan F. Dacharoui).

Bu tür maceralara girişmek yaygınlık kazanmıştı; fakat Fatımiler yeniydi, ortaya çıkışları da Mısır tarihi, hatta bütün İslâm tarihi açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştu.

İslam'ın ilk dört yüzyılı boyunca Mısır, her biri başkente damgasını vuran üç önemli devreden geçti. İlkinde, Arap fetihleri sonrasında iki yüzyılı aşkın bir süre boyunca Mısır, başkenti başka bir yerde bulunan bir imparatorluğun bir eyaletiydi. İdari merkez Fustat'tı. Burası taşrada, fetihçilerin kurduğu bir kışla kentiydi, onların arzusuna uygun düşecek biçimde hem memleketleriyle iletişim hatlarını oluşturan çöle hem de önceki imparatorluktan miras kalan bürokratik kadrolara yakındı. Mısır'ın yöneticileri valiydi, Doğu'daki halife tarafından atanıyorlardı ve ona karşı sorumluydular; ülkenin tahılı Arabistan'ı besliyor, gelirleri de imparatorluk hazinesine akıyordu.

İkinci devre Ahmed ibn Tulun'un Mısır'a gelişiyle hicri takvimle 254 (868) yılında başladı. Başta yetkileri kesin biçimde sınırlanmış, Bağdat'taki üstlerinin yetkesine tâbi olan ibn Tulun birkaç yıl içinde neredeyse bağımsız bir devlet yaratmayı başardı, Müslüman Mısır'da bu bir ilkti. Doğu'ya gelir akışını azaltıp tarım ve ticareti teşvik eden ibn Tulun böylece büyük bir servet yarattı; bu servetle de Fustat'ın yerinde yeni bir başkent, kalesiyle, sarayıyla el-Kata'i kentini inşa etti.

Tuluni Devleti'nin kuruluşu, sonra gelen hükümdarlar tarafından yeniden diriltilmesi ve devam ettirilmesi, ortaçağların Mısır tarihinde önemli bir değişikliğe işaret eder. İbn Tulun, İkşid, Kafur, hepsi de Mısır'ın yabancısıydı; kişisel ya da en fazla hanedanlıkla ilgili amaçlar güdüyorlardı, niyetleri gerek toprakların çapı gerek siyasal içerik itibarıyla sınırlıydı. Sünni Müslümanlar olarak, halife liderliğindeki İslam dünyasından çekilmek gibi bir arzuları yoktu, halifelik için

Abbasiler'e meydan okumak gibi bir niyetleri hele hiç yoktu. Amaçları münasip bir biçimde bu topraklara eklenecek başka ülkelerle birlikte Mısır'ı yönetmekti, bunu da mümkünse halifenin onayıyla ve onun gözetimi altında gerçekleştirmek istiyorlardı. Sanatları ve edebiyatı himayeleri altına almışlarsa da, yönetimleri İran'da benzer beyliklerin ortaya çıkışı sırasında olduğu gibi bir ulusal ya da kültürel rönesans başlatmamıştı.

Gelgelelim bütün bunlara ve başka sınırlamalara rağmen Tuluniler ve İkşidiler İslami Mısır'a dair ayrı bir tarih başlattılar, fark edilir derecede Mısır'a özgü politikalar izlediler, Mısırlılardan da güçlü bir sadakat ve destek gördüler. Onların yönetimi altında Nil Vadisi, Ptolemeus'tan beri ilk kez, bütün bölgeyi ilgilendiren meselelerde nüfuzu giderek artan, bağımsız bir siyasi, askeri ve ekonomik gücün merkezi haline geldi yine.

Hicri takvimle 358'de (969) Fatımilerin ortaya çıkışıyla birlikte Mısır'ın İslam dünyasındaki rolü çok büyük bir önem kazandı ve tümüyle farklılaştı. Mısır'ın yeni efendileri kişisel ya da hanedanlıkla ilgili hırslardan daha fazlasıyla hareket ediyorlardı. İslam'ın tümüyle dönüşüp değişmesinden daha azına razı gelmeyen büyük bir dini hareketin liderliğini yapıyorlardı. İsmaili Şiiler olarak Abbasi halifelerine göstermelik bir itaat göstermeyi bir reddediyorlardı, onları kınıyor, yasadışı ve gaspçı olduklarını söylüyorlardı: Gerçek imamlar sadece ve sadece kendileriydi, bütün İslam cemaatinin tek haklı lideri soyları itibarıyla da Allah'ın seçimi itibarıyla da onlardı. Dolayısıyla halifelik onların hakkıydı, Abbasiler nasıl ki halifeliği Emevilerden aldıysa, onlar da Abbasiler'den alacaklardı.

Fatımiler bu planlarını uygularken, Abbasilerin koyduğu kalıbı çok yakından izlediler. Tıpkı Abbasilerin ilk dönem-

lerde yaptığı gibi, onlar da İslam cemaatinin yanlış bir yol tuttuğunu düşünen herkese müracaat ederek ancak ve ancak peygamberin evinden çıkmış bir imamın İslam'ı doğru yola sokabileceğini savundular. Yine Abbasiler gibi onlar da davalarını vazetmek, bu davaya bağlananları örgütlemek gibi gizli bir misyon yarattı. Abbasiler başta, imparatorluğun doğu sınırlarında ücra bir eyalet olan Horasan'a yerleşmişlerdi. Fatımiler de aynı taktikleri kullanarak misyonerlik faaliyetlerini ve siyasal çabalarını başta Yemen'de, sonra Kuzey Afrika'da yoğunlaştırdılar. Abbasiler savaşmayı seven Horasanlılardan kendi amaçları için yararlanmışlardı, Fatımiler ise Berberileri seferber etti. Abbasiler Horasan'dan batıya doğru yürüyüp kendilerine yeni merkez olarak Irak'ı seçmiş, Bağdat'ta yeni bir başkent kurmuşlardı. Fatımiler de doğuya, Tunus'a doğru ilerleyip merkezlerini Mısır'a, Fustat ve el-Kata'i'deki kışlalar ve ordugâhların yakınına taşıyarak büyük yepyeni bir imparatorluk merkezi, Kahire kentini kurdular. Şair ibn Hani, el-Muizz'in Mısır'daki zaferlerine methiyeler düzerken sonra neler olacağını, nihai aşamanın neler getireceğini şairane bir hayalle anlatmıştır; Irak işgal edilecek, Bağdat zaptedilecek ve oradan da kadim yollar üzerinde Doğu'ya ilerlenecektir.[16]

Gelgelelim bu noktada Fatımiler ile Abbasiler arasındaki benzerlikler son bulur, çünkü ibn Hani'nin bu hayali gerçekleşmemiştir. Abbasilerin zaferi tam bir zaferdir, Fatımilerinki ise kısmi. Uzaktaki yalıtılmış İspanya eyaleti dışında, bütün İslam toprakları Abbasilere boyun eğmiştir, hatta İspanya'da ayakta kalan Emeviler de halifeliğe ciddi ciddi meydan okumaya kalkmamıştır. Fatımiler büyük zaferler kazanmışlardır, o sıralarda bütün İslam dünyasını yutuvereceklermiş

16 İbn Hani, *Divan*, haz. Zahid Ali, Kahire 1356, 408; karşılaştırınız Canard, 185.

gibi bir manzara çizmiş olsalar gerek. Ne var ki bunu yapamamışlardır. İsmaili olmasa da Şii saray yöneticileri hanedanının hakimiyeti altında yenilmiş ve zayıf düşmüş Abbasiler, buna rağmen eski başkentlerinin yönetimini ellerinde tutmayı başarmışlar ve Sünni İslam'ın bütün güçlerini seferber etme çabasına girmişlerdir. Sonraki yüzyılda bu güçler, Selçuklu Türklerinin ortaya çıkışı ve Doğu'da yeni, güçlü bir askeri imparatorluğun, Büyük Selçuklu Sultanlığı'nın doğuşu ile muazzam bir biçimde güçlenecektir. Bu güçlendirici takviye siyasi olduğu kadar dini bir nitelik de taşıyordu. Selçuklu sultanları dindar Sünnilerdi. Halifeliği hakimiyet altına almışlardır, fakat yerlerini aldıkları Şii Buyilerin tersine, Sünni İslam'ın en yüksek otoritesi olarak halifelere saygıda ve hürmette kusur etmemişlerdir, Selçukluların ortaya çıkışı, Abbasi sarayının prestijini ve nüfuzunu bir hayli artırmıştır. Fatımi tehlikesinin kontrol altına alınması sadece askeri ve siyasi yollarla sağlanmamıştır, gerçi bunlar temel önemdeydi, büyük ölçüde de başarılı olmuşlardır. Medreselerle birlikte, Sünni İslam dini birlik mücadelesinde yeni ve kritik önemde bir silah yaratmıştı. Doğu'nun her yerine yayılan bu büyük okullarda Sünni alimler ve din bilginleri İsmaililerin entelektüel meydan okumasına karşı Sünniliğin ortodoks cevabını geliştirip öğretmişlerdir.

Abbasiler de Fatımiler de zafer saati gelip çattığında, er geç bütün başarılı isyanların karşısına dikilen ikilemle karşı karşıya kalmışlardı: iktidarın sorumlulukları ile onları iktidara taşıyanların beklentileri arasındaki çatışmaydı bu ikilem. Abbasiler, halifeliğin kendilerine geçmesinin gerçekten de vaat edilen bin yılı getirmiş olduğuna bütün Müslümanları ikna etme girişiminde bulunmuşsalar da, bu kısa süreli bir girişim olmuş, sonrasında istikrar ve ortodoksluk yolunu seçmişlerdi. Radikal doktrinler unutulmuş, radikal liderler

öldürülmüştü. Mesihçi sıfatlar, saltanat unvanları haline gelmiş, kara isyan bayrakları hanedanlık kaftanı olmuştu; başta devrim ve değişimi ifade eden *devle* sözcüğü bile hanedanlık, sonra da devlet anlamına gelir olmuştu.[17]

Aynı sorun muzaffer Fatımilerin de karşısına çıktı, fakat bu kez daha karmaşık bir hal almıştı, çünkü Fatımiler zafere daha yavaş ulaşmışlar, tam bir zafer de kazanamamışlardı. Fatımi Halifeliği Tunus'ta kurulup da Mısır'a uzanıncaya dek aradan altmış yıl geçmiş, üç başarısız girişimde bulunulmuştu. Daha ileri gidilip İslami Doğu'nun fethedilmesi asla tamamına eremedi. Fatımi halifeleri de ilk Abbasi halifeleri gibi misyonerlerin görüşleri ve arzularının devletin ihtiyaçlarına her zaman uygun düşmediğini gördü, ayrıca zaman zaman, gerek Tunus aşamasında gerek Mısır aşamasında İsmaili cemaati içinde taht konusunda dahi anlaşmazlık ve baskı emareleri ortaya çıktı. Fakat Abbasilerin tersine Fatımiler, misyondan tümüyle kopmayı kaldıramazlardı, çünkü misyonun yapacağı önemli işler vardı hâlâ. En azından el-Mustenşir yönetimine dek Fatımilerin amacı, Abbasi Halifeliği'ni devirmek ve yerine geçmek, kendi İmamlıklarını kurmak, İsmaili inancını bütün İslam dünyasına yaymak olmuştur. Kahire'deki Fatımi yönetiminin, bu yönetimin ülke içindeki ve dışındaki ajanlarının faaliyetleri bir yüzyılı aşkın bir süre boyunca bunu hedeflemiştir.

Bu faaliyetler her zaman aynı hevesle, kuvvetle sürdürülmemiştir. Fatımilerin başka sorunlarla –eyaletlerde isyan, Akdeniz ya da Bizans cephesinde sorun– uğraşmak zorunda kaldığı, Doğu'daki rakipleriyle bir *modus vivendi*'ye varmayı bir

17 Bakınız El s. v. "Dawla" (F. Rosenthal tarafından); B.Lewis, "The regnal titles of the first 'Abbasid Caliphs", *Dr Zakir Husain Presentation Volume* içinde, Yeni Delhi, 1968, 13-22; **idem,** "Islamic Concepts of Revolution", P.J. Vatikiotis (haz.), *Revolution in the Middle East* içinde, Totowa, NJ, 1972, 30-40.

çare olarak gördüğü zamanlar oldu. Fakat nihai hedefleri tabii ki hâlâ evrensel bir İsmaili İmamlığı'nın kurulmasıydı.

Bu yüzdendir ki Fatimi Halifeliği tarihte yeni fakat benzersiz olmayan bir olguyu temsil eder; hem emperyal hem devrimci bir nitelik taşıyan bir rejimdir. Fatımi halifesi kendi toprakları üzerinde egemendi; geleneksel askeri ve siyasi yollara başvurarak genişletmeye çalıştığı koskoca bir imparatorluğun en üst yöneticisiydi. Halifeliğin merkezi Mısır'dı; zirve noktasına çıktığı dönemde toprakları Kuzey Afrika, Sicilya, Filistin, Suriye, Afrika'nın Kızıldeniz sahilleri, Yemen ile özel bir önem taşıyan Hicaz'ı içeriyordu. Hicaz özellikle önemliydi, çünkü burası kendisine sahip olan Müslüman yöneticiye büyük bir saygınlık kazandırıyor ve onun güçlü bir silah olan haccı kendi lehine kullanmasına imkân tanıyordu.

Başkent Kahire, bu uçsuz bucaksız toprakların serpilip gelişmekte olan merkeziydi. İmparatorluğun geliri artık Mısır'a akıyordu, Mısır dışına değil. Ülkenin maddi zenginliği, gelişen bir tarım ve geniş kapsamlı bir ticaretle ayakta tutuluyordu; Kahire'deki fırsatlar Fatımi topraklarından ve ötesinden yetenekli, hırslı insanları çekiyordu. Politika ile koşullar birleşmiş, entelektüel ve sanatsal hayatın muhteşem bir biçimde yeşermesini teşvik ediyordu.

Halife sadece imparator unvanı taşıyan bir egemen olmakla kalmıyordu. Aynı zamanda kendisi İsmaili İmamı'ydı, her neredeyseler tüm inananların ruhani lideri, Tanrı'nın amacının ve yeryüzündeki kılavuzluğunun cismani haliydi. Böyle olduğu için de Doğu'daki mevcut düzenin kararlı bir düşmanı, onu devirmek isteyenlerin ümidi ve sığınağıydı. Abbasi topraklarının tamamına yayılmış, titizlikle ve gizlilikle Kahire'deki üst yönetime, Baş Misyoner'e (Dai'l du'at) bağlı olarak örgütlenmiş büyük bir misyonerler, takipçiler ve ajan-

lar ordusuna komuta ediyordu. Önemli bir nokta vardır: O da Baş Misyoner'in neredeyse hiç şaşmaz bir biçimde, Misyon'da hizmet deneyimine sahip bir Doğulu olmasıdır. Örneğin Baş Misyoner'lerin en büyüklerinden biri olan Mu'ayyed fi'l-Din el-Şinazi İran'da bir Fatımi misyoneri, Irak'ta siyasi elçi, Kahire'de Baş Misyoner olarak maceralarını anlatan büyüleyici bir otobiyografik çalışma bırakmıştır. [18]

Geleneksel İslami devletlerde, hükümet işleri biri kılıç erbabı (erbab el-suyûf), diğeri kalem erbabı (erbab el-eklâm) olarak bilinen iki temel grup tarafından yürütülüyordu. Kılıç erbabı silahlı kuvvetler, kalem erbabı ise sivil bürokratlardı. Bu grupların birbirlerine kıyasla ne ölçüde önemli ve nüfuzlu oldukları rejimin tipine göre değişiyordu, bu iki grup birlikte devleti ayakta tutan iki sütundu. Fatımiler tarihte ilk kez bunlara bir üçüncüsünü eklemişlerdi: Misyon. Sünni halifelikte, profesyonel din adamları devletten ayrı bir yerde durmuştu, ne devlete hizmet vermiş ne de yönelimini kabul etmişti. Fatımiler din adamlarını, işlevleri, yapısı, hiyerarşisi olan, Baş Misyoner ile İmam yetkisine sahip halifenin nihai otoritesine bağlı üçüncü bir devlet kolu olarak örgütlediler. Din ile devlet arasındaki bu yeni ilişkinin, iktidarlarını kuvvetle pekiştirdiğini gören sonraki bazı yöneticiler de Fatımiler'i örnek alacaktı.

Misyonun yürüttüğü faaliyetin birçok farklı yönü vardı. Bu faaliyet *dava* olarak biliniyordu, klasik Arapçada zengin

---

18 ***Sirat el-Mu'eyyed fi'l-Din...***, (haz.) Muhammed Kamil Hüseyin, Kahire, 1949. Fatımilerin davasıyla ilgili olarak ayrıca bkz. M. Canard, op. cit.; W. Ivanow, "The organization of the Fatimid propaganda", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* içinde, xv (1939), 1-35; A. E. Bertels, *Nasir-i Khosrov i Ismailizm*, Moskova, 1959 (Farsça tercüme, Tahran, 1968); B. Lewis, *The Assassins*, Londra, 1967; Hasan el-Başa, *El-Fünun el-İslamiyye...*, ii, Kahire, 1966, 507-11; El s. vv. "Da'i" (M.G.S, Hodgson tarafından) ve "Da'wa" (M. Canard tarafından), buralarda başka atıflarda da bulunuluyor.

çağrışımları olan bu kelime misyonun faaliyetini betimlemeye yeter herhalde. Davanın farklı işlevlerini modern kategoriler ve terminolojiyle biraz ayrıntılı olarak aktarmak yararlı olabilir.

Bu işlevlerden biri bugün ideoloji dediğimiz şeydi; bir hareket ya da rejim tarafından benimsenip yayılan örgütlü ve dışlayıcı fikirler sistemi. Genel anlamda, İslami rejimlerin İslam dışında bir ideolojisi olmamıştı; en kapsamlı ve hoşgörülü tanım itibarıyla böyle olduğunu söyleyebiliriz. Müslüman hükümetler herhangi bir entelektüel ortodoksluğu dayatmamaya, hatta desteklememeye, makul sınırlar çerçevesinde farklı görüşlerin bir arada varolmasını sağlamaya özen göstermişti. Sık sık tekrarlanan *"İhtilafu ummeti rahme"*, yani "Cemaatim içindeki görüş farklılığı Tanrı inayetinin bir parçasıdır," deyişi geleneksel İslami tavrı ve pratiği yansıtır. Abbasiler, iktidara gelebilmek için radikal bir dini ideolojiye başvurmuşlardı, fakat iktidarı alır almaz da hızla bu ideolojiyi terk etmişlerdi. İslam camiasına resmi bir inanç dayatma yönündeki tek girişimleri de topyekûn başarısızlıkla sonuçlanmıştır, destekledikleri Mutezili doktrininin de İslam içinde tümüyle silinip gitmiş birkaç büyük dini eğilimden biri olması da önemlidir.

Fatımiler ise ayrıksı öğretilerini bir kenara bırakmadılar, tam tersine siyasi sistemlerinde bu öğretilere merkezi bir önem verdiler. İsmaili teolojisi, Fatımilerin halifelik üzerindeki hak iddialarını, Abbasilerin halifelikte hakkı olmadığı iddialarını dayandırdıkları temeli oluşturuyordu. Abbasiler ayakta kaldığı sürece Fatımiler dini, yani ideolojik bir çatışma içinde oldu ve bu çatışmada da öğreti onların en güçlü silahlarından biriydi. Bir anlamda bir kısırdöngüye girdiler. Başta İslam'ın tamamını kazanmayı başaramadıkları için, ideolojik isyanlarını ayakta tutmakla yükümlüydüler; fakat

bunu yaparken de kendilerini İslam'ın merkezi konsensüsünden yalıtıyorlar, böylece de nihai yenilgilerini, silinişlerini hazırlıyorlardı.

Gelgelelim yenilgi bundan bir süre önce görünürlük kazanmıştı. Mücadele devam ederken, Fatımiler inançlarının formüle edilip ayrıntılı bir biçimde ortaya konmasına asli bir önem atfetmişlerdi. Önce Kuzey Afrika'da, ardından Mısır'da bir dizi seçkin teolog, İsmaili literatürünün klasik çalışmaları haline gelecek eserler kaleme aldı. Bu yazarların çoğu misyonda hizmet vermişti; Hamid el-Din el-Kirmani ve el-Muayyed fi'l-Din el-Şinazi gibi bazıları Baş Misyoner olmuştu.[19]

Bu süreçte zorluklar yaşanmamış değildi. Fatımi Halifeliği'nin daha başında Kuzey Afrika'da yönetici olarak imamın, hak iddia eden kimse olarak imamdan farklı olduğu görülmüştü. Hükümetin ihtiyaçları bazı yaklaşım farklılıkları gerektiriyordu, modern bir İsmaili alimin deyişiyle "O dönem mevcut İslam kurumlarına karşı daha ağır, daha muhafazakâr bir tavrın"[20] benimsenmesini gerektiriyordu. Misyonun içinde radikallerle muhafazakârlar arasında, ezoterik gizemleri açıklayanlarla koruyanlar arasında anlaşmazlıklar vardı. Bazen bu anlaşmazlıklar meslektaşlar arasındaki tartışmalardan öteye geçmiyordu, bazen de ayrılmalara, bölünmelere, hatta çatışmalara yol açıyordu.

---

19 Bu literatürle ilgili olarak bkz. W. Ivanow, *Ismaili literature, a bibliographical survey*, ikinci basım, Tahran, 1963. Başlıca İsmaili bibliyografyası, *Fihrist el-Mecdii* diye bilinir, Alinaki Monzavi tarafından hazırlanmıştır, Tahran, 1966.

20 H. Hamdani, "Some unknown Ismaili authors and their works", *Journal of the Royal Asiatic Society* içinde (1933), 365. İsmaililik içindeki çatışmalar için ayrıca bkz. S. M. Stern, "Heterodox Ismailism at the time of al-Mu'izz", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* içinde, xvii (1955), 10-33; W. Madelung, "Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre", *Der Islam* içinde, xxvii (1961), 43-135.

El-Mustansir'in ölümüne dek çok önemli bir ayrılma olmadı, İsmaililer'in ana cemaati yönetimdeki Fatımi Halifesi'ne ve resmen desteklenen İsmaili inancına sadık kaldı.

İdeolojiyi salt formüle etmek yeterli değildi, onu yaymak gibi daha pratik bir iş de vardı. Bu bakımdan misyon, modern bir gözlemcinin, gözlem noktasına dayanarak eğitim ya da propaganda olarak sınıflandırabileceği birçok iş gerçekleştirdi. Kahire'de Fatımiler büyük kütüphaneler ve okullar kurdular; bütün bunlarla amaçlanan şeylerden biri de misyonerleri sahaya çıkmadan önce eğitmek, onların eğitilsin diye gönderdiği din değiştirmiş kişileri de tedrisata tâbi tutmaktı. Doğudaki Sünni topraklarından birçok hevesli insan, kaynağın başından bilgelik yudumlayabilmek için Kahire'ye geldi, sonra da İsmaililerin mesajını yaymak üzere, Fatımi davasına hizmet eden insanlar olarak ülkelerine döndüler. Bunlardan biri de Pers şair ve filozof Nasır-i Hüsrev'di. İsmaililiği benimseyen Hüsrev hicri takvimle 439'da (1047) Mısır'a gitmiş, sonra bu inancı vazetmek üzere İran ve Orta Asya'ya dönmüş, burada hatırı sayılır bir izleyici kitlesi kazanmıştı. Bir başkası ise Haşhaşin tarikatının kurucusu, ismi korku uyandıran Hasan Sabbah'tı. İran'da bir Fatımi ajanı sayesinde İsmaili inancını benimseyen Sabbah, hicri takvimle 471'de (1078) Mısır'a gitmiş, burada üç yıl kalmıştı.

İsmaililerin mesajı, nüfusun birçok farklı unsuru açısından büyük bir cazibeye sahipti. İslam dünyasında büyük altüst oluşların yaşandığı bir dönemdi, ekonomik değişim, siyasi huzursuzluk ve entelektüel gevşeklik dönemiydi. Emevilerin son dönemlerinde olduğu gibi, İslam cemaatinin yoldan çıktığını, onu doğru yola sokacak yeni bir mesajı olan yeni bir lidere ihtiyaç duyulduğunu düşünenler çoktu. Mevcut düzene artık rıza gösterilmiyordu, o zamana dek kabul

edilmiş cevaplara karşı bir güvensizlik belirmişti. Abbasi Halifeliği, onunla birlikte Sünni mezhebi parçalanıyormuş gibiydi; İslam'ı ve Müslümanları yıkımdan kurtaracak yeni bir birlik ilkesi ve otorite gerekiyordu.

Birçoklarına göre İsmaililer böyle bir ilke sunabiliyordu; İmam yönetiminde yeni ve adil bir dünya düzeni tasarıları vardı. İnananlara göre de, kuşkulu ve hoşnutsuzluk içinde olanlara göre de İsmaili misyonerler herkesin ihtiyaçlarına cevap verecek bir rahatlık ve umut mesajı taşıyorlardı: Sofuya, İmamların çilesi ve takipçilerinin kendilerini feda etmesi örneklerine dayanan derin, ruhani bir inanç; entelektüele vahiy ile felsefenin, bilim ile mistisizmin verilerinin sentezlendiği kapsamlı bir evren açıklaması; isyancıya da uzaktaki zengin ve güçlü yöneticinin desteklediği, baştan çıkarıcı bir radikal değişim ihtimali sunan iyi örgütlenmiş, yaygın bir hareket ortaya koyuyorlardı. Misyonerlerin önemli işlevlerinden biri de koşullar elverişli olduğunda bugün yıkım diyebileceğimiz şeye girişmekti.

Eşyanın tabiatı gereği, yıkım gibi gizli faaliyetlerden, hele de başarıya ulaştılarsa, tarihçiye inceleyebileceği pek az iz kalır. Gelgelelim, Fatımi elçilerinin faaliyetine ışık tutan, oraya buraya dağılmış bazı bilgiler mevcuttur. Bunları bir araya getirip başka kanıtlarla karşılaştırdığımızda, Misyon'un faaliyetlerinin merkezden yönetildiğini ve kendisinin de nihayetinde Sünni Halifeliği yıkıp yerine Fatımi İmamlığı'nı geçirmeyi hedefleyen büyük bir stratejinin bir parçası olduğunu görüyoruz.

Bu büyük stratejiyi, Fatımi devletinin emperyal amaçları ile İsmaili inancının evrensel amaçlarının buluşup kaynaştığı geniş bir bölgede seçmek, görebilmek mümkündür. Fatımi devlet adamları ve askerleri Sünni dünyasının yöneticilerini ve topraklarını sürekli taciz ediyordu; İsmaili yazarlar

ve misyonerler Sünni tebanın sadakatine saldırıyordu. Bir yandan da Kahire, modern stratejistlerin ekonomik savaş dediği şeyin bir biçimini başlatmıştı; Mısırlı ya da Tunuslu tüccar, İsmaili misyoner ve Fatımi diplomat bu savaşta farklı fakat birbiriyle ilişkili roller oynuyordu.

Ortadoğu'nun doğu yarısı ile batı yarısına, yani Akdeniz'e hakim olan güçler arasında yaşanan rekabet, kadim bir rekabettir, Fatımi-Abbasi çekişmesinden çok önce başlamış, onlardan sonra da sürmüştür. Batı'daki güce Mısırlı, Hitit, Yunan, Romalı, Bizanslı, Fatımi, Memluk ya da Osmanlı denebilir, Doğudakine de Asurlu, Babilli, Pers, Abbasi, Selçuklu, Moğol ya da Safevi denebilir. Bu rakip güçlerin isimleri, cisimleri, karakterleri hatta yerleri büyük farklılık gösterir; rekabetin koşulları ve sonuçları da öyle. Yine de bu çeşitliliğe bakarak bazı coğrafi sabitleri seçebiliriz.

Bunlardan biri daha doğuya uzanan iki ticaret rotası, Mısır'dan başlayıp Kızıldeniz üzerinden doğuya uzanan yol ile Irak ve İran'dan başlayıp Basra Körfezi üzerinden doğuya giden yol arasındaki rekabettir. Her biri farklı bölgelere hizmet ettiğinden bu iki yol bir ölçüde birbirlerini tamamlamıştır. Fakat büyük iktidar çatışması dönemlerinde, genellikle alternatif fırsatları temsil etmiş, birbirine karşıt ihtiraslar uyandırmıştır. Ortadoğu'daki rakip güçler bunların en azından birini, tercihen ikisini birden kontrol etmeyi, kontrol edemediklerini de bloke etmeyi açıkça çıkarlarına uygun bulmuştur.

Kahire'deki Fatımi yöneticiler bu meselelerin öneminden gayet haberdar ve bunlarla uğraşacak politikalar geliştirmiş gibidir. Bilindiği kadarıyla Fatımilerin doğu stratejisine ilişkin doğrudan ya da açık bir kanıt yoktur. Elimizdeki kanıtlar dolaylı, çıkarımsal, fakat ikna edici kanıtlardır. Bu kanıtlar bir yönüyle Fatımilerin Kızıldeniz'deki faaliyetine işaret

eder: Kızıldeniz'e hakim olmak Fatımilerin geniş kapsamlı planları açısından hayati bir önem taşıyordu. Amaçları açıkça hem Afrika, hem Arap sahillerini hem de güney çıkışını kontrol etmekti, bunda da bir süre büyük ölçüde başarılı oldular. Afrika sahillerinde, büyük Aydhab limanını geliştirdiler, burayı doğuyla ticaretin merkezi ve Basra ile Ubulla limanlarının rakibi haline getirdiler. Arap sahillerinde ise Yemen, Fatımi davasının ilk büyük başarısını kazandığı ülke oldu, bu bölge Fatımilerin başlıca kaygılarından biri olma özelliğini korudu, ciddi dinsel ve siyasi çabalara sahne oldu. Bugün bile, Arap dünyasında varlığını sürdürmekte olan iki İsmaili cemaatinden biri Yemen'dedir, diğeri ise Suriye'de. Fatımilerin Yemen'de güttüğü çıkarlar, ideolojik meseleler dahil olmaksızın, Mısır'daki Sünni halefleri Eyyubiler ve Memluklar tarafından da kuşkusuz benzer bazı gerekçelerle sürdürüldü. [21]

Halife el-Mustensir, Yemen'in İsmaili yöneticisine gönderdiği mektuplarda, Misyon'un güney Arabistan'daki faaliyetlerinden duyduğu memnuniyeti dile getirir ve doğuya doğru ilerlemesi tavsiyesinde bulunur. Umman dikkate değer bir bölgeydi, zaten el-Ahsa'da da davanın temsilcileri faaliyetler yürütüyordu.[22] Bu bölgeye duyulan ilgi yeni değildi. Karmatiler, Fatımi yandaşı seyyahlar İbn Havkal ile Nasır-ı Hüsrev'in betimlediği meşhur cumhuriyetlerini burada

---

21 Fatımilerin Yemen'deki faaliyetleriyle ilgili olarak bkz. Hüseyin el-Hamdani'nin Hasan Süleyman Mahmud el-Cuhani ile birlikte hazırladığı ***El-Şüleyhiyyun vel-hareke el-Fatimiyye fi'l-Yemen*** (268-625), Kahire, tarih yok (önsözdeki tarih 1955).

22 ***El-Sicilliyat el-Mustenşiriyye,*** haz. Abd-ül Mu'nim Mecid, Kahire, 1954, 168, 176-79, 205. bu belgelerin değerlendirmesi için bkz. H. F. El-Hamdani, "The letters of el-Mustanşir bi'llâh", *Bulletin of the School of Oriental Studies* içinde, vii (1934), 307-24; ***idem, El-Şüleyhiyyun***; Abd-ül Mu'nim Mecid, ***El-İmam el-Mustenşir bi'l-lah el-Fatımi,*** Kahire, 1961, özellikle de 101 ve devamı.

kurmuşlardı.[23] İbn Havkal başka bir pasajda da "bütün Kirman yollarını, Sijistan steplerini ve Fars sınırlarını" terörize eden güney İran'daki Beluci eşkiyaların misyon-bölgesi Horasan'ın bir parçası olarak Fatımi misyonundan olduklarını anlatır.[24] Doğu Arabistan'daki Karmatiler Irak'ın Arabistan ve Suriye ile kara iletişimini taciz ediyordu; Kirman ve Beluci sahillerindeki eşkiyalar ve haydutlar da Irak'tan Hindistan'a uzanan hem kara hem deniz yolunu taciz ediyordu. Buradan hareketle Fatımilerin doğuyla Kızıldeniz üzerinden iletişimlerini korurken, doğudaki rakiplerinin iletişimine sekte vurma çabasında olduğu sonucuna varmamak zordur.

Fatımilerin ilgisi Hindistan'a giden yollarla sınırlı değildi, bizatihi Hindistan'a da uzanıyordu. İsmaili misyonerleri çok erken tarihlerden itibaren Ortadoğu'dan Hindistan'a uzanan yolun karadan ve denizden iki ana giriş noktasında, kuzeybatı sınırlarında ve batı sahillerindeki limanlarda etkin olmuşlardı. Sind sahillerinde ve iç bölgelerdeki Multan şehrinde büyük çabalar göstermişler, hatta bazı zamanlar iktidar sahibi olmayı başarmışlardı. Hicri takvimle 375'te (985-6) Multan'ı ziyaret eden seyyah el-Mukaddesi, hayır du-

---

23 **İbn Hevkal,** ***El-Mesalik ve'l-memalik,*** haz. M. J. de Goeje, Leiden, 1873, 21-22; yeni basım, ***Şûrat el-arz,*** haz. J. H. Kramers, Leiden, 1938, 25-27; Fransızca tercüme J. H. Kramers ve G. Wiet, *Configuration de la terre,* i, Paris, 1964, 24-26. ***Naşir-i Husrev,*** *Sefer Nameh (Sefername),* Fransızca tercümeyle birlikte hazırlayan Ch. Schefer, Paris, 1881, metin 82-85; tercüme 225-33; Kaviani basımı, Berlin, 1841, 123-27. Karmatilerin ve İsmaililerin bu bölgedeki faaliyetleri için bkz. M.J. de Goeje, *Memoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatımides,* ikinci basım, Leiden, 1886; B. Lewis, *The origins of Isma'ilism,* Cambridge, 1940; W. Madelung, "Fatımiden und Bahrainqarmaten", *Der Islam* içinde, xxxiv (1958), 34-88; Hüseyin el-Hamdani, ***El-Şüleyhiyyun...,*** 221 ve devamı.

24 ***Mesalik,*** 221; ***Şûrat el-arz,*** ii, 310; Fransızca tercüme, ii, 304. İki versiyon arasında hafif bir farklılık vardır. İsmaililerin *cezire* terimini kullanımları hakkında bkz. Lewis, *Assassins,* 48-49.

asının Fatımi Halifesi adına yapıldığını, şehirlilerin inanç ve kanunla ilgili meselelerde Fatımi Halifesi'nin talimatlarına uyduğunu, Mısır'a düzenli olarak ulaklar ve armağanlar gönderildiğini anlatır.[25] Pakistan'ın Kuzeybatı eyaletinde, Afganistan'da, İran'ın doğusunda trans-Asya yolu boyunca küçük İsmaili cemaatlerine hâlâ rastlanır. Gucerat sahillerinde Fatımilerin ticari faaliyetlerine kuvvetli bir dini propaganda eşlik ediyor, zamanla Hindistan'daki büyük İsmaili cemaati haline gelecek topluluğun tohumları atılıyordu. Bu İsmaililerin hâlâ Buhra diye, Gucerat dilinde tüccar anlamına gelen bu kelimeyle bilinmesi önemlidir herhalde. Bu da yine, Fatımilerin hem kendi konumlarını güçlendirme, hem de rakiplerinin konumunu zayıflatıp hakimiyet altına alma kaygısı güttüğü çıkarımını destekleyen güçlü bir noktadır.[26]

Elbette ki bütün bunlar Fatımi devletinin doğrudan ticaretle uğraştığı ya da davanın bizatihi bir ticaret örgütü[27] olduğu anlamına gelmiyor; misyon ile ticaret, ideolojik ve ekonomik sokulma arasındaki bağlantı nadiren bu denli açıktır.

---

25 ***İhsan el-taksim***, ikinci basım, M. J. de Goeje, Leiden 1906, 485. Fatımilerin Hindistan'daki faaliyetleri hakkında bkz. Abbas H. el-Hamdani, *The beginnings of the Isma'ili da'wa in northern India*, Kahire 1956, bu kaynakta başka kaynaklar ve çalışmalara da atıflar bulunmaktadır.

26 Fatımilerin doğu ve batıdaki politikaları hakkında bkz. B. Lewis, "The Fatımids and the route to India", *Revue de la Faculte des Sciences Economiques de l'Universite d'Istanbul*, xi (1949-50), 50-54; Abbas Haindani, "Some considerations on the Fatımid Caliphate as a Mediterrenean power", *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici* (Ravello 1966), Napoli 1967, 385-96. Yukarıdaki satırlar yazıldığında şu çalışmalara erişimim yoktu: Muhammed Cemaleddin Surûr, ***Siyaset el-Fatımiyyin el-hariciyye***, Kahire, 1967; Abd-ül Mu'nim Mecid, ***Zuhûr hilafet el-Fatımiyyin ve-sukûtuha fi Misr***, Kahire, 1968.

27 Fakat el-Mustanşir'in **Zülkadr 481/** Şubat 1089 tarihli bir Sicil'inde, Umman'daki bir da'i'nin görevlerini ihmal edip iş için seyahat etmekle suçlandığı *(el-tahalli fi'l-Hizmet ve-l-zekad fi taleb el-ticaret)* not düşülebilir (***El-Sicilliyat el-Mustanşiriyye,*** 168). Bu sözler, bir da'i'nin ticaretle makul düzeyde, fakat aşırıya kaçmadan ilgilenmesine izin verilebilir olduğu anlamına geliyormuş gibi görünmektedir.

Fakat Fatımilerin bu bağlantının farkında olması ve çeşitli biçimlerde bundan yararlanmaya çalışmış olması ihtimal dışı değildir. Burada iki olgudan bahsedilebilir; doğulu tüccarlar arasında Doğu Afrikalıların öne çıkması ile tüccarların resmen tanınmış temsilcileri olarak kadıların rolü.[28]

Fatımilerin yayılması hicri takvimle 448-51 (1057-59) yıllarında doruk noktasına çıktı; bu tarihlerde Irak'ta bulunan Arslan el-Basasiri adındaki bir Türk general Fatımilerin tarafına geçti ve önce Musul'un sonra da Bağdat'ın Fatımi Halifeliği'ne bağlılığını ilan etti; fakat bu bir yıl sürdü. Baş Misyonerliğin çabalarına rağmen Fatımi hükümeti etkili bir destek veremedi, kuvvetle Sünni olan Selçuklular da el-Basasiri'yi Bağdat'tan çıkardılar. Doğuda Gazne hükümdarı da konumunun güçlenmesine hayli katkıda bulunacak olan Sünniliği seçmiş bulunuyordu. Multan'daki İsmaililer ezildi, İran ve Irak'takiler de hem baskılara hem de karşı propagandaya maruz kaldı.

Fatımiler, Abbasilerin izlediği taşradan merkeze, isyandan imparatorluğa doğru ilerleyen yolu sonuna dek izleyemedi. Fakat Abbasilerin izlediği yıkıma giden yolu, daha hızlı bir biçimde katettiler. Abbasi Halifeliği bütün sorunlarına rağmen beş yüzyıl sürmüştü; Fatımi Halifeliği ise bu sürenin yarısı kadar bile yaşayamadan Selahaddin tarafından sona erdirildi.

---

28 Hindistan'la ticaret hakkında Genize kanıtları için bkz. S. D. Goitein "From the Mediterranean to India; documents on the trade to India, South Arabia and East Africa from the eleventh and twelfth centuries", *Speculum* içinde, xxix (1954), 181-97; **idem,** "Letters and documents on the India trade in medieval times", *Islamic Culture* içinde, xxvii (1963), 188-205; **idem**, *A Mediterrenean Society: the Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of Cairo Geniza*, i, *Economic foundations*, Berkeley ve Los Angeles 1967. Kuzey Afrikalı tacirlerin Hindistan ticaretine hakimiyeti ve kadıların rolleri hakkında bkz. "Letters...", 199-200 ve 202.

Peki, işler nerede rayından çıkmıştı? Bugün elimizde olan bilgilerle, bu soruya müteredditbazı karşılıklardan öteye geçen bir cevap vermek mümkün değil. İmparatorlukların çökmesi, ideolojilerin başarısızlığa uğraması son derece karmaşık meselelerdir; tarihçi kendini riske atarak karmaşık, birbiriyle etkileşim içindeki bir nedenler, belirtiler ve etkiler ağını çözmeye girişir. Yine de Fatımilerin liderlik ve iktidar iddiasının başarısızlığa uğramasında, bazı fenomenlerin –bundan daha öte bir biçimde tanımlanamazlar– etkili olduğu söylenebilir.

Bunlardan biri Fatımilerin, Sünni Müslümanların esasen yabancısı olduğu ve nihayetinde kabul edilemez bulduğu bir dini sistemi desteklemesi ve korumasıdır. İsmaili inancı, Fatımi teologların ayrıntıyla ortaya koyduğu biçimiyle çok yüksek bir entelektüel ve ruhani gelişim düzeyini temsil ediyordu, fakat genel geçer hale gelmiş İslam inancı ve düşüncesinden uzaktı, Sünniliğin XI. ve XII. yüzyıldaki dirilişiyle birlikte İsmaili inancının nihai reddi de kesin bir hal aldı. Bu ret, ayrılmaz bir biçimde ona bağlı olan rejim için de geçerliydi.

Fatımiler ülke dışındaki maceralarında birçok başarı kazandılar. Gelgelelim kritik önemdeki bölgelerden birinde, Suriye'de tekrar tekrar feci yenilgilere uğradılar. Burada, tam da eşiklerinin dibinde en büyük güçlüklerle karşı karşıya kaldılar, nihai çöküşlerini hiç de azımsanmayacak ölçüde etkileyen güçlüklerle. Suriye nüfusunun bazı kesimleri Şii yanlısı, hatta İsmaili yanlısı olsa da, Fatımiler Suriye'ye hiçbir zaman gerçekten sağlam bir biçimde yerleşemediler. Buraya adım atmalarıyla birlikte sorunları da başladı; Mısır'dan Suriye'ye ilerleyen Fatımi kuvvetlerinin Filistin'deki Bedevi mütecavizlerle, Arabistan'dan gelen Karmati yağmacılarla, Şam'da bulunan maceraperest Alptekin'le, kuzeyde hassas bir konumda bulunan Hamdanilerle baş etmesi gere-

kiyordu. Suriye'de asayişi geçici olarak sağlayabildiler hep, sorunları hep tekrarlandı. Yerel muhaliflerle başa çıkmakta zaten zorlanırken bir de dışardan gelen büyük tehditlerle karşı karşıya kaldılar: Bizanslılar, Türkler ve nihayetinde Haçlılar. Fatımilerin Doğu'ya doğru büyük yürüyüşü Suriye'de ertelendi ve askıya alındı, nihayetinde onları yıkacak yeni güç de yine Suriye'de doğdu.

Mısır'daki hükümranlıklarının dünyanın diğer bölgelerinde gerçekleşen büyük değişimlerle çakışması Fatımilerin talihsizliğiydi: Bir yanda Hıristiyan gücünün canlanmasına tanık olunuyordu, Bizanslıların saldırılarında, İspanya'nın büyük bölümü ile Sicilya'nın yeniden fethinde, Haçlıların Doğu'ya ilerleyişinde görülüyordu bu; diğer yanda ise step halklarının göçü vardı, Türkler Irak'a, sonra da Suriye'ye gelmişler, güneybatı Asya'da yeni bir iktidar, yeni bir düzen kurmuşlardı. İslam ile Hıristiyanlık arasında ufukta görünen çatışmada Müslümanların tarafında bir mezhep bölünmesine yer yoktu. Fatımiler düşüşe geçmişlerdi, inançları siliniyordu. Türkler ve onlara bağlı olanlar İslam'ın yeni büyük gücüydü, Sünniliğin dirilişi yeni moral kaynağıydı. Bütün bunların arasında Müslüman halklara Batı'dan gelen Haçlılara karşı koyma, onları püskürtme gücü ve Doğu'da Moğolların yaşatacağı daha da beter bir işgalden sağ çıkma metaneti verdiler.

Fatımilerin ülke dışındaki bu talihsizlikleri kuşkusuz Mısır'da, ülkelerinde giderek büyüyen sorunları katmerlendirdi. Hizip çatışmaları ülke yönetimini bir isyan ve zorbalık kısır döngüsüne sokarken, ekonomik sıkıntılar feci kıtlıklara neden oldu, bazı vakanüvislere göre insanlar kedi köpek yiyecek hallere düştü. Nihayetinde hicri takvimle 466'da (1073) basiretli bir asker, Bedr el-Cemali düzeni ve bir ölçüde refahı yeniden tesis eden otoriter bir rejim kur-

du. El-Cemali Emir el-Cuyuş, ordular kumandanı unvanını üstlendi.

Bedr el-Cemali'nin ve aynı unvanı alan haleflerinin sürdürdüğü bu rejim Fatımi devletinin çöküşünü önleyerek hanedanlığın son bulmasını bir asır kadar erteledi. Yeni düzen ilk zamanlarda Fatımi Halifeliği'nin evrensel iddialarını ve amaçlarını korumuş, hatta yeniden canlandırmıştı. Bedr el-Cemali'yle ilgili yazılarda kendisi askeri ve siyasi unvanlarının yanı sıra, Müslümanların kadılarının bekçisi (Kafil kutad el-Müslimin) ve Müminlerin da'i'lerinin rehberi (Hadi du'at el-Mu'minin) olarak sunulur, emirin, askeri ve bürokratik müessesenin yanı sıra dini müessese üzerindeki denetiminin de sembolüdür bu sıfatlar. Hatta bir İsmaili kitabının yazarlığı da ona atfedilir.[29] El-Cemali, Doğu'da Selçuklu gücünün yarattığı güçlüğe cevaben Suriye'de, Arabistan'da ve başka yerlerde hem dini hem dünyevi silahları kullanarak faal bir politika izledi. El-Mustensir'in çoğu bu döneme ait olan yayımlanmış Siciller'i, bu politikanın, Fatımilerin Arabistan, hatta Hindistan'daki faaliyetlerinin merkezi haline gelmiş olan Yemen'de nasıl uygulandığını gösterir.

Fakat dava kaybedilmiştir. Fatımi orduları Suriye'de üst üste yenilgilere uğramışlardır; Arabistan'da Fatımilerin etkisi nihayetinde son bulmuştur. Bedr'in oğlu ve halefi el-Efdal aslında Fatımi Halifeliği'nin İslam'ın evrensel liderliği üzerindeki hak iddialarından vazgeçmişti. El-Mustensir'in hicri takvimle 525'te (1130) ölümü üzerine, Emir el-Cuyuş'un halef seçimi, o tarihlerde Hasan Sabbah liderliğinde yeni bir

29 W. Ivanow, *Ismaili Literature...*, 49; *Repetoire chronologique d'epigraphie arabe* içindeki yazıtlar, vii, Kahire, 1936, 210, 238, 248, 259 vs.; karşılaştırın Max van Berchem, *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum arabicarum*, i, Mısır, fasc., i, *Le Caire*, Paris, 1894, 54 ve devamı. Bu başlıkların önemi hakkında bkz. Hasan el-Basa, ***El-Funûn el-İslamiyye***, ii, 940-42.

devrimci ateşe kapılmış olan Doğu'daki İsmaililer tarafından reddedilmişti. El-Emir'in hicri takvimle 525'teki (1130) ölümü sonrasında, başta Yemen olmak üzere Kahire Halifeliği'ne sadık kalan İsmaililer dahi onun halefini tanımayı reddetti. Fatımilerin ilk dönemlerinden itibaren yüzünü göstermeye başlamış olan devlet ile devrim arasındaki ayrım artık tamamına ermişti. Mısır hükümdarı, Sünni yönetime bağlı topraklarda bulunan militan İsmailileri belki de kasten uzaklaştırmış, Mısır'daki devletin çıkarlarını ve politikalarını onların radikal öğretileri ve terörist eylemlerinden ayırmıştı. Fatımilerin hüküm sürecek vakitleri vardı daha, yapacak çok şeyleri de vardı; fakat fırsatları, heyecanları ve ağır bedeliyle bu büyük macera artık sona ermişti.

8. BÖLÜM
MODERN ÖNCESİ DÖNEMLERDE ORTADOĞU'DA PROPAGANDA BİR ÖN SINIFLANDIRMA

Propaganda kelimesi birçok anlam değişikliği geçirmiştir. Göründüğü kadarıyla ortaya çıkışı 1622'ye, Roma Katolik Kilisesi'nin inancı yaymaya çalışan yabancı misyonların denetimi ve gözetimi ile sorumlu bir kardinaller komitesi atadığı tarihe uzanır; XIX. yüzyıla gelindiğinde dini ya da değil, belli bir öğretiyi ya da pratiği teşvik etme yönündeki çabaları ifade eden daha genel bir anlam edinmişti.

Aynı anda hem ideolojik hem diktatoryal belli bir devlet tipinin doğuşu ve iletişim teknolojisinin geniş bir yayılma göstermesiyle birlikte propaganda faaliyeti de yeni bir boyut ve yoğunluk kazandı. Özellikle iki devlet, Nazi Almanyası ile Sovyet Rusya gerek genel dünya görüşlerini gerek özel devlet politikalarını yaymak için muazzam bir aygıt yarattı.

Reich'ın Propaganda Bakanlığı ile Sovyetler'in Agitprop'u "propaganda" teriminin adını kötüye çıkardılar, şimdi de bu

terim çoğunlukla olumsuz, hatta küçümseyici bir anlamda kullanılmaktadır. Çoğu ülkede ve çevrede "propaganda" kelimesi, başka dillerdeki eşanlamlı terimler muhaliflerin ortaya koyduğu şeyleri ifade eder; bizim sunduğumuz ise "bilgi", "rehberlik" ve benzeridir. Nispeten yeni bir terim olan halkla ilişkiler propaganda ile reklam arasındaki sınır bölgede dolanır ve ikna ile pazarlama sanatlarını, tekniklerini kapsar: bir fikrin ya da programın, bir kişinin ya da partinin, bir malın ya da hizmetin pazarlanması. Bugün, genelde PR olarak kısaltılan halkla ilişkiler terimi bile olumsuz çağrışımlar edinmeye başlamıştır, bir ifadeyi propaganda olarak nitelemekse onun asılsız olduğunu söylemek demektir artık.

Paralel bir gelişme Arapçada da gözlenebilir. Modern Arapçada propaganda teriminin karşılığı di'aya'dır, "propaganda" gibi o da olumsuz bir tını taşır. Onun da dini bir kökeni vardır, dua etmek, çağırmak, davet etmek, müracaat etmek gibi anlamların yanı sıra, dini bakımdan birinin inancını değiştirmeye çalışmak anlamına gelen da'a fiilinden türemiştir. Kuran'da peygamber da'i Allah, Allah'a davet eden olarak tanımlanır (46: 31-32); başka bir pasajda ise gerçek davanın, davet el-hakk'ın (13: 14) tek gerçek Tanrı'ya davet ya da dua olduğu söylenir. İslami cihadın ilk dönemlerinde, dava terimi genellikle Müslüman savaşçıların kâfirlerle mücadelesini, onları İslam'ı kabul edip cizye ödemeye ya da savaşmaya davet edişini ifade ediyordu. Daha sonraları özellikle Şii çevrelerde, fakat sadece bu çevrelerle de sınırlı kalmayan bir biçimde da'i terimi misyonerle, misyonun davasıyla eşanlamı hale geldi. Bu terimler olumlu bir tını taşıyorlardı, bazı çevrelerde hâlâ böyle olumlu anlamda kullanılırlar. Fakat aynı kökten türemiş olumsuz terimler de vardır, palavracı ve sahtekar anlamına gelen *da'i*, genellikle asılsız bir ifade ileri sürmek anlamına gelen *idda'a* bunların en öne

çıkanlarıdır. *Di'aya* modern bir terimdir, bugün artık sadece olumsuz anlamda kullanılmaktadır. Bu yüzden de bu terimin bugün Batı'da kullanılan karşılığı "propaganda"dır. Aynı faaliyeti ifade eden nispeten olumlu terimler, nötr bir anlamı olan *ahbar* ile bilgi ve rehberlik anlamına gelen, daha açık olumlu bir tını taşıyan *irşad*'dır.

Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerin yaşadığı bir bölgede, gerek bu halklar arasında, gerek bu inançların kendi içlerinde apaçık farklılıklar varken, progaganda geçmişte tahmin edebileceğiniz gibi genellikle dini propaganda biçiminde gerçekleşiyordu. Propagandacının görünürdeki amacı temsil ettiği tarafın dini inançlarını ilerletmek, farklı, hele muhalif dini tarikatları, inançları ve davaları gözden düşürmek, onların yandaşlarını kendi saflarına katmaktı. Bu da çok sık olarak, iktidar sahibi olan ya da iktidar sahibi olmaya çalışan birini desteklemek ya da ona karşı koymak için dini argümanları kullanmak anlamına geliyordu. Hıristiyanlığın tersine İslam geçmişte, örgütlü bir kiliseye ya da hiyerarşik bir dini kuruma sahip değildi, Müslümanlar arasında dine dayanarak formüle edilmiş propaganda faaliyetleri genel itibarıyla dağınık olma, kişisel ya da mezhepsel inisiyatiflere dayanma eğilimindeydi. Fakat bu durum artık geçerlilik taşımamaktadır. Birkaç Müslüman ülkede, bir kilise ve piskoposluğun öğretisel olmasa da işlevsel eşdeğeri olan dini hiyerarşiler ortaya çıkmıştır.

Gelgelelim, Hıristiyanlıktaki orijinal dini anlamıyla propagandanın, ortaçağların Ortadoğusunda İslam'da da kısmen bir eşdeğeri olduğunu görüyoruz. Kahire'deki İsmaili Fatımi halifeleri öğretilerinin yayılmasına büyük önem veriyorlardı. Bu iş *dava* diye bilinen bir örgüte verilmişti, bu örgüt Fatımi topraklarında kendi tebalarına öğretilerini vazetmekle, sınırların ötesinde de Sünni Abbasi Halifeliği'nin te-

balarını kazanmakla görevli *da'i* denilen elçilerden oluşan bir ağ kurmuştu. Unutulmaması gerekir ki Kahire'deki halifeler, Abbasi iktidarının gerileyişi sırasında birçok yerde olduğu üzere bir tür yerel özerklik ya da bağımsızlık kazanmaya çalışan isyankar yöneticiler değillerdi yalnızca. Abbasi halifelerinin sadece süzerenliğine değil, meşruiyetlerine de itiraz ediyorlardı. Onlara göre Abbasiler gaspçıydı, İslamları da yozdu. İsmaili öğretisine göre Fatımiler peygamber soyunun gerçek temsilcileriydi, İsmaili öğretisi de gerçek İslam'dı. Böylece X. ve XI. yüzyıllarda Ortadoğu'da İslam dünyası üzerinde kontrolün sağlanması konusunda, İslam dininin iki rakip versiyonunu temsil eden birbirine rakip iki din arasında büyük bir mücadeleye tanık olundu. Kimi zaman bu çatışma askeri bir nitelik kazandı. Sıklıkla da ekonomik savaş, özellikle de propaganda savaşı yoluyla yürütüldü.

Fatımilerin propagandası çok ayrıntılıydı ve iyi örgütlenmişti.[30] Ortadoğu devletlerinde geleneksel olan askeri ve mali müesseselerin yanında neredeyse devletin üçüncü bir kolu haline gelmişti; bir tür propaganda bakanlığıydı, hatta diyebiliriz ki neredeyse bir tür kiliseydi. Fatımilerin davası ayrıca ayrıntılı bir eğitim, hiyerarşi ve maliye sistemine sahipti. Başkanı, *da'i el-du'at*, yani baş *da'i* Fatımi devletinin en yüksek mevkideki, en nüfuzlu yetkililerinden biriydi. İsmaililere ait belgelerde kendisi genellikle Kapı (*bab*) ya da Kapılar Kapısı (*bab el-ahvab*) unvanıyla anılmıştır. İran'da sürdürülen Fatımi propagandasının liderleri arasında yer alan el-Muey-

30 Bu konuyla ilgili klasik çalışmalar şunlardır: W. Ivanow, "The Organization of the Fatımid Propaganda", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Astatic Society* içinde, 15 (1939); 1-35 ve Marius Canard, "L'imperialisme des Fatımides et leur propagande", *Annales de l'Institut de'Etudes Orientales de la Faculte des Lettres d'Alger* 5 (1939-1941) içinde: 151-93. Daha yakın tarihteki bir inceleme için bkz. Ferhad Defteri, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, Cambridge, 1990.

yed'in otobiyografisinde, onun İran'daki maceraları, Kahire'deki merkeze seyahati ve *dava*'nın başkanı olarak sonraki faaliyetleri betimlenir. El-Mueyyed 1045 yılı civarında Kahire'ye geldiğinde hizmet ettiği, büyük umutlar bağladığı misyonun kötü bir durumda olduğunu, "ürünün hantal ve satılamaz" olduğunu gördü, modern halkla ilişkiler imajlarının dikkat çekici bir habercisi diyebiliriz bu betimlemeye.[31]

Bir yönüyle siyasi, bir yönüyle öğretisel iki yönlü bir meydan okumayla karşı karşıya kalan Abbasi Halifeliği ile Sünni ulemanın karşılık vermekten başka bir seçeneği yoktu, onlar da karşılık verdiler. İslami yüksek öğrenim kurumu, medrese, işte bu dönemde hızla geliştirilip yaygınlaştırıldı ve merkezi bir konuma geldi, o zamandan beri de bu konumunu korumaktadır. İlk zamanlarda medresenin derhal yapması gereken iş karşı propagandaydı, İsmaili öğretilerinin ve Fatımi iktidarının meydan okumasına karşı bir cevap geliştirip bunu yaymaktı. Tarihsel kayıtların gösterdiği kadarıyla medrese her ikisinde de başarılı oldu.

İslam dünyası içindeki propaganda mücadelesi Fatımilerin yükselişiyle başlamamıştı, onların ortadan kaybolmasıyla da sona ermedi. İlk dönemlerde İslam cemaati içinde yaşanan iç savaşların tarafları çeşitli biçimlerde propaganda faaliyetleri yürütmüşlerdi, en dikkat çekeni de Horasan ve başka yerlerdeki Abbasi elçilerinin yürüttüğü, Emevilerin meşruiyetini hedef alan propaganda faaliyetleriydi. Bu propaganda faaliyetleri Emevilerin düşüşünü, yerlerini Abbasilerin alışını önemli ölçüde etkilemişti.[32] Bir cihad başlatmak

---

31 Kullandığı Arapça deyiş "El-bida'a ba'ira kasida"dır. ***El-Mueyyed fi'l-Din, Sira***, haz. Muhammed Kamil Hüseyin, Kahire, 1949, s. 79.

32 Abbasi propagandasıyla ilgili olarak özellikle bkz. Moşe Şaron, *Black Banners from the East*, Kudüs-Leiden, 1983: Jacob Lassner, *Islamic Revolution and Historical Memory: an Inquiry into the Art of Abbasid Apologetics*, New Haven, Connecticut, 1986.

ve beraberinde gönüllü savaşçılar seferber etmek, saflara dahil edilmesi olası insanları hedefleyen yoğun bir propagandayı da gerektiriyordu. Cihad propagandasının örneklerine hadislerde; uç bölgelerde, özellikle Bizanslılara karşı sürdürülen savaşlara dair kahramanlık anlatılarında; karşı Haçlı Seferi düzenlenmesi çağrısında ve Osmanlı gazi literatüründe rastlanabilir.[33]

Propaganda kullanımının, propagandanın birçok karakteristik teması ve yönteminin kökleri antik dönemlere götürülebilir; Hıristiyanlar ve Yahudilere, Romalılar ve Yunanlılara, onların da ötesinde bölgede yazı ve imgelerin ilk kullanımına götürülebilir. Devletler, aşiretler ve sülaleler; şehirler, mahalleler ve eyaletler; dinler ve tarikatlar; yöneticiler ile iktidarda hak iddia edenler; hizipler ile birçok farklı dava arasında her zaman çatışmalar, en azından rekabet olmuştur. Müslümanlık dışındaki dinlere karşı propaganda faaliyeti yürütülmesi enderdir, yürütüldüğünde de bu özel, genellikle de siyasi ve ekonomik koşullardan kaynaklanmıştır. Müslüman gruplar arasında dini propaganda faaliyeti yürütülmesi daha yaygındır. Bu tür faaliyetler Abbasiler ile Fatımiler arasında ya da daha sonraki dönemlerde Osmanlılar ile Şii Safeviler arasında olduğu gibi hükümetler arasında gerçekleştirilebilir. Genellikle bu tür faaliyetler mevcut düzene karşı radikal bir meydan okumadan doğmuşlardır. Hariciler, İsmaililer, Almohadler, Vahhabiler bariz örneklerdir.

Propaganda kimi zaman da propagandacının ya da bağlı olduğu kişilerin karşı olduğu belli aşiretleri, etnik ya da di-

33 Emmanuel Sivan, *L'Islam et la Croisade: ideologie et propagande dan les reactions musulmanes aux Croisades*, Paris, 1968; Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: the Construction of the Ottoman State*, Berkeley-Los Angeles, 1995, özellikle de s. 62 ve devamı.

ni grupları hedef almıştır. Halifeliğin ikinci yüzyılında, Araplar ile Arap olmayanlar, özellikle de Persler arasındaki rekabet hem nesir hem de manzum eserlerle propaganda literatürünün doğmasına yol açmıştır; bu eserlerde propagandacılar kendi taraflarının faziletlerini göklere çıkarıp uğradıkları haksızlıkları dile getirirken karşıtlarına hakaretler yağdırmış ya da onlarla alay etmişlerdir. İslam dünyasının farklı bölgelerindeki başka etnik, ırksal ve bölgesel çatışmalar da benzer bir sözlü propagandanın doğuşuna yol açmışlardır.

Propaganda araçları, yöntemleri ve temalarının bir ön sınıflandırmasını yapmak yararlı olabilir. Propaganda sözlü olabileceği gibi, olmayabilir de, yani görsel olabilir. Modern öncesi dönemde müziğin propaganda olarak kullanılması hâlâ araştırılmayı bekleyen bir konudur. Sözlü propaganda yazılı ya da konuşma şeklinde ya da ikisinin bir bileşimi şeklinde olabilir. Kaydedilmiş propaganda tarihi, yazının icadıyla başlar, hatta elimize ulaşmış metinlerin büyük bölümü bu başlık altında sınıflandırılabilir, bunlar hükümdarların büyüklük iddialarında bulunduğu ya da dini vaizlerin öğretilerini açıkladığı metinlerdir. Alfabenin icadı ve kadim medeniyetlerin kullanışsız yazı sistemlerinin –çivi yazısı, hiyeroglif vb.– yerini alması büyük bir adım olmuştur. Alfabenin ortaya çıkışıyla birlikte, yazı sadece küçük bir rahipler ve hattalar sınıfınca bilinen, uzmanlık isteyen bir zanaat ya da gizem olmaktan çıkmıştır. Daha önceki yazı sistemlerinin tersine kolayca öğretilebiliyor, yazıda kolayca ustalaşılabiliyordu, alfabe sayesinde yazılı metnin mesajı daha geniş bir çevreye ulaşabiliyordu. Genel bir okuryazarlığa ulaşılması hâlâ çok uzaktı, fakat alfabe daha önce olanlara kıyasla büyük bir gelişmeydi ve her türden propagandacıların işini önemli ölçüde kolaylaştırmıştı.

Yazılı propaganda kelimenin tam anlamıyla sağlam kanıtlara dayanmaktadır: taş ve metal üzerine yazılmış, hükümdarın adını, sanını, otoritesini, başarılarını ve liyakatini ortaya koyan yazılardır bunlar. Erken tarihlerden beri, bu unvanlar ve liyakat, kamusal alanlarda herkesin açıkça görebileceği yazıtlarda, elden ele dolaşan madeni paralarda, bunların yanı sıra mektuplarda ve başka belgelerde ortaya konmuştu.

İslam âleminde çok farklı dönemler ve mekânlardan günümüze ulaşan çok sayıda madeni para bulunduğu için şanslıyız. Madeni para (sikke) basma hakkı egemenliğin iki büyük ayrıcalığından biriydi, diğeriyse daha sonra ortaya çıkacak olan hutbeydi. Madeni paraların üzerindeki yazılar egemenliği iddia etmenin ya da tanımanın, ayrıca başka bir yerdeki başka bir üstün yöneticinin süzerenliğini kabul ya da reddetmenin standart yolu haline gelmişti. Bir yerel yönetici ya da eyalet yöneticisi, yani vali kendi adına para bastırdığında daha önce o eyalette hüküm sürmüş halife ya da sultanın isminin basılmaması, tıpkı hutbede bu ismin zikredilmemesinde olduğu gibi, açık bir bağımsızlık ilanıydı. Metalin vasfı ve ağırlığı da bir mesaj verebiliyordu. Emevi Halifesi Abdülmelik, Bizans imparatorlarının saltanat tacı ile haç işaretinin yerine İslam inancını geçirerek üstünde Arapça yazılar bulunan yeni bir altın sikke bastırdığında –madeni para basmak o zamana dek Roma ve Bizans'ın ayrıcalığı olmuştu– amacı gayet açıktı. Konstantinapol'deki imparator da bunu hemen anlamış, bir savaş sebebi olarak görmüş ve uygun cevabı vermişti. Madeni paralar ve üzerlerindeki yazılar, isyancıların isyanlarını duyurmasının, hatta iddialarda bulunmasının da bir yoluydu. Abdullah ve Mus'ab b. el-Zubeyr kardeşler Emevilere karşı halifelik üzerinde hak iddiasında bulunarak kendi adlarına sikke bastırmıştı. Karmeti-

ler, Zenc ve Haşhaşinler gibi başka isyancı gruplar da kendi adlarına para bastırmışlardır.[34]

Madeni paralar ve yazıtlar, ortaçağ döneminden elimize kalmış tek sağlam kanıtlardır; yani, pratikte geride sağlam bir arşiv bırakmamış, sadece dağınık bireysel belgelerin zamanımıza ulaştığı bir döneme dair o dönemden kalan tek gerçek kayıtlardır. Papirüsler ve Geniza hazinesi, arşiv olmasalar da önemli sayıda bu tür belge içerir, fakat bunlar zaman, mekân(her ikisi de Mısır'dadır) ve içerik açısından sınırlıdır. Yazıların, özellikle de madeni paraların üstündeki yazıların genelde tekdüze olduğu, tekrarlar içerdiği görülür. Yine de bunlar, özellikle de camilerde, kapılarda, pazaryerlerinde, çeşmelerde ve kamunun yararlandığı başka mekânlarda bulunan, hayır sahibinin reklamını (bu kelimeyi tavsiye üzerine kullanıyorum) yapmaya, hayır duası ve destek kazanmaya yönelik yazılar önemli bilgiler sunmaktadır. Bu tür yazıtlar, hayırlı işler vesilesiyle kişinin ismini duyurmasına, yetkesinin çapını göstermesine ve vergiden muaf tutulmasına yarayabiliyordu. Ortaçağlardaki İslam hükümetlerinin tekrar tekrar karşısında çıkan sorunlardan biri yaygın deyişle *mukus*, yani yasadışı vergiler olmuştu; bu vergiler Şeriat tarafından onaylanmamış olmaları anlamında yasadışıydı. Şeriat vergilendirme konusunu çok ayrıntılı, çok açık bir biçimde düzenlemektedir. Gelgelelim Şeriat'ın düzenlediği vergiler hükümetin ihtiyaçlarına zar zor yetiyordu. Bu yüzden de idari kararlarla, örfi hukukla, yöneticilerin kararnameleriyle ve başka yöntemlerle

34 Örneğin bkz. John Walker, "A Rare Coin of the Zanj", *JRAS* (1933) içinde: 651-55; Paul Casanova, "Monnaie des Assassins de Perse", *Revue Numismatique* içinde 11 (1893), 3e serie XI, s. 343-52, idem, "Monnaie du chef des Zendj (264/877-8)", *RN* 11 (1893) içinde, 3e serie XI, s. 510-16; Antonio Prieto y Vives, "Numismatica Qarmata", *Al-Andalus* içinde, (1933), s. 301-5. Karmati sikkeleri birkaç koleksiyonda karşımıza çıkar; örneğin bkz. L. A. Mayer, *Bibliography of Muslim Numismatics* 2, Londra, 1954, kalemler 986, 1276, 1277, 1373, 1383.

bir dizi vergi uygulanıyordu. Sofu bir yöneticinin dindarlığının betimlenmesinde yaygın olan şeylerden biri de yasadışı vergileri kaldırmasıydı. Bu yazıtlardan çıkarılabildiği kadarıyla aynı yasadışı vergiler defalarca kaldırılmıştır, tekrar yürürlüğe konduklarına dair belgesel bir kanıt da yoktur.

Yazıtlar kimi zaman da memleket sakinleri ve ziyaretçileri aydınlatmak amacıyla zaferleri anlatmakta kullanılıyordu. Selahaddin'in Kudüs'te el-Aksa camiinin minberinde bulunan, kentin Haçlılardan geri alınışını anlatan yazıtı dikkat çekici bir örnektir.

Bu tür duyuruların, o dönemin yaygın deyişiyle bir zafer mektubuyla, bir yöneticinin meslektaşlarına ve başka insanlara gönderdiği, zaferini ilan eden mektupla yapılması daha yaygındı. Bu zafer bir düşmanın savaşta yenilgiye uğratılması olabileceği gibi, bir toprağın geri kazanılması ya da başka askeri başarılar da olabilirdi. Gerek Abbasi, gerek Fatımi halifeleri, diğer Müslüman hanedanlıkların çoğu bu tür mektuplara başvurmuşlardır. Kalkeşendi, bürokratik kullanıma yönelik olarak hazırladığı ansiklopedide, koca bir bölümü bu tür belgelere ayırmıştır.[35] Bazı alimler bu tür belgeleri Romalıların *Litterae Laureatae*'sinin bir devamı olarak görür, bunları eskiden Araplarda karşımıza çıkan *maghazi*'yle, yani Arap aşiretlerin, sonra da peygamber ve ehlibeytin, haleflerinin yiğitliklerine dair kahramanlık anlatılarıyla ilişkilendiren başka alimler de vardır. Zaman içinde zafer mektubu bir sanat haline gelmiş, neredeyse bir tür kahramanlık anlatısı olup çıkmıştır.

Kadim geleneğe göre, Arapların en fazla takdir ettiği ve mükemmelliğe ulaştığı iki sanat dalından biri şiir, diğeri hi-

35 **Kalkaşandi, *Subh el-eşhad***, Kahire, 1334-1915, cilt 8, s. 274-290 (karşılaştırın cilt 7, s. 366).

tabetti; ilki kısmen, ikincisi ise tümüyle ikna kabiliyetiyle ilgiliydi. Genelde klasik Arap edebiyatında, özelde de tarih yazımında, şairler ile hatiplerin becerilerini icra ettiği yarışlar ve galibiyetlerin birçok örneği mevcuttur, modern gözlemci bunları derhal bir propaganda olarak görebilir.[36]

Modern öncesi devirlerde şiir birçok bakımdan en ilginç ve en ele geçmez propaganda araçlarından biriydi. Gazeteciler ve halkla ilişkiler uzmanları ortaya çıkmadan evvel şairler, aşiretler, reisler, yöneticiler için gazeteciler ve halkla ilişkiler uzmanlarının yaptığı işleri yapıyordu. Örneğin Roma İmparatoru Augustus, Roma'da maiyetinde, genel olarak imparatorluk için, özelde de imparator için halkla ilişkiler faaliyeti yürüten şairler bulunduruyordu. Hatta Virgilius'un muhteşem epik şiiri Aeneid'in, Roma'nın bir imparatorluk kurma fikri için bir halkla ilişkiler faaliyeti yürüttüğü dahi savunulabilir.

Bütün Arap edebiyatı öğrencileri, şiirin kadim Arabistan'da sahip olduğu propaganda işlevine aşinadır. Geleneksel şiir sınıflandırmasında, önemli bir propaganda unsuru içeren en az üç grup bulunduğu görülür: Şairin kendi adına ya da aşireti adına propaganda yaptığı *fahr*, yani övünme; yöneticisini ya da hamisini övdüğü metih ya da methiye; hasım ya da rakip grup ya da kişilere karşı olumsuz propaganda yaptığı *hiciv*[37] yani satir. Arap edebiyatı tarihçilerinin be-

---

36 Paris'te 1983'te düzenlenen *Predication et propagande au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident* başlıklı kolokyumun raporu şiir ve özellikle de vaazlar hakkında daha fazlasını içerir. Çeşitli vaizlerin rolleri hakkında bakınız Johannes Pedersen, "The Islamic Preacher: wa'iz, mudhakkir, qaşş", *Ignace Goldziher Memorial Volume* içinde, 1948, s. 226-51 ve idem, "Den Arabiske og Muhammedanske Taler", *Religionhistoriska Studier tillagnade Edvard Lehmann, den 19 Aug.* içinde, 1927, s. 152-64.

37 Şiirde büyülü bir unsur da vardır; satirin karşılığı olarak kullanılan hica' (hicv) kelimesinin İbranice'de büyücülük, yani büyü yapma anlamına gelen h-g-h/y köküne benzemesi, kesinlikle önemlidir (karşılaştırın İşaya 8:19). Satir yalnızca hınzırlık anlamına gelmez, pratik bir amaçla hınzırlık yapmak anlamına gelir.

timlediği biçimiyle ilk ve en basit biçimiyle *fahr*, düşman askerlerinin moralini çökertirken, kendi saflarının moralini güçlendirmeyi amaçlayan bir savaş meydanı propagandası tekniğidir. Daha barışçı bir propaganda biçimi de *mufahara*'dır, *muhafara* farklı aşiretlerden şairler ve hatiplerin kendi meziyetlerini, başarılarını övüp rakiplerini küçülttüğü bir tür dostane yarıştır. Öyle görünüyor ki, İslam tarihinin ilk dönemlerindeki bazı savaşlar ve çatışmalarda şairler şu ya da bu birey ya da hizip adına propaganda yaparak faal, hatta önemli bir rol oynamıştır. Peygamberin biyografisine göre, destekçileri ve muhalifleri arasında farklı şairlerin yer aldığı dönemler olmuştur. Anlatı açıkça ortaya koymaktadır ki, gerek peygamberin saflarında gerek karşı saflarda bu şairlerin yürüttüğü propaganda faaliyetleri önemli bulunmuş, hatta tehlikeli addedilmiştir.[38]

Emevi halifelerinin, sonrasında neredeyse bütün Müslüman yöneticilerin maiyetinde şairler bulunmuştur. Reklam ve halkla ilişkiler için şairleri görevlendiren daha önemsiz kişilikler de mevcuttu. Böylece şairlik, bazıları için bir tür iş haline gelmiştir, ücretlendirme oranı gibi meselelerle ilgili olarak da elimizde ayrıntılı veriler bulunmaktadır. Ücretlendirme açıkça haminin haline vaktine ve şairin becerisine dayanıyordu. Başka propaganda alanlarında olduğu gibi, aynı malzeme tekrar kullanılabiliyordu. Bir yöneticiyi öven bir şiir, gerekli birkaç ufak tefek düzeltme sonrasında başka birine

38 Bedir savaşı ve Mekke'nin alınması sonrasındaki olaylar için bkz. **İbn Hişam, *Sirat Resul Allah,*** haz. F. Wüstenfeld, Göttingen, 1858-60, s. 819-20, 994-96. Modern akademisyenlerin bunlara ters düşen tartışmaları için bkz. W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, Oxford, 1956, s. 15, 68 ve Maxime Rodinson, *Mohammed* (İngilizce tercüme), Londra, 1961, s. 157-58, 171-72, 261-62. Salman Rüşdi olayı sırasında, bu sayfalarda betimlenen şair ve şarkıcı cinayetleri İran'da bazıları tarafından suikastle infazın peygamberin sözleriyle tasdiki olarak alıntılanmıştır.

satılabiliyordu. Edebiyat tarihleri, bir beyin hizmetinden bir diğerinin hizmetine geçen, zaman zaman da aynı şiirleri kullanan şairlerin hikâyeleriyle doludur. X. yüzyıldaki Suriye beyi Seyf el-Devle'nin bir şairler ordusu vardı, bir anlamda bu şairler bugün de ona hizmet etmektedir, zira yeterince uyanık olmayan tarihçileri yanıltarak propaganda çizgisini benimsemelerine neden olmuşlardır. İsmaili Fatımi halifelerinin de tahmin edebileceğiniz gibi ideolojik şairleri vardı. Mısır fatihi el-Mu'izz'in saray şairi İbn Hani, Fatımilerin Abbasilere karşı davasını gayet maharetli bir biçimde ortaya koyar.

Nasıl ki madeni paralar ve yazıtlar herkes tarafından görülebiliyorsaa, şiirler de ezberlenebiliyor, tekrarlanıyor, okunuyor, böylece çok geniş kitlelere ulaşabiliyordu.

Dönemin vakanüvislerinden bazıları, resmi şairlerin bir listesini sunar. Kalkaşendi Fatımilerin arşiv dairesine bağlı olarak iki grup şair istihdam ettiğini anlatır: Sünnilik methiyesinin daha saygın örneklerini veren Sünni şairler ile İsmaililerin bir yönetici olarak İmam'ı metihlerinde, çok daha aşırı noktalara giden İsmaili şairler.[39]

Halkla ilişkiler için şair istihdam edenler sadece yöneticiler değildi. İsyancılar ve hizipçi liderler de isyana teşvik eden propaganda faaliyetlerinin yayılması için, hatta kimi zaman sadece kişisel amaçları için şairlerden yararlanıyordu. Şiir, bugün sosyal meseleler köşesi dediğimiz şeyin yerine de geçiyordu, doğumlar, ölümler, evlilikler ve benzeri başka olayların duyurulması için de kullanılıyordu.

Şiir yazılı olduğu gibi, sözlü bir biçimde de varlık gösteriyordu, hatta ezberden okuma, şiirin asli yayınlanma biçimiydi, yazılı metin ise köken itibarıyla buna ek olarak geliştirilmişti.

---

39 **Kalkaşandi, *Subh el-eşhad,*** cilt 3, s. 497.

İslam'ın ortaya çıkışıyla, yeni ve son derece önemli bir iletişim ve ikna aracı da doğdu: Hutbe, yani camide cuma namazlarında verilen vaaz.[40] Hutbede ismin geçmesi, yetkenin başlıca sembollerinden biriydi, kökeni İslam'ın çok erken dönemlerine uzanıyordu; egemenliğin en yaygın biçimde, genel olarak kabul gören iki standart simgesinden biriydi. Hutbede ismin geçmesi, bir hükümdarın egemenliğini ya da hükümranlığını kabul edip ona boyun eğmenin yolu olarak, hutbede ismin zikredilmemesi ise hükümdardan bağımsızlığı ilan etmenin yolu olarak görülüyordu.

Daha ortaçağ zamanlarında hutbe, hükümdarın yönetilerle iletişim kurmasının başlıca aracıydı. Hükümdarın tahta çıkışının ya da tahttan indirilişinin, bir veliahtın tayin edilişinin duyurulması, daha da genel anlamda hükümdarların gerek başarılarının gerek niyetlerinin bildirilmesi konusunda kabul gören bir yöntemdi. Ayrıca, bir savaşın ilanı ya da son bulması gibi, özellikle de bir zafer kazanılması gibi büyük gelişmelerin uygun biçimde duyurulmasının da bir yoluydu.

Başka bir hitabet biçimi ise, Arapçada *vaaz* ya da *maviza* kelimeleriyle ifade edilir, bu kelimeler İbranice danışman anlamına gelen *yo'es* ile danışmanlık ya da konsey anlamına gelen *esa* terimlerinden türemiştir. Arapçada kılavuzluk ya da tembih gibi anlamlar taşıyan *vaaz*, Kuran'da özellikle vahiy ve peygamberliğe atıfla sık sık geçer. Ayşe'ye iftira atanlarla ilgili Sura suresinin 24: 14 ayetleri örneğinde olduğu gibi kimi zaman daha ziyade azarlama anlamına gelir. *Vaaz* kelimesi, şairler, alimler ve diğerlerinin, örneğin Eski Ahit'teki peygamberlerin onların zamanındaki dünya hükümdarlarına hitaben açıkça dile getirdiği ihtarlar ve uyarıları da ifade edebilir.

---

40 Bakınız *EI* s. vv. "Khatib", (J. Pedersen) ve "Khutba", (A. J. Wensinck), ayrıca Albrecht Noth, *Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung*, Bonn, 1973, s. 81-90.

Kassâs, hikâye ya da kıssa anlatıcısı ikna sanatıyla daha doğrudan ilgilidir. Sıklıkla vaiz ya da hatip gibi genel bir anlamda kullanılsa da, *kassâs* kelimesi özellikle, bir dinleyici kitlesinde gıpta uyandırmak için geçmişteki büyük başarılara dair hikâyeler anlatma pratiğine atıfta bulunur. *Kassâs* camide ya da sokakta konuşabilir; morallerini güçlendirmek için savaşa gidecek askerlere hitap edebilir. *Vaiz* ile *kassâs* İslam toplumunda propagandanın ötesine geçen toplumsal ve ahlaki bir role sahip olmuşlardır. Fakat propagandanın etkisi, özellikle de ilk dönemlerde hiç de küçümsenmeyecek boyutlarda olmuştur.

Bütün zamanlarda çok önemli olmuş bir propaganda biçimi de hep bir ağızdan haykırılan sloganlar ya da savaş çığlıklarıdır. Modern devirlerde olduğu gibi eski devirlerde de bu sloganlar destek toplamakta, heyecan yaratmakta çok etkili olabilir.

Tarih yazımı, propaganda ile ilgili bilgiler sunar, zaman zaman da bizatihi bir propaganda aracıdır. Sünni tarih yazımı genel itibarıyla çok ölçülüdür. Sünni düşünme biçimine göre, olup bitenler önemlidir, çünkü bunlar Tanrı'nın insanlık için amaçladığı şeyin gerçekleşmesini temsil eder, bu yüzden de tarih, teoloji ve hukuk konusunda bir rehberlik kaynağıdır, Sünnet'in somut bir ifadesi, hayata geçmiş halidir. Şiiler ise tersine, Hz. Ali'nin öldürülmesi ve oğlunun da teslimiyeti sonrasında tarihin tabir-i caizse yanlış bir yola girdiği, Hz. Ali'ye bağlı olmayan bütün rejimlerin gayrı meşru olduğu, mevcut bütün toplumların bir anlamda günah içinde yaşadığı görüşünü benimsemişlerdir. Dolayısıyla mevcut düzenin savunulması Sünni tarih yazımının önemli temalarından biridir. İlk yazılarda bunun etkisi epeyce hissedilir; o dönemlerde sülaleler, aşiretler, hizipler ve bölgeler arasında yaşanan çatışmaların etkisi de öyle. Bütün bunlar

klasik Arap tarihçilerin titizlikle saklamış olduğu farklı, kimi zaman birbiriyle çelişen anlatılarda yansıtılmıştır.

Öyle görünüyor ki Ortaçağ İslam âleminin tarihçileri, bazı modern meslektaşlarının tersine baskı ortamından dikkat çekici ölçüde azade olmuş, kendilerini hayret verici bir samimiyetle ifade edebilmişlerdir. Fakat kimi zaman da başka devirlerdeki, başka yerlerdeki tarihçiler gibi olayları, birtakım fikirleri, kendilerine ait ya da toplumda baskın olan bazı fikirleri destekleyecek şekilde yorumlamışlardır. Çeşitli anlatıları en titiz biçimde toplamış olan Taberi bile, çirkin ya da utanç verici oldukları için bazı hikâyeleri bastırdığını kabul eder.[41] Daha özel bazı durumlarda ise, tarihçilerin bir hükümdara ya da hamiye ya da daha gevşek bir biçimde bir hizbe, mezhebe, aşirete hizmet etmek için anlattıklarını çarpıttığı görülür. Böyle birçok grup vardır, her birinin de kendilerine özel propagandacı bir tarih yazımı vardır.

Hükümdarın kendi amaçlarına hizmet etmesi için doğrudan desteklediği tarih yazımı biçimi, İslam âleminde, Hıristiyan âleminde olduğu kadar yaygın değildir. Gelgelelim, Fatımiler döneminde, daha da sıklıkla İran ve Türk hanedanlıklarında karşımıza çıkar.[42] Osmanlı İmparatorluğu'nda vakanüvisle, imparatorluk tarihçisiyle resmiyet kazanmıştır.

Eşyanın tabiatı gereği, sözlü propagandadan farklı olarak görsel propagandanın kullanımı ve etkisine dair kanıtlar toplayabilmek daha güçtür. İslam Musevilikte olduğu gibi, Hıristiyanlıkta olduğunun tersine imge kullanımını yasaklamış, sembollerin de ancak sınırlı bir biçimde kullanımına izin ver-

41 Bakınız örneğin Taberi, *Tarih*, i, s. 2862, 2965, 2980.

42 Bir hükümdarın ya da hükümdar benzeri birinin doğrudan hizmetinde olan tarihçiler arasında Utbi (Gazneli Mahmud), Revandi (Selçuklular), İmadeddin ve Bahaaddin (Selahaddin), Cuveyni (Moğollar), Tursun (II. Mehmed), Nizameddin Şami (Timurlenk) yer almaktadır.

miştir. Bu gelenekten ötürü, Ortadoğu görsel imgelere, görsel açıdan uyandırılmaya Hıristiyan ülkeler kadar açık değildir. Yine de imgeler ve sembollerin yanı sıra canlı varlıklara da dayanan görsel propaganda sempati uyandırmak, destek kazanmak ya da iktidarı yansıtmak amacıyla sık sık kullanılmıştır.

Dini ve siyasi mesajlar vermek amacıyla gösterişin, görkemli gösterilerin, tören alaylarının ve törenlerin kullanılması bölgede antik dönemlerden bu yana yaygındır. Abbasilerin kara bayrakları klasik örneklerden biridir. Avrupa'da bin yıl sonra ortaya çıkacak kızıl bayrak gibi, kara bayrak da başta devrime çağrı olarak ortaya çıkmış, sonra iktidardaki rejimin bir sembolüne dönüşmüştür. Abbasiler döneminde çeşitli amblemlerin kullanımı yaygındı, Fatımiler döneminde daha da yaygındı.[43] Bazı amblemler ve semboller aslen dinsel nitelik taşıyordu, diğerleri ise özellikle iktidarla ilgiliydi, kullanılmaları, gösterilmeleri, yaygınlaşmaları korku salmayı, saygı uyandırmayı, en azından etkilemeyi amaçlıyordu. Kısa kamalar ya da kılıçlar çok çeşitli biçimlerde, sözgelimi hatip hutbe okumaya çıktığında kullanıyordu. Kuş resimleri, avlanan yırtıcı hayvan resimleri, Eriha'daki Emevi Sarayı'nın mozaikleri ve fresklerinde görebileceğimiz gibi bir geyiği parçalayan bir panter ya da kaplan resmi, bir kuşun üzerine atılmış şahin resmi bir iktidar, otorite, gaddarlık imajı yansıtır. Alttaki mesaj gayet açıktır: Doğru dürüst davranmazsan eğer, hükümdara sadakatsizlik edersen başına gelecek budur. Gerek Abbasi döneminin, gerek bugünün Bağdat'ında görüldüğü üzere mimari bile propagandaya hizmet edebilir.[44]

---

43 Bkz. Paula Sanders, *Ritual, Politics and the City in Fatımid Cairo*, New York, 1994, özellikle de 4. ve 6. bölümler.

44 İlki için bkz. Jacob Lassner, *The Shaping of Abbasid Rule*, Princeton, 1980, s. 163 ve devamı; ikincisi için, Samir el-Halil, *The Monument: Art, Vulgarity and Responsibility in Iraq*, Berkeley-Los Angeles, 1991.

1444'teki Varna savaşının ardından ilginç bir görsel propaganda örneği yaşandı: Osmanlılarla savaşmak üzere gönderilen bir Haçlı ordusu yenilgiye uğratıldı ve Osmanlı Sultanı II. Murat bir grup Frenk şövalyesini esir aldı, hepsine muhteşem elbiseler giydirildi, sonra da Sultan şövalyeleri Ortadoğu'ya, Afganistan'a gidip geri dönecekleri bir yolculuğa gönderdi. Propagandanın amacı açıktı: "Bakın ne yaptım!", "Bakın elimde kim var!" Frenk şövalyeleri savaş elbiseleri içinde hayli etkileyiciydiler mutlaka, ama Afganistan'a ulaştıklarında üstleri başları dökülür hale gelmişti muhtemelen.

Ortaçağ propagandacısının yöntemleri ve teknikleri, modern haleflerinin yöntemleri ve teknikleri ile şaşırtıcı bir benzerlik gösterir. Temelde propagandası yapılanın davasını ilerletmek, olası rakipler ya da muhalifleri küçük düşürmek amaçlanıyordu. Karşıt davaların propagandacılarının aynı temaları ve olguları çok farklı yollarla ele aldığını, seçicilik, bastırma, gölgeleme ve uygun olduğunda doğrudan yenilik gibi tanıdık aygıtlara başvurduğunu söyleyebiliriz.

Bütün zamanlarda ve mekânlarda propagandacıların en gözde numaralarından biri, kötü ya da gülünç nitelikler atfederek, genellikle de kötü niyet atfederek bir karşıtın itibarını sarsmaktır. Bu tür niteliklerin birçoğu stereotiplerden kaynaklanır ya da stereotiplere yol açar. Bu stereotipler özellikle de dinsel, etnik ya da bölgesel karşıtlara saldırırken işe yarar. Bu tür propagandalarda standart bir hal almış küçük düşürücü sıfatlardan, ilençlerden epeyce yararlanılır; sıklıkla da tekerleme ve cıngıl biçiminde karşımıza çıkarlar.

Yalanlar muhtemelen konuşma kadar eskidir ve yazıdan kesinlikle daha eskidir. Kadim metinlerin önemli bir bölümü bir propaganda faaliyetinin bir parçası olarak aldatma amacıyla kaleme alınmış yalanlardan oluşur. Kadim dönem-

lerde sahtekarlık suçlamaları olağandışı değildi. Kimilerinin "Tarihin Babası" olarak gördüğü büyük Yunan tarihçi Herodot bile antik dönemde başkaları tarafından çoktan "Yalanların Babası" diye nitelenmişti. Kadim ahlakın yanı sıra kadim dinin de tehlikenin farkında olduğu görülür. On Emir'in dokuzuncusu, "yalan yere tanıklık" etmeyi yasaklar –orijinal İbranice metinde basitçe "yalanlar" denir. Persepolis'te bulunan yazıtında Daryuş Ahuramazda'ya ülkesini üç büyük düşmandan koruması için dua eder: Düşmanlar, kıtlık ve sahtekarlıktır bunlar.[45]

Sahtekarlığın en basit biçiminde, yazar sadece kendi adına yalanlar söyler. Daha karmaşık ve sinsi bir sahtekarlık biçimi işe, yazılı ifadeler uydurup bunları itibarlarını ve etkilerini artırmak için başkalarına atfetmektir. Aynı teknik yazılı metinler olmadan, basitçe ortaya bir söylenti atarak da uygulanabilir. *Flusterpropaganda*, yani fısıltı gazetesi, II. Dünya Savaşı sırasında III. Reich tarafından, sonra da başkaları tarafından yoğun bir biçimde kullanılmıştı. Sovyetler Birliği'nde yalan haber imalatı ve yayılması KGB'nin bir bölümüne havale edilmiş, bir de bu faaaliyete "dezenformasyon" diye yeni bir isim takılmıştı.

Modern kullanımda ise uygunsuz kaynaklardan akan propagandayı ifade etmek için "kara propaganda" ve "gri propaganda" terimleri kullanılır. "Kara propaganda" düşman saflarından yayılan propagandayı, "gri propaganda" ise karşıtlığa dahil olmayan, dolayısıyla muhtemelen dışarıdaki tarafsız kişilerce üretilmiş propagandayı ifade eder. Bu terimlerle ifade edilmemiştir tabii, ama kara propagandanın da gri propagandanın da uzun bir tarihi vardır.

---

45 Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Chicago, 1984, s. 105.

Yazıtlarda dahi sahtekarlığa başvurulabilir. Meşhur örneklerden biri, Kudüs'te Kubbet-üs Sahra'da bulunan, mabedin inşa sürecini anlatan yazıttır. Gayet iyi bilindiği gibi, bu muhteşem mabed hicri takvimle 72 yılında, MS 691-692 civarında Emevi halifesi Abdülmelik tarafından yaptırılmıştır. Camide bulunan bir yazıtta inşa süreci, inşaat tarihi ve mabedi yaptıran hükümdarın adı yazılıdır. Hükümdarın ismi Abdullah el-Ma'mun olarak verilmiş, fakat sığamayacağı kadar dar bir alana sıkış tepiş yazılmıştır. Ne olup bittiğini kolayca tahmin edebiliriz. Sonraki tarihlerde Abbasi propagandasından sorumlu olanlar, devirdikleri ve yerlerini aldıkları bir hanedanlığın böyle mükemmel bir biçimde reklam edilmesi fikrinden rahatsız olmuşlardır. Dolayısıyla bir sahtekarlığa başvurulmuş, yazıt değiştirilmiş, mabedin inşası Emevi Halifesi Abdülmelik'e değil, Abbasi Halifesi Abdullah el-Ma'mun'a atfedilmiştir. Gelgelelim bu işi yapan, pek de iyi bir iş çıkarmamıştır. Yazıdaki farklılıktan ismin değiştirildiği aşikârdır; işleri daha da berbat eden başka bir şeyse tarihi değiştirmenin ya unutulmuş ya da gerekli bulunmamış olmasıdır, böylece mabedin asıl inşa tarihi öylece kalmıştır. Taştan daha kolay biçim alabilen malzemelerle çalışan birçok sahtecinin daha iyi işler çıkardığı görülmektedir.

Uydurmalar genellikle iki tiptir. İlkinde, Kubbet-üs Sahra'da olduğu gibi sahteci mevcut bir metni alıp amacına uygun düşecek şekilde değiştirir. İkincisinde ise, metni bütünüyle kendisi yaratıp kendisinin seçtiği ya da uydurduğu gerçek ya da hayali bir yazara atfeder.

İslam'ın ilk asırlarında bir davayı, görüşü ya da hizbi teşvik etmenin peygamberin münasip bir eylemini ya da ifadesini, tek kelimeyle söyleyecek olursak hadisini zikretmek kadar iyi bir yolu yoktu. İslam tarihinin ilk dönemlerinde birçok çatışma yaşanması, kaçınılmaz olarak propaganda

amaçlı çarpıtmalara ve icatlara yol açtı, hiç de azımsanmayacak boyutlarda üstelik. Müslüman alimler gizli bir amaca hizmet etmek üzere uydurulmuş ya da değiştirilmiş sahte ya da kuşku uyandırıcı hadislerin tehlikelerini çok erken tarihlerde fark etmişlerdi. Bu tehlikeye titiz bir hadis eleştirisi bilimi geliştirip uygulayarak karşılık verdiler. Dikkat çekicidir, birtakım siyasi amaçlara hizmet etmek üzere yeni hadisler tasarlanması işi zamanımıza dek sürmüştür. Kudüs'te çıkan günlük el-Nahar gazetesinde 15 Aralık 1990'da yayımlanmış, "bugün yaygın olduğu" belirtilen bir görüşe göre, peygamber "Yunanlar ve Frenkler çölde Şadim adlı bir adama karşı Mısır'la birleşecekler, hiçbiri geri dönmeyecek," tahmininde bulunmuştur. Bu yayının Körfez Savaşı öncesinde koalisyon güçlerinin toparlanmasına atıfta bulunulduğu açıktır. Gelgelelim 1990 öncesinde bu görüşe yapılmış bir atıf bulunamamıştır, bu hadisin ne zaman, nerede, hangi amaçla icat edildiğini tahmin etmek zor değildir.[46]

Bu uydurulduğu belli olan hadis, sahtecinin gözde tekniklerinden birinin tipik bir örneğidir. Önce dikkat çekici derecede geçerli bir "tahmin"le başlar, tahminin doğruluk payı yüksektir, çünkü aslında tahmin edilen olaylar *sonrasında* kaleme alınmıştır, sahteci böylece dinleyicinin güvenini kazandıktan sonra henüz gerçekleşmemiş şeylere dair bir tahminle devam eder. İkinci, yani gerçek tahmin, burada da gördüğümüz gibi genellikle yanlış çıkar.

Bu tür tahminler başka bir propaganda biçiminde, *malahim (malhama malume?)* diye bilinen kıyamete dair yazılarda, eskatolojik yazılarda merkezi bir önem taşır. Bu tür yazılar İslam'ın ortaya çıkışından önce de sonra da Yahudiler ve

46 Aktaran Michael Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions", *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 1 içinde (1992): 25-6.

Hıristiyanlar arasında dolaşıyordu. Eski Ahit'te de Yeni Ahit'te de bunun örnekleri mevcuttur. Müslümanların tahminleri genelde özel bir siyasi gündeme sahiptir. Bu tahminlerde zamanın sonunda iyi ile kötü arasındaki mücadele ve "bugün adaletsizlik ve baskı ile dolu olan dünyayı adalet ve eşitlik ile dolduracak" bir mesih figürünün nihai zaferinin betimlenmeye çalışılır. Bu tahminler, mevcut düzene karşı dinsel bir hoşnutsuzluk ve protesto ifade eden bir mesaj aktarıyor, bir isyancının İslam camiasının liderliği üzerindeki iddialarını destekliyordu. Bu tür iddialarda bulunanlar, o dönemde geçerli olan kehanetlere uymak ve kendilerini, beklenen kurtarıcı rolünde göstermek için büyük bir çaba harcıyorlardı. Bunun anlamı açıktı: Mevcut rejim kötüydü, isyancı lider gerçekten adil bir toplum kuracaktı. Bu tür iddialar ve vaatler Abbasilerin, Fatımilerin, **Almohadlerin** ve devrimci hareketlerden doğmuş başka bazı rejimlerin yürüttüğü propagandaların temel niteliğiydi. Gerek Abbasi, gerek Fatımi hanedanlıklarının ilk halifeleri mesihçi tınılar taşıyan kraliyet unvanları seçmişlerdi, kuşku yok ki amaç tebayı, hükümdarın gerçekten de yeryüzünde Tanrı'nın kraliyetini kurma yönündeki mesihçi misyonu taşıdığına ikna etmekti.[47]

Her iki hanedanlıkta da ilk halifelerin ardından bu iddialar giderek hafifledi, sonraki halifelerin benimsediği unvanlar o kadar iddialı olmayan formülasyonlara dayanıyordu.

Propaganda temaları, dört ana başlık halinde toplanabilir: aslen kişisel ve hanedanla ilgili olan siyasi propaganda; Arapların kendi içlerinde ve Araplarla başka gruplar arasında o dönem yaşanan rekabetleri yansıtan etnik propaganda; rakip vilayetler, kentler ve mahalleler arasında karşılıklı sarf

47 B. Lewis, "The Regnal Titles of the First 'Abbasid Caliphs", *Dr. Zakir Husain Presentation Volume* içinde, Yeni Delhi, 1968, s. 13-22.

edilmiş kötü sözler ile kimi zaman sadece hoş bir mizah duygusunu yansıtan atışmalardan oluşan yerel propaganda. Bunun farklı bir ifadesi de yaygın değişle *feza'il* edebiyatıdır[48], bu eserlerde belli yerlerin meziyetleri övülür, yerel gururla turistik propagandanın bir karışımı karşımıza çıkar. Bunlarla ilgili başka bir grup eserse, azizlerin mezarları ile başka kutsal yerlere yapılan gezileri anlatan, hac ticareti için tasarlanmış *ziyaret* kitaplarıdır.[49] Feza'il kitaplarının başka bir biçimi de Haçlı Seferleri sırasında ortaya çıkmıştır ve Suriye-Filistin bölgesinde gerçekleşmiş bazı toprak kayıplarıyla ilgilidir. Yine burada da propaganda teması açıktır. Ve son olarak, birçok bakımdan en önemli propaganda biçimi dini propagandadır, dini propaganda öğretiler ve uygulamalar, liderlik ve iktidar hakkında sonu gelmez tartışmalardan doğmuştur.

Modern iletişim teknolojilerinin –matbaa ve gazete, telgraf ve telefon, radyo ve televizyon, faks ve internetin– ortaya çıkışı, propaganda imalatı ve yayımını muazzam ölçüde artırmış ve hızlandırmıştır. Gelgelelim bu yeni teknolojiler propagandanın ana temalarına ve amaçlarına pek katkıda bulunmamıştır.

48 Bakınız *El* s.v. "Fadila", (R. Sellheim).

49 Bu literatüre dikkat çeken ilk modern akademisyen Ignaz Goldhizer olmuştur: *Muhammedanische Studien* içinde, Halle, 1890, cilt 2, s. 318. Daha yakın tarihli bir araştırma için bkz. Janine Sourdel-Thomine, *Guide des lieux de pelerinage* (el-Haravi'nin tercümesi), Şam, 1957, s. xxx-xxxv.

9. BÖLÜM
ORTADOĞU'DA MONARŞİ

Monarşi kelimesi iki farklı anlamda kullanılmıştı, günümüzde de zaman zaman hâlâ bu biçimde kullanılmaktadır. İlki etimolojisinde de görülür: monarşi kelimesi Yunanca iki kelimeden oluşur, ilki "tek" ya da "tek başına" anlamına gelir, ikincisi ise "yönetim". Bu anlamda monarşi, kadim devirler ile ortaçağ döneminde aristokrasi ve oligarşinin ya da modern zamanlarda demokrasinin tersine tek adam yönetimi –bir bireyin yönetimi– anlamına gelir. Terim genellikle bir keyfi yönetim tınısı da taşır. Bu anlamıyla monarşiyi ifade etmek için kullanılan Arapça terim *istibdad*'dır, *istibdad* genellikle keyfi yönetim tınısıyla kullanılan bir kelimedir ve *şura* ile *meşveret* (danışma) terimlerinin tersi bir anlam taşır. *İstibdad* bir yöneticinin kendi kişisel arzusuna ve kapris-lerine göre, danışmasının uygun düşeceği kişilere danışmak-

sızın yönetmesi fikrini aktarır.[50] Geleneksel İslami literatür, gerek devlet adamlarının gerek din adamlarının danışmanlığına büyük vurgu yapar.

"Monarşi" teriminin diğer anlamı ise yüksek bir egemen yetkenin icrasıyla değil, o yetkenin edinilmesiyle ilgilidir. Bu anlamda monarşi kalıtsal, yani hanedanlığa bağlı yönetim anlamına gelir, bu yönetim biçimine göre devletin liderliği aynı ailenin bir üyesinden diğerine aktarılır. Meşruiyet kazandıran şey bu ailenin mensubu olmaktır, yani selefin ölümü ya da tahttan indirilmesi sonrasında yüksek egemen mevkiye çıkan her kimse onun alacağı unvanın asli dayanağı bu ailenin mensubu olmaktır. Bu anlamda monarşinin tersi cumhuriyettir.

Monarşinin bu iki anlamı zaman zaman örtüşse de, aynı değildir. Bazı dönemlerde ve bazı yerlerde, özellikle de son dönemde bu iki anlam görünürde birbiriyle çelişebilir bile. Mesela Avrupa'da ayakta kalan monarşiler istisnasız anayasal demokrasilerdir. Çoğu uzun zamandır böyledir, aynı yolda ilerleyecekleri yönünde bütün işaretleri de verirler. Oysa tersine demokratik cumhuriyetlerin çoğunun kısa ve inişli çıkışlı bir tarihi olmuştur. Modern dünyada ayakta kalmış tiranlıklar birkaç istisna dışında monarşi değil cumhuriyettirler.

Arapça *malik* terimi, "monark"ın iki anlamını da aktarmak için kullanılmıştır. İngilizce-Arapça ya da Arapça-İngilizce bir sözlüğe başvurduğunuzda, sözlükleri kaleme alanların kestirme bir kesinlikle malik'i "kral"la, "kral"ı malikle eşleştirdiğini görürsünüz. Elbette ki bu yanıltıcıdır. Bu

50 B. Lewis, "Usurpers and Tyrants: Notes on Some Islamic Political Terms", Roger M. Savory ve Dionisius A. Agius (haz.), *Logus Islamikos: Studia Islamica in honorem Georgii Michaelis Wickens*, Papers in Medieval Studies 6 (Toronto: Papalık Ortaçağ Araştırmaları Enstitüsü, 1984), s. 259-267.

denklemin doğru olabileceği zamanlar ve yerler mevcuttur. Fakat bu terimlerin anlamları, aynı şekilde çeşitli dillerdeki eşdeğer başka terimlerin anlamları kayda değer bir farklılık gösterir çoğu kez.

Araplar arasında kraliyet unvanlarının kullanımından bahsederken, genelde yanılabilen beşer hafızasına dayanan sözel kanıtlara dayanmak zorunda değiliz yalnızca. Kraliyet unvanlarının gelişimini, çeşitli kollara ayrılmasını izlerken yararlanabileceğimiz sağlam kanıtlar bulunuyor elimizde; birçoğu bir tarih taşıyan madeni paralar ve yazıtlar.

Bu unvanın ilk kullanımlarının genelde olumlu tınılar taşıdığını görüyoruz. Kinda ve Hira kralları vardı, bu krallar sözlü gelenekten biliniyordu. Arap dilinde yazılmış, günümüze ulaşan en eski yazıt Namara'da bulunmuş, yaklaşık 328'den (CE) kalma bir yazıttır, yazıtta "bütün Arapların saltanat tacı takan kralı (malik)... Bu zamana dek hiç kimse onun sahip olduğu şeylere sahip olamadı,"[51] deniyordu. İslam'ın doğuşu öncesinde Mısır ve Suriye topraklarında hüküm sürmüş son Bizans imparatoru Heraklius, kâfir Perslere karşı Hıristiyanların zaferini kutlamak, özellikle de Kutsal Topraklar ve Kutsal Kudüs Kenti'nin kurtarılmasını kutlamak amacıyla olağan Bizans unvanı *otokrator*'un yanı sıra kral unvanı *basileus*'u da almıştı. Basileus terimi, Kutsal Kitap'ta övülen kadim İsrail krallarının yanı sıra kral İsa'yı da yankılıyordu.

Fakat kadim Araplar arasında krallığın genellikle olumsuz bir anlamı vardı. Diğer göçebe halklar gibi Bedeviler de merkezi bir otoriteden hazzetmezler. Arapça *lika* terimi, "bir krala boyun eğmeyenler" olarak açıklanır. Bir de İslam öncesi Arap şair Abid ibn el-Abras'a atfedilen, şairin kendi aşi-

51 *RCEA (Repetoire Chronologique d'Epigraphie arabe)*, 1 (Kahire, 1931), n. 1.

retini övdüğü bir şiir vardır: "Krallara hizmet etmeyi reddettiler ve hiçbir zaman da bir kral tarafından yönetilmediler. Ama savaşta yardıma çağrıldıklarında da memnuniyetle icabet ettiler."[52]

Krallar ve krallığa yapılan ilk belirgin İslami atıflar çoğu kez olumsuzdur ve İbranice Kutsal Kitap'ta, özellikle de Samuel'de çizilen, İsrail monarşisinin sorunlu bir biçimde doğuşuna yol açan olaylara dair tabloya büyük benzerlik gösterir. Kuran'da da, hadislerde de *malik* kelimesi kimi zaman ilahi bir sıfat olarak kullanılmıştır, elbette ki bu iki yerde de olumlu anlamda geçmektedir. Ölümlülere atfen kullanıldığındaysa genellikle haddini bilmezlik, cüret, hatta paganlık anlamı taşır.[53] Davud da Süleyman da Kuran'da karşımıza çıkar ve her ikisi de olumlu bir biçimde resmedilmiştir. Fakat her ikisi de peygamberdir, kraliyet debdebesi içinde resmedilmiş olsalar da *malik* kelimesiyle tanımlanmazlar. Kuran'da kadim İsrail krallarından açıkça bu şekilde tanımlanmış olan tek kral Saul'dür, Kuran'da ismi Talut olarak geçer ve Kuran'daki imajı da Samuel'deki imajıyla hemen hemen aynıdır.[54]

İslam'ın ilk asırlarında *kral* ve *krallık* sözcükleri bu olumsuz tınıyı taşıyordu, özellikle de *halife* ve *halifelik* terimleriyle karşılaştırıldığında. Taberi'nin aktardığı ilk dönemlere ait anlatılardan birinde, halife Ömer ile İslam'a geçmiş Pers Salman arasında şöyle bir konuşma geçtiği kayıt düşülmüştür: "Salman'ın dediğine göre Ömer ona şöyle dedi: 'Ben kral

52 Abid b. el-Abras ve Emir b. et-Tufeyl'in divanları, hazırlayan ve tercüme eden Sir Charles Lyall (Leiden, 1913), s. 64; metin s. 81 (Londra, Luzac tarafından "E.J.W.Gibb Memorial"ın mütevellileri için basılmıştır.)

53 Örneğin bkz. Kuran 12, burada melik, genelde firavun için kullanılmıştır; karşılaştırın 27, 34, burada Şeba melikesi Süleyman'a şöyle der: "Krallar bir kente girdiklerinde orayı yağmalarlar ve soylularını sefil hale koyarlar. Krallar böyle yapar."

54 Kuran 2, 247 ve devamı.

mıyım halife miyim?' Salman şu cevabı verdi: 'Eğer Müslümanların topraklarından bir dirhem ya da daha fazla veya daha eksik vergi alıp da bunu yasadışı amaçlarla kullandıysan o zaman halife değil kralsın.' Ve Ömer ağladı."[55] Krallık ile halifelik arasındaki tezat bu anekdotta açıkça gösterilmektedir. Temel farklılık, yönetimin seçimle mi yoksa hanedan ailesinde kişiden kişiye geçerek mi el değiştirdiği sorusuna verilen cevapta yatmaz, zira yönetimin hanedanlık çerçevesinde el değiştirmesi kısa süre içinde halifelikte de kural haline gelmiştir, temel farklılık esasen keyfi yönetim ile ilahi adalete uygun yönetim arasında yatmaktadır.

Dolayısıyla *malik* terimi, İslam'ın ilk asırlarında dini yöneticilerden ziyade aslen askeri ve siyasi –ya da "laik" diyebiliriz– otoriteye sahip olan, adil ve dini bir yönetimden ziyade keyfi ve şahsi bir yönetim tarzını benimsemiş yöneticileri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Fakat yönetimin bir hanedan içinde el değiştirmesi ilkesine ciddi bir meydan okuma gelmemiş, bu ilke de en aşırıya varan tarzda Şiiler tarafından savunulmuştur; Şiilere göre tek meşru hanedanlık, peygamberin soyundan gelenlerin hanedanlığıydı. Bir kraliyet tınısından çok emperyal bir tını taşıyan daha övgü dolu unvanlar kral (malik) unvanının yerini almak yerine, onun üstüne çıkmışlardır. Bunlar *sultan* gibi Arap, *şah* ya da *padişah* gibi Pers, *hakan* ya da *han* gibi Türk ve Moğol unvanları olabilir.

Müslüman hanedanlıklarda bu unvanların kullanımı daha yaygın bir hal alırken, kral unvanı başka, daha farklı bir olumsuz anlam kazanmıştır: Tabiyet, boyun eğme anlamına gelir olmuştur. Halifelik içinde bağımsız beyliklerin yükselişiyle birlikte, bu unvan az çok yeni beylerin birçoğu tarafın-

55 Taberi, ***Tarih el-Resul ve'l-Melik,*** 1, s. 2754.

dan kullanılır olmuştu. Unvanları, artık bir egemenlik unvanı olmadığını açıkça ortaya koyuyordu. Kral, malik, halife ile sultanın gerisindedir ve kendi otoritesini ortaya koyarken daha yüksek bir egemenin otoritesini tanır yine de. Başka bir ayırıcı özellik de, bu dönemde kralın herhangi bir yerin ya da halkın krallığını iddia etmiyor oluşudur. Unvanı basitçe *el-malik*'tir, genellikle de bunu "Muhteşem", "Mükemmel" gibi bir sıfat izler.

Üzerinde krallık iddia ya da icra edilen halklar ve toprakların sayılmasıyla birlikte kral unvanı ilk kez esasen yabancı ve kâfir yöneticiler için kullanılmıştır. Bunlar arasında Bizans imparatoru, Nubye kralı ve toplu olarak *mulûk el-kuffâr* (kafirlerin kralları), hatta *mulûk el- kufr* (imansızlığın kralları) diye bilinen çeşitli Hıristiyan Avrupa kralları vardır. Taberi, Bizans imparatoru Nikeforus ile halife Harun el-Reşid arasında diplomatik mesaj alışverişine dair aydınlatıcı bir hikâye anlatır. Nikeforus halifeye "Arapların kralı Harun" diye hitap eder. İmparatorun bakış açısından bu kuşkusuz doğru unvandır, çünkü kendisi de kral (basil) unvanını kullanmaktadır ve Romalıların kralıdır. Harun'a, kendisinin kullandığı unvanın aynısına sahip olma onurunu bahşetmiştir. Fakat halifeye –"müminlerin komutanı"na– göre "Arapların kralı" diye anılmak bir hakarettir, hem de çifte hakarettir. Onun sadece bir kral, üstelik de sadece Arapların kralı olduğunu ima etmektedir. Öfkesini imparatora gönderdiği cevap mektubunda "Harun'dan, Müminlerin Komutanı'ndan, Nikeforus'a, Romalıların Köpeğine" *(Mîn Harûn, emir el-müminin ilâ Nikfûr, Kelb el-Rûm)* hitabıyla ifade etmiştir.[56]

Ortaçağların son asırlarında, Müslümanların kullandığı kraliyet unvanları arasına hem toprağa dayalı hem etnik un-

56 Age., 3, s. 695-86.

vanlar dahil oldu. Bunların bir kısmı biraz muğlaktı: Mesela Memlûkların kullandığı, sonra Osmanlıların da benimsediği *Malik el-Barreyn ve'l-Bahreyn* (İki Ülkenin ve İki Denizin Kralı) gibi. Memlûklara göre bu iki deniz Akdeniz ile Kızıldeniz'di, Osmanlılara göreyse Akdeniz ile Karadeniz. Daha önceleri Selçukluların kullandığı bir başka unvan ise *Malik el-Maşrık ve'l-Mağrip*'ti (Doğu'nun ve Batı'nın Kralı). Bu unvan daha ziyade bir evrensel egemenlik iddiasını andırıyordu. Başka bir ilginç unvan ise açıkça Pers dilindeki *Şahinşah*'ın bir tercümesi olan *Malik el-mulûk*'tu. Buyî hanedanlığı da *Malik el-Umam* (Uluslar Kralı), hatta *Malik el-Devle* (Devletin Kralı) gibi unvanlar kullanmıştı. Bazı unvanlar etnikmiş gibi görünür. Mesela Memlûk sultanları bir unvanlar dizisinin bir parçası olarak kendilerine *Malik el-Arap ve'l-Acem* (Araplar ve Perslerin Kralı) demişlerdir, herhalde bunu "Arapların ve başka herkesin kralı" diye tercüme etmek uygun olacaktır.[57] Osmanlılar zamanında bu unvan "el Arab ve'l-Acem ve'l-Rum" (Araplar, Acemler ve Rumlar) haline gelmiştir, Rûm o dönemde Osmanlıları ve Osmanlı topraklarını ifade ediyordu. Bunlar etnik liderlik iddiaları değildi, daha çok evrensel üstün egemenlik iddiası anlamına geliyorlardı.

Avrupa'da yaygın olan, toprağa dayalı ya da ulusal bir krallığı tanımlayan unvanlar XX. yüzyıla dek İslam âleminde bilinmiyordu. Osmanlı öncesi Anadolu'da, kuşkusuz fethettikleri halklar arasında yaygın olan kullanımdan etkilenerek kimi zaman toprağa dayalı unvanların yer aldığı madeni paralar bastırmışlar ya da yazıtlar hazırlatmışlardı. Fakat bunlar nadir rastlanan örneklerdi, atipiklerdi ve kısa süreli

57 **El-Başa,** ***El-Elkab el-İslamiyye fi'l-tarih ve'l-vata'ik ve'l-ethar*** (Kahire, 1957), s. 497, 502-5; *RCEA*, 6, s. 2177, 7, s. 2377, 2378, 2707, 2734, 2760; 9, s. 3509; 10, s. 3739; 11, s. 3273, 4308; 12, s. 4554.

olmuşlardı. Ortaçağların sonraki asırlarında ve izleyen asırlarda, Ortaçağ İslamı'nda tipik olan küçük egemenlikler ve özerk beylikler büyük ölçüde gözden kaybolmuşlardı. İslami Ortadoğu'nun büyük bölümü az sayıda büyük devlet arasında bölünmüştü, bu devletlerin yöneticileri kraliyet unvanlarından ziyade emperyal unvanlar kullanıyordu. *Malik* terimi iki bağlamda devam etmişti: Osmanlı imparatorlarının ve başka imparatorların kullandığı unvanlar ve şeref sıfatları dizisinin özel bir önem taşımayan tamamlayıcı bir parçası olarak ve bir de Avrupalı ve başka kâfir yöneticileri ifade eden bir terim olarak. Terim ilk bağlamdan ziyade ikinci bağlam itibarıyla egemenlik anlamına geliyordu ve belli bir yerle, belli bir halkla ilişkili olarak kullanılıyordu. Türkçede bu monarklara Slav dilinden ya da Macarca'dan alınmış bir terimle kral deniyordu. Arapçada ise bu yöneticiler "malik" terimiyle ifade ediliyor, bazen de malik yerine açıkça kınayıcı bir terim olup küstahlık ya da gaspçı tınılarını taşıyan "takiyye" ya da "takût" terimi kullanılıyordu.

XX. yüzyılda malik terimi hem yeniden popülerlik kazandı, hem de statüsü gelişti. Bu değişim Batı'daki, özellikle de İngiltere'deki kullanım biçiminin bir yansımasıydı ve popülerliğini, saygınlığını o dönem dünyanın en büyük imparatorluğu olan egemen kurumdan alıyordu. Öyle görünüyor ki, bu unvanı ilk kullanan modern Müslüman yönetici 1916'da kendini Hicaz kralı ilan eden Şerif Hüseyin'di. Onu oğlu Faysal izledi, Faysal 1920'de Suriye'de bir Arap krallığı ilan etti, bu maceranın hüsranla sonuçlanmasının ardından da 1921'de Irak kralı oldu. Sonra 1922'de Mısır yöneticisi, Faysal örneğini izledi ve Mısır'da iktidardaki hanedan unvanını birkaç kez değiştirdi: Muhammed Ali'nin sülalesi Osmanlı paşaları olarak iktidar olmuştu. Osmanlı Sultanı'na bağlı olarak bağımsızlıklarını ilan etmek için unvanla-

rını önce hidiv olarak değiştirdiler, sonra tam bağımsızlıklarını ilan etmek için de sultan unvanını benimsediler, Osmanlı Sultanı'nın unvanıydı bu. Aynı şekilde kral unvanını benimsemeleri de –Britanya hükümdarının kullandığı unvan da buydu– Britanya'dan bağımsızlıklarını ilan etmelerine yaradı.

Bunları başkaları izledi. İçlerinde en önemlisi 1926'da kendini Hicaz kralı ve Necd sultanı ilan eden İbn Suud'du. 1932'de bu iki bölge birleşti ve yeni bir isim taşıyan bir krallık ortaya çıktı: Suudi Arabistan. Daha sonra Fas, Ürdün ve Libya'da kraliyet unvanının benimsenmesi, daha önce Mısır'da olduğuna benzer bir amaca, açıkçası Avrupalı egemen bir güce karşı bağımsızlık ilan etmeye hizmet etti.

Bütün bu değişiklikler olurken, hanedanlık ilkesi ve iktidarın hanedan üyelerine geçmesi, İslami Ortadoğu'da güçlü, derinlere kök salmış ve neredeyse genel bir uygulama haline geldi. Göçebe aşiretlerde dahi, şeyh normalde bir ailenin mensupları arasından seçilir; bu ailenin aşiret liderliği üzerinde soya geçen bir hak iddiası olduğu genel kabul görür, çok sık olarak genel kabul gören bir başka nokta ise bu ailenin kutsal bir yer ya da nesnenin –tabir-i caizse ahit sandığının– bekçisi olduğudur. Benzer uygulamalara İranlı ve Türk göçebeler arasında da rastlanır. İktidarın babadan doğrudan en büyük oğula geçmesi ilkesi Avrupa kaynaklı bir fikirdir. Kadim Araplar arasında kabul görmüş bir ilke değildir bu, büyük Müslüman hanedanlık imparatorluklarında da derinlere kök salmış bir uygulama değildir. Tek koşul, kurucu ve yönetici hanedanlarda iktidarın erkekler arasında el değiştirmesidir. En yaygın uygulama, yöneticinin veliahtını tayin etmesi, amcaları, kardeşleri, kuzenleri ve oğullarından hangisinin en uygun olacağına karar vermesidir. Kimi zaman hükümdar hanedanlık içinde birden fazla ismi veliaht olarak

tayin edebilir; gerçi bu olağan olmadığı gibi, bir gereklilik de değildir.

İslam'ın doğuşu bu durumu ancak kısa bir süreliğine değiştirmiştir. Peygamberin ölümü hilafet konusunda acilen cevaplanması gereken bir sorun yaratmıştı. Peygamber olduğu için halefi olamazdı. Fakat peygamber sadece dini bir cemaat yaratmakla kalmamıştı, bir devlet kurmuştu ve bu devlet hızla imparatorluk haline geliyordu, acilen bir egemene ihtiyacı vardı. Çok erken bir tarihte, Sünnilerle Şiilerin görüşleri arasında şu meşhur bölünme yaşandı: Şiilerin görüşü samimiyetle hanedanlık yanlısıydı. Onlara göre ancak peygamberin soyundan gelenler onun halefleri olarak hükmetme hakkına sahipti. Peygamberin soyundan gelen bir erkek olmadığı için, kızı Fatma'nın soyundan gelenlerin lehine bir istisnaya gidildi. Sünnilerin görüşü ise tersine halifenin seçimle belirlenmesi gerektiğini savunuyordu. Fakat bu seçim, modern anlamda genel seçim olarak anlaşılmamalı. **Jüristik** seçim kavrayışı, halifenin ölümü üzerine halefinin küçük bir vasıflı seçmenler grubu tarafından seçilmesi anlamına geliyordu.

Peygamberin ölümünden sonra gelen dört halifenin ilki, adaylardan hiçbirinin de hilafet üzerinde kalıtsal bir hak iddiasında bulunmaması anlamında gerçekten de seçildi. "Seçim sistemi işledi mi peki?" gibi pragmatik bir soru yönelttiğimizde, bunun cevabı kesinlikle hayır olacaktır. Seçilen dört halifeden üçü öldürüldü –son iki halife din kardeşi Müslümanlar tarafından öldürüldü– bütün sistem çöktü ve kanlı bir iç savaş başladı. Sonuçta hanedanlığa dayalı halifelikler ve sultanlıklar ortaya çıktı.

Cumhuriyetçi, yani soy ilkesine dayanmayan egemenlik biçimi İslam âleminde bilinmiyor değildi. Ortaçağlarda İtalya cumhuriyetlerine, XVII. yüzyılda da Hollanda ve İngiltere

cumhuriyetlerine dair yazılar kaleme almış Arap ve Türk yazarların betimlemeleri bulunuyor elimizde. Fakat bu yazılarda bu yönetim biçimine karşı pek de büyük bir ilgi duyulmadığı görülüyor. Müslümanların dikkatini zorla çeken ilk Avrupa cumhuriyeti Fransız cumhuriyeti olmuştu. Fransız cumhuriyetine ilk tepkiler neredeyse tümüyle olumsuzdu. Osmanlı tarihçisi Asım XIX. yüzyılın başında Fransız cumhuriyetinde siyaset sahnesini "bulanan bir midenin gürültülerine ve büzüşmesine" benzetiyordu.[58] Fakat sıklıkla demokrasiyle karıştırılan cumhuriyetçilik giderek bir büyülenme yaratmaya başlamıştı, XX. yüzyılda da hızla gelişti, onunla birlikte cumhuriyetçi yönetim biçimleri de gelişti. İlk kurulan cumhuriyetler, çökmüş Rus imparatorluğunun Müslüman topraklarında kurulan cumhuriyetlerdi, 1917 devrimlerinin ardından başkentin baskısının geçici olarak hafiflemesi yerel bağımsızlık ve deneylerin yaşandığı kısa bir ara dönemi mümkün kılmıştı. Mayıs 1918'de ömrü kısa süren Transkafkasya Federasyonu'nun çözülmesini takiben Transkafkasya Parlamentosu'nun Azerbaycanlı üyeleri Azerbaycan'ın bağımsız bir cumhuriyet olduğunu ilan ettiler; modern zamanların ilk Müslüman cumhuriyeti kurulmuştu. Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ömrü kısa oldu, Nisan 1920'de Kızıl Ordu tarafından işgal edildi ve bir Sovyet cumhuriyeti olarak yeniden kuruldu. Rusya İmparatorluğu'ndaki diğer Türki ve Müslüman halkların başına da aynı şey geldi, bu halkların kurduğu kısa ömürlü ulusal cumhuriyetler bir bir alındı, SSCB'ye bağlı Sovyet cumhuriyetleri ya da bölgeler olarak yeniden kuruldu. Göründüğü kadarıyla Rusya İmparatorluğu toprakları dışında kurulmuş ilk Müslüman cumhuriyeti Kasım 1918'de ilan edilmiş Trablus Cumhuriyeti'ydi. Trablus Cumhuriyeti

58 Ahmed Asım, *Tarih* (İstanbul, tarih yok), I, s. 78.

daha sonra İtalyan sömürgesi olan Libya'ya dahil edildi. Hem bağımsız hem de cumhuriyet olarak kalan ilk bağımsız cumhuriyet ise 29 Ekim 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti oldu. Fransızlar da mandaları altında olan Suriye ve Lübnan topraklarında cumhuriyetçi kurumlar oluşturdular.

II. Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda, bir zamanlar hakim güç olan Britanya'nın gerileyip ABD ile Sovyetler Birliği'nin güçlenip öne çıkması kraliyetin gözden düşmesine, cumhuriyetlerin yeni bir popülerlik kazanmasına katkıda bulundu. Bir ülkenin ardından diğerinde monarklar darbeyle ya da devrimle iktidardan indirildi, yerlerine farklı özellikler gösteren cumhuriyetlere başkanlık eden devlet başkanları ve liderler geçirildi: 1953'te Mısır'da, 1956'da Sudan'da, 1958'de Irak'ta, 1959'da Tunus'ta, 1962'de Yemen'de, 1973'te Afganistan'da, 1979'da İran'da bu süreç yaşandı. Bu devletlerin birçoğunda cumhuriyet terimi ne İslam'da kabul gördüğü biçimiyle keyfi yönetimin tersi, ne de Batı'da kabul gördüğü biçimiyle hanedanlığın tersi anlamına gelir.

Kraliyet kurumu, daha da özelde kraliyet unvanlarının kullanımı çeşitli tarafların saldırısı altındadır: Cumhuriyetçi bir yönetim biçimini kendi ideolojileri ve heveslerine daha uygun gören liberaller ve solcular; kraliyet unvanları ile debdebesini kınayan İslami geleneği dirilten Müslüman köktenciler; daha da genel olarak monarşinin eski moda, cumhuriyetlerin modern ve ilerici olduğunu düşünenler.

Ortadoğu'da monarşilerin artık azınlıkta olduğu açıktır, fakat hanedanlık ilkesi bugüne dek son derece güçlü bir biçimde varlığını korumuştur. Büyük İslam imparatorluklarının sonuncusu ve en uzun süreni, Osmanlı İmparatorluğu, adını ve kimliğini kurucu ve yönetici hanedandan almıştır: Osman'ın evi. Aynı şekilde, bölgedeki devletlerin en Arap'ı ve en İslamisi olan Suudi Arabistan da adını ve kimliğini kuru-

cu ve yönetici hanedandan almıştır. Daha da dikkat çekici bir noktaya gelelim: Modern, laik olduğunu ilan eden Suriye ve Irak rejimlerinde, Saddam Hüseyin'in de Hafız el-Esad'ın da hanedanlık kurmaya, en azından kendilerinden sonra oğullarının yönetime geçmesini sağlamaya kararlı görünmesi çarpıcıdır. Ortadoğu'da kraliyet de demokrasi de kuşatma altındadır, fakat öyle görünüyor ki hanedanlık yanlısı olmak sapasağlam ayaktadır.

10. BÖLÜM
ORTADOĞU'DA DİN VE CİNAYET

Bu toplantının teması "Modern Devlet ve Siyasi Suikast". Konuya gerek zaman gerek mekânbakımından bazı boyutlar eklemeyi amaçlıyorum: konuyu bir bölge olarak Ortadoğu'ya doğru çekmeyi, zamansal olarak da en azından Kutsal Kitap devirlerine dek geriye götürmeyi istiyorum, geçerken dikkatimizi çeken, fakat korkarın amaçlarımız açısından yeterli olacak kadar da çekmeyen bir veçheyi vurgulamaya da niyetliyim. Dini veçhe bu, dinin bir cinayet saiki, cinayeti haklı çıkaran bir gerekçe olarak gösterilmesi.

656 yılından, Osman'ın, üçüncü halifenin, peygamberden sonra Müslüman camianın liderliğini üstlenen üçüncü kişinin öldürülmesinden başlayalım. İlk dört halifeden üçü öldürülmüştü, ama üçüncüsü kritik önemdeydi. İkinci halife Ömer hayal kırıklığı içindeki bir köle tarafından öldürülmüştü, adam Müslüman da değildi, Arap da, dolayısıyla yap-

tığı bu işin dini ya da siyasi bir önemi yoktu. Osman ise Müslüman Araplar tarafından öldürüldü, öldürülmesi yıkıcı bir iç savaşın habercisi oldu.

Bu iç savaşın sebebi basitçe ortaya konabilir belki. Osman'ın öldürülmesi bazılarının iddia ettiği gibi bir isyan eylemi miydi, işleyenlerin cezalandırılması gereken bir suç muydu? Yoksa başkalarının iddia ettiği gibi bu cinayet bir adalet edimi miydi, bir cinayet değil de bir infaz mıydı, bir zorba, daha da önemlisi bir gaspçı olan, dolayısıyla yerinden edilmesi her iyi Müslümanın görevi olan bir hükümdarın öldürülmesi miydi? İşte İslam içinde patlak veren ilk iç savaşın konusu buydu, bir anlamda bugüne dek devam eden bir savaştı bu. İlk bakış açısını, bunun bir cinayet olduğunu düşünenler Sünni Müslümanlar olarak bilinegelmiştir, karşıt görüşü bunun bir suça kesilmiş bir ceza olduğunu düşünenlerse Şiiler olarak bilinegelmiştir. Bir süre sonra Osman'ın halefi Ali de öldürüldü, bu kez cinayeti işleyen Ali'nin cephesinde yer alan bir muhalifti, bu olay Ortadoğu'da dini-siyasi cinayetlerin ikinci büyük temasına bir örnekti.

Dini kültlerin kurbanlara dayanması olağandışı bir durum değildir. Dini kültlerin kurbanlara değil de mağdur edenlere dayanması ise, pek yaygın olmamakla birlikte hiç bilinmeyen, yabancı bir durum da değildir. Zorbanın, tiranın öldürülmesi fikri yeni değildi. Ortadoğu asırlardır Greko-Romen dünyanın bir parçasıydı ve tiranın öldürülmesi de –tiranı öldürerek toplumu baskıdan kurtarmak– bildik bir temaydı. Meşhur kurbanlar arasında Makedonyalı II. Philip, Tiberius Gracchus yer alıyordu, en meşhuru ise Julius Caesar'dı. Caesar'ın öldürülmesi Shakespeare'e öyle bir tema sunmuştu ki, ortaya kesinlikle dramatik bakımdan en iyi siyasi suikast sunumu çıktı.

Meselenin kadim dönemlerde Yahudilere uzanan bir yönü de vardır. Tarihte kayda geçmiş ilk cinayetin, Habil'in Kabil tarafından öldürülmesinin dini saiklerle işlenmiş bir suikast olduğu, zira ikisinin de Tanrı'nın dikkatini çekmeye çalıştığı, kardeşlerden birinin diğerinin haksız avantaj sağladığı düşüncesine kapılması yüzünden suikast işlediği savunulabilir. Eski Ahit ve **Apocrypha**'da başka suikast hikâyeleri de bulunmaktadır, Ehud ile Judith gibi dikkat çekici suikastçıların hikâyeleri de bunlar arasındadır. Fakat öldürülenler, yabancılar, İsrail'i ezenler olduğu için farklı bir nitelik taşır. Büyük bir dini liderin elinden, kralı öldürüp yerine geçmesini söyleyen bir Tanrı mesajı alan, böyle bir mesaj aldığına inanan Jehu'nun başından geçenler konumuzla daha ilgilidir. Modern dilimizde antik Yunan dramalarından aldığımız Oidipus kompleksi diye bir terim var. İbranice Eski Ahit'ten alınmış başka bir terim de benimseyebiliriz: Jehu kompleksi. Zealots ya da Scarii diye bilinen, kadim Yahudi devletinin son aşamalarında faal olmuş, muhtemelen de nihayete ermesine katkıda bulunmuş, korkunçluklarıyla bilinen örgütlü suikastçı grupları şüphesiz böyle bir kompleksin etkisi altındaydı.

İslami dönemin ilk asırlarında, VIII. yüzyıldan itibaren dini cinayet tekrar tekrar karşılaşılan bir tema olmuştur, dini tarikatların bir dini yükümlülük olarak cinayet işlemesi gibi ilginç bir olgu karşımıza çıkar. Bununla ilgili olarak birkaç ayrıksı özellik gözümüze çarpar, sözgelimi cinayet işlemenin bir tek yolu üzerinde uzmanlaşmak bunlardan biridir. Bunun bir ritüeli, neredeyse kutsal bir önemi vardır. Bir grup katil, kurbanlarını sadece boğazlarını sıkarak öldürür, Hint eşkıyalarının tarzıyla açık bir benzerlik, belki de bir bağlantı söz konusudur. Bir başka grupsa, ancak Mahşer Günü'nde çelik kullanmalarına izin verileceği inancıyla kur-

banlarını sopalarla döverek öldürmüştür. Suikastçıların en meşhurları, Batı dillerinde suikastçının karşılığı olan "assassin" teriminin türetildiği grup ise sadece kama kullanıyordu. Zehir, fırlatmalı silahlar, bir hasmı ortadan kaldırmaya yönelik nispeten güvenli başka yöntemlerden kaçınmış olmaları çarpıcıdır. Katil ile kurban arasında yakın kişisel temas önemliydi, kendi kendini feda etme unsuru da öyle.

Ortaçağ kaynaklarından iki alıntı suikastçının rolüne dair iki farklı algılamaya dair örnekler sunuyor.

İlki XIII. yüzyıl başlarında yaşamış, Haşhaşin tarikatını destekleyen, muhtemelen de tarikat üyesi olan bir Pers şairden: "Kardeşler," diyor, "zafer vakti geldiğinde, bir kral, yüz binden fazla atlı askeri olsa da, yalınayak tek bir savaşçının saldığı korkuyla çarpılacak."[59] Bu ifadeler, siyasi suikastçının ya da bugün kullandığımız deyişle teröristin kendine dair algısını renkli ve canlı bir biçimde ortaya koyuyor.

İkinci alıntıysa bir Avrupa kaynağından. Haşhaşinler, yani bu ismin ilk kez atfedildiği Suriye'deki grup hem Haçlıları hem Müslüman beyleri terörize ederken, iki Hıristiyan şövalye cemaatine, Tapınak Şövalyeleri ile **Hospitaler** Şövalyelere dokunmamış, hatta bunlara haraç ödemişti. Ortaçağların Fransız tarihçisi Joinville bunun sebebini açıklıyor. Joinville Haşhaşin tarikatının liderinden bahsederken şunları söylüyor: "Tapınakçılara ve Hospitalerlere haraç ödüyordu, çünkü onlar Haşhaşinlerden korkmuyordu, çünkü Tapınak Efendisi ya da Hospital Efendisi'nin ölümüne sebep olması Haşhaşinlerin liderine bir şey kazandırmazdı; çünkü birini öldürürse, yerini onun kadar iyi başka birinin

59 W. Ivanow, "An Ismaili poem in praise of Fidawis", *JBBRAS* içinde, xiv (1938), 71; karşılaştırınız, Bernard Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, Londra, 1967, yeni basım New York, 1987, s. 130.

alacağını gayet iyi biliyordu, bu yüzden de ona hiçbir şey kazandırmayacak bu iş için suikastçılarını kaybetmek istemiyordu."[60]

Demokrasilerin de benzer bir avantaja sahip olduğu savunulabilir. Suikast otokratik toplumlarda etkilidir, hatta otokrasinin kural olduğu bir toplumda doğmuştur. O zaman da şimdi olduğu gibi, bir diktatörün yerinden edilmesi çok şey kazandırabiliyordu, fakat suikast çetelerinin liderleri, kolayca yerinden edilebilir bir siyasetçi için suikastçı harcamakta tereddüt edebiliyordu pekâlâ. Çoğu kez demokrasileri hedef alan modern terörizm, belki de suikastçıların bu ikileme verdikleri cevaptır.

Haşhaşinlerle ilgili Ortaçağa ait anlatılar genellikle kurbanlara odaklanır, tanınmış, bilinen kişilerdir bunlar, herkesin gözü önünde haklanmışlardır. Bu anlatılar, suikastçıları eğitip ölümcül görevlerine gönderen gizemli lider hakkında da çoğu kulaktan dolma bazı hikâyeler de nakleder. Hiç yoktan ortaya çıkıveren, öldürüp kendi de sessizce ölüp giden katilden pek bahsetmezler.

Fakat bunlardan ortaya çıkan birkaç nokta var. İlki, nispeten aşikâr olanı şu: Suikastçı kendini bu işe adamış bir gönüllüdür; bu iş mecburi askerlerin ya da paralı askerlerin yaptığı bir iş değildir. Bir başka nokta ise suikastçının üstlendiği misyondan sağ çıkma beklentisi taşımıyor olmasıdır, hatta böyle bir arzusunun olmamasıdır. Bazı anlatılara bakılırsa suikastçının sağ kurtulması utanç verici bir şey olarak görülüyordu. Kurbanına çok yaklaşması ve kaçma girişiminde bulunmaması gerekiyordu, zaten pek de kaçma şansı olmuyordu. Sağ kurtulup kaçan bir suikastçı hakkında anlatılan bir hikâyeye gö-

60 Joinville, *Htstoire de Saint Louis*, (haz.) A. Pauphilet, *Htstoirens et Chroniqueurs du moyen age*, Paris, 1952, bölüm Ixxxix, s. 307.

re, annesi oğlundan utandığı için yasa girmiştir. Ortaçağların Pers tarihçisi Hamdullah Mustavfi bu insanların, hiç cinayet işlememiş olmayı büyük bir günah olarak addettiğini anlatır.[61] Deyim yerindeyse intihar bombacısının uzun bir tarihi vardır.

Tekrar tekrar karşımıza çıkan bir başka tema ise, suikastçıya hemen ebedi bir ödül olarak vadedilen cennet zevkleridir.[62] Cennetin zevkleri, daha Ortaçağ gibi erken bir tarihte bölgeye gelen Avrupalı seyyahların merakını uyandırmıştır, bugün intihar bombacıları için de başlıca motivasyon kaynağı oldukları söylenir. Gelgelelim o dönem ile bugün arasında önemli farklılıklar vardır. Ortaçağların suikastçısı kendi kendini öldürmüyordu, düşmanlarının elinden gelecek ölümü bekliyordu, hatta bunu hoş karşılıyordu. Başka bir farklılık ise Ortaçağların Haşhaşininin kendi hayatını tehlikeye atarak, hatta feda ederek titizlikle seçilip belirlenmiş kurbanını öldürmesiydi. Marketteki müşteriler, otobüs yolcuları, kafe sahipleri, okul servisleri gibi meseleyle hiç ilgisi olmayan kesimlerin rasgele öldürülmesi modern bir yeniliktir.

Ortaçağda Haşhaşinlerin kullandığı taktikler, meşru bir biçimde devlet terörizmi diyebileceğimiz şeyin ilk örnekleriydi muhtemelen. Haşhaşinler, yasadışı bir muhalefet örgütü gibi işlemiyorlardı yalnızca. Toprak alıyor, kaleler ele geçiriyor, kendilerine ait beylikler kuruyorlardı. Bunun uygun olmadığı durumlarda, bir kentin beyi, bir bölge valisi veya

---

61 **Hamdullah Mustavfi, *Tarih-i Güzide,*** (haz.) E. G. Browne, Londra-Leiden, 1910, s. 455-6; Fransızca tercüme Charles Defremery, *JA* içinde, 4e serie, xii (1848), s. 275.

62 Cennet vaadiyle ilgili ortaçağa ait bazı Batı kaynaklı değerlendirmeler için bkz. Lewis, ***The Assassins: A Radical Sect in Islam,*** Londra, 1967, s. 6 ve devamı. İslami kaynaklarla ilgili incelemeler için bkz. *Encyclopedia of Islam,* 2, svv. "Djanna" ve "Hur". Müslümanların son dönemde yaptığı tartışmalar için bkz. Muhammed Ali Ebu'l-Abbas. Nisa'ehl el-cennet: eşnafühunna, hüsnühunna, evşafuhunna, cemalehunna, Kahire, tarih yok.

benzeri bir yerel yöneticinin işbirliğini sağlamayı başarıyorlardı. Bu işbirliği karşılığında para ödüyorlar ve tabii koruma vadediyorlardı, ayrıca kendi gündemlerinde yer almayan ama işbirlikçilerine hizmet edebilecek suikastlar gerçekleştiriyorlardı. Bu yolu izleyerek ve muhtemelen de tarihte ilk kez teröristler kendilerine ait bir tür devlete sahip olmuşlardı, sonuçta da bu durumun sunabileceği örgütlenme, hazırlanma, eğitim düzeyine erişmişlerdi.

Tekrar tekrar karşımıza çıkan bir başka tema da titiz bir planlama ve hazırlıktır. Bir suikastın uzun bir zaman içinde hazırlanan, özel eğitim, gizlilik, kılık değiştirme ve sızma gerektiren bir şey olduğunu gösteren birçok hikâye vardır. Açıkçası bu durum izlenen yöntem ve hizmet ettiği amaçlar bakımından bireysel cinayetin ötesine geçiyordu.

Ortaçağ'daki Haşhaşinler ile bazı modern terörist hareketler arasında biraz çarpıcı bir coğrafi benzerlik vardır. İran'da ortaya çıkmışlar, Suriye'ye yayılmışlardır, bu iki ülke ortaçağlar boyunca temel üsleri olarak kalmıştır. Fakat bu zamanın tamamı değilse de çoğu boyunca Suriye misyonu, İran'daki Haşhaşin karargâhının yönetimine tâbi olmuştur.

Hedefleri neydi? Bütün bunların amacı neydi? Bu konuda Batı'ya ilk haberler Haçlılarla ulaşmıştır, Haçlılar bu insanlar hakkında tuhaf ve ilginç hikâyeler getirmiştir, Arapça *haşhaşiyye* teriminden gelen haşhaşin (assassin) kelimesi de bunlardan biridir.[63] Haçlılar ana hedefin kendileri olduğu, Haşhaşinlerin onlarla savaşmak ve onları yok etmek için orada bulunduğu kanısındaydı. Modern zamanlara dek varlığını sürdüren bu izlenim hayli yanlıştı. XI. yüzyıl ile XIII. yüzyıl arasında Haşhaşinlerin kamalarına kurban giden Haçlıların sayısı pek azdı. Haşhaşinlerin kurbanlarının çoğu

63 Bu terim ve önemiyle ilgili olarak bkz. *Encyclopedia of Islam*, 2, s.v.

Müslümanlardı: halifeler, sultanlar, emirler, generaller, yargıçlar ve yüksek devlet bakanları. Bir Haçlının öldürüldüğü ender vakalarda da bu cinayetin kendilerinin savunduğu gerekçelerden ziyade bir Müslüman müttefike hizmet etmek için işlendiğini gösteren sağlam kanıtlar mevcuttur. Tabir-i caizse kendi dünyalarının dışında olan Haçlılara karşı büyük bir ilgi beslemiyorlardı. Amaçları İslam topraklarında süregiden mevcut düzeni değiştirmek ve yerini almaktı. Sünni İslam'ı reddediyorlardı, onu ayakta tutan siyasi, askeri ve dini liderleri kınıyorlardı; devrimci bir muhalefeti –elbette ki bu terimi kullanmamışlardı, ama XXI. yüzyılın başında biz kullanabiliriz– ve kendi bakış açılarına göre bir alternatifi, doğru İslam'ı ve doğru halifeliği temsil ediyorlardı.

Modern durumla da bir paralellik taşır bu. İslami terörizmin asıl hedefinin İsrail olduğunu düşünürken biz de Haçlılar gibi yanılıyor olmayalım? Bu meşru bir sorudur ve cevabı da Ortaçağ'da verilmiş cevapla aynı olabilir. Köktencilerin literatürü, İslami düşmanlarıyla, gerçekten İslami olmadığı gerekçesiyle kınadıkları, zorba ve gaspçı olarak gördükleri Müslüman hükümetlere yoğunlaşmıştır. Gaspçılık zorbalıktan daha önemlidir. Otoriter yönetimin kural olduğu bir bölgede zorbalığı tanımlamak güçtür; gaspçılık açıktır, muğlak olmaktan uzaktır.

1981'de Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ın öldürülmesine bakalım sözgelimi. İsrail'de ve Batı dünyasının büyük bölümünde Sedat'ın İsrail'le barış yaptığı, ABD ile iyi ilişkiler tesis ettiği için öldürüldüğü varsayımı kabul gördü. Fakat mesela katillerinin sorgu tutanaklarını okuduğunuzda bu izlenimi edinmezsiniz. Bu tutanaklarda, suçlananların mahkemede kullandığı bazı ifadelerde suikastçıların İsrail'le barış yapılmasını, ABD'yle ilişkilerin iyileşmesini onaylamadıkları, tam tersine bunlara kuvvetle karşı çıktıkları görülür.

Fakat onlara göre bunlar neden değildir, emarelerdir; İslam'dan dönmüş, İslam'ın kutsal yasasını lağvetmiş, pagan, yabancı, yani Batılı mefhumlar ve uygulamaların önünü açmış bir yöneticinin başkanlık ettiği, neo-pagan olarak gördükleri bir hükümetten bekledikleri şeylerdir. İran'da Şah'ı, Mısır'da Sedat'ı, Cezayir'de askeri yöneticileri, başka yerlerde başkalarını hedef alan suçlamalar aslen iç meselelerle ilgilidir. Bunlar kendi yöneticilerini hedef almış, iktidara geçmeye çalışan, toplumu yeniden canlandırmayı, yani yeniden İslamlaştırmayı amaçlayan hareketlerin yönelttiği suçlamalardır. Tıpkı aynı yerde birkaç yüzyıl önce Haçlılar için söz konusu olduğu gibi İsrailliler de, onların varlığından yakınen etkilenenler dışında, tabir-i caizse arızidirler; bölgeye gelişleri daha derindeki, daha yayılmacı bir kötülüğün gerçek sebebinden ziyade bir sonucu olarak görülür.

Ortaçağların Haşhaşinlerinin kritik özelliklerinden biri de nihayetinde topyekûn bir başarısızlığa uğramış olmalarıdır. Tek bir rejimi bile devirememişlerdir, önem taşıyan Müslüman ülkelerin birinde bile iktidarı ele geçirememişlerdir. Zaman zaman suikastlar düzenlemeyi sürdürmüşlerdir, fakat nihayetinde sofuya benzemekten çıkıp daha çok kiralık katile benzer bir hal almışlar, sonunda da XIII. yüzyılda İran'da Moğollar, Suriye'de de Memlûklar tarafından silinip gitmişlerdir. Açıktır ki, Ortaçağ Haşhaşinleri ile modern halefleri arasında yakın bir paralellik kurmamamız gerekiyor, fakat Haşhaşin girişiminin alçaltıcı bir biçimde son bulmasından alınacak bir ders olabilir.

Haşhaşinlerin taktikleri, belki de stratejisi modern zamanlarda yeniden ortaya çıkmıştır. Kendilerine atfettikleri isim de öyle. Onlar kendilerine "Haşhaşin" demiyordu, bu onlara düşmanlarının verdiği isimdi. Onlarsa hayatını hizmet ettiği davaya adamaya hazır anlamına gelen *fedai* teri-

mini kullanıyorlardı. Ortaçağlara özgü bu terim XIX. yüzyılda ve daha da yaygın olarak XX. yüzyılda aynı anlamıyla yeniden diriltildi ve kullanıma sokuldu; gerçek İslam'ın gerçek davası olduğuna inandıkları şeyi ilerletmek için hayatlarını bir terör ve şiddet eyleminde feda etmeye hazır olanlar anlamına geliyordu. Bildiğim kadarıyla bu terim modern biçimiyle ilk kez 1859'da kullandı, küçük bir grup Osmanlı komplocu tarafından benimsenmişti. Daha sonra İran'da Fedaiyun-u İslam, İslam Fedaileri hareketiyle birlikte ortaya çıktı, 1943 ile 1955 arasında İran'da faaliyet göstermiş dinci bir terörist gruptu bu, onları da 1964'ten günümüze dek Filistin Kurtuluş Örgütü izledi.

Modern Ortadoğu birçok cinayete tanık olmuştur, kralar, başbakanlar, bakanlar, entelektüeller, yazarlar öldürülmüş, çoğu dini saiklerle işlenen cinayetlere kurban gitmiştir. Sedat dışında en meşhur kurbanlar, 1951'de Fedaiyun-u İslam tarafından öldürülen İran Başbakanı Ali Razmara ile 1948'de Müslüman Kardeşler tarafından öldürülen Mısır Başbakanı Mahmud Fehmi Nukraşi olmuştur. Liste uzundur, daha da uzayabilir.

Son olarak henüz gerçekleşmemiş bir suikasta, tasarlanmış olan Salman Rüşdi suikastına bakabiliriz. Meseleler gayet iyi biliniyor. Rüşdi bir roman yayımlamıştı. Hiç İngilizce bilmeyen, görünüşe bakılırsa romanı da okumamış olan Ayetullah Humeyni eseri kınadı ve yazarıyla ilgili de bir fetva çıkardı. Fetva çıkarmak, kimi zaman düşünüldüğü gibi Amerika'da geçerli **"bir anlaşma çıkarma"** teriminin Müslümanlardaki eşdeğeri değildir. Fetva hukuki bir hükümdür, Romalılardaki Responsa ya da Rabbilerin Teşuvot'u gibi, fetva da hukuki bir konuyla ilgili bir soruya cevap verir. Bu fetvada Humeyni Salman Rüşdi'yi öldürmenin caiz olacağını söylüyor, bunun nedenini açıklıyor ve bir ölçüde de nasıl yapılacağını söylüyordu.

Birkaç noktayı hatırlatmak yararlı olabilir. Rüşdi iki şeyle suçlanıyordu. Biri peygambere hakaret etmekti. Müslümanlara göre bu tabii ki son derece ciddi bir meseledir, şirk koşmaya eşdeğer bir mevzudur. Şeriat hukuku peygambere hakaret konusunda koşullara, hakaretin ciddiliğine, biçimine ve başka faktörlere bağlı olarak değişen çeşitli cezalar öngörür. Bu cezalardan biri ölümdür, fakat tek ceza bu değildir. Gelgelelim peygambere hakaret etme günahı ya da suçu normalde Müslüman devlette Müslüman olmayan bir teba bağlamında tartışılırdı. Bir Müslümanın peygambere hakaret etmesiyse daha ciddidir, çünkü peygambere hakaret etmek dinden çıkmak sayılabilir, dinden çıkmanın –yani İslam'ı terk etmenin– cezası da hangi yoruma dayanılırsa dayanılsın ölümdür. Dolayısıyla Salman Rüşdi'nin ölüm cezasına çarptırılmasına sebep olan suç dinden çıkmak, İslam'dan dönmekti.

Suç, yargı, ceza, bütün bunlar hüküm verme süreciyle ilgili aşikâr sorular doğuruyor. O dönem Mısır Başmüftüsü'nün de görüşleri sorulmuştu. Başmüftü peygambere hakaret etmenin büyük bir günah olduğuna, İslam'a dil uzatmanın ölüm cezası gerektirdiğine katılıyordu. Fakat başka hukuk sistemlerinde olduğu gibi Şeriat'ta da herhangi bir suçlamayla ilgili olarak bir mahkeme, bir yargılama, suçlayanla suçlanan arasında bir yüzleşme gerçekleşmesi, yargının değerlendirmesi, hükme varması ve uygunsa ceza vermesi gerekiyordu. Salman Rüşdi'yle ilgili olarak ilan edilen idam cezasında böyle bir usul izlenmemişti. Şiilerin ve Orta Asya'da küçük bir Sünni azınlığın kabul ettiği, peygambere atfedilen bir hadis vardır, buna göre peygamber şöyle demiştir: "Biri bana hakaret ederse, bunu duyan bir Müslüman imama ya da sultana danışmaksızın onu derhal öldürmelidir." Başka bir deyişle peygambere hakaret eden kişi yargı

ya da polis makamlarına başvurmaksızın öldürülmelidir. Bu aşırı biçimiyle bile gelenek, birinin peygambere hakaret edildiğini fiilen duyması durumundan bahsetmektedir. Uzakta bir yerde, okunmamış bir kitabın içinde bulunduğu öne sürülen bir hakaretle ilgili olarak bir öldürmenin tertip edilmesi gibi bir şey söylememektedir. Açıktır ki Humeyni de hukuku izlemek yerine hukuk yapmıştır.

Suçlama, hüküm ve böyle resmi yöntem izlenmeksizin kesilen cezadan geriye önemli bir soru kalıyordu – bu ceza nasıl uygulanacaktı? Rüşdi İngiltere'de yaşıyordu ve Britanya'da hiçbir mahkeme de onu dinden çıkma suçlamasıyla ölüm cezasıyla yargılansın diye İran'a iade etmeyecekti. Dolayısıyla İran makamları Rüşdi'nin cezasının suikastla gerçekleştirilmesine karar verdi ve bunu gerçekleştirecek olan bir ödül ya da ihsan vadetti; ya da iki ödül diyelim. Humeyni yaptığı açıklamada kendine saygısı olan Müslümanları İslam'ın onurunu kurtarmak için İngiltere'ye gidip bu adamı öldürmeye davet ederek suikastçının da ölmesi halinde ödül olarak, cennetin zevklerinin ebediyen onun olacağı vaadinde bulundu. Sofu bir İslami yardım örgütü de bunun yeterince teşvik edici olmayacağı korkusuyla bir İranlının bu suikastı gerçekleştirmesi halinde kendisine 20 milyon tümen ödül verileceğini duyurdu (resmi rakamlarla o dönem bu meblağ 3 milyon dolara, gayri resmi rakamlarla da 170 bin dolara denkti). Suikastı İranlı olmayan birinin gerçekleştirmesi halinde ise, bu kişiye ABD'nin para birimiyle 1 milyon dolar ödül verilecekti. Fetvanın çıkarıldığı 1989'dan bu yana ödül birkaç kez artırıldı, fakat henüz alan olmadı.

Herhalde bu meselenin en olağandışı yönü, dışarıdan bakan birine parayla cinayet işlesin diye kiralık katil tutmak gibi görünebilecek bir şeyin, İslam açısından savunulması amacıyla İran'da bir tartışmanın başlamış olmasıydı. Müslü-

manlarda bir fikri ya da bir eylemi savunmanın geleneksel yolu, onun peygamberin sünneti olduğunu göstermektir. Dolayısıyla 1989 sonrasında İran İslam Cumhuriyeti'nde de zaman zaman basında, güvenilir biyografik geleneklere göre şu veya bu durumda peygamberin şu veya bu muhalifinin öldürülmesine göz yumduğunu, bunu onayladığını ya da teşvik ettiğini öne süren bazı makaleler yayınlandı (örneğin *Tehran Times, International Weekly,* 23 Şubat 1989, s. 12). Sözgelimi peygamberi yeren bir şiir yazmış bir şair ile bu şiirlerin bir kısmını okuyarak suç işlemiş olan şarkıcı bir kız bu geleneklere göre, peygamberin onayıyla hatta buyruğuyla öldürülmüşlerdi.

Dışarıdan bakan biri için, tabii Müslümanların çoğu için de bu peygamberin itibarını olabilecek en kötü biçimde ayaklar altına almak olarak addedilecektir, İran'da ise bu tam tersi bir amaçla gerçekleştirilmektedir. Peygamberin cinayet işlenmesini buyurduğunu iddia etmenin amacı, peygamberin adına kara çalmak değil, bizatihi onun da bunu teşvik ettiğini göstererek cinayeti haklı çıkarmaktır. Uzun erimli içerimleri olan, yıkıcı sonuçlara yol açan bir argümandır bu.

11. BÖLÜM
MOĞOLLAR VE OSMANLILAR

Osmanlı sultanları ile alt kıtanın Müslüman yöneticileri arasındaki kayda geçmiş ilk diplomatik misyonların tarihi 1481-82 tarihine uzanır, bu tarihlerde Bahmani kralları Muhammed Şah (1463–82) ve Mahmud Şah (1482–1512) ile Osmanlı sultanları II. Mehmet (1451–81) ve II. Bayezid (1481–1512) arasında elçiler gidip gelmiş, mektuplaşmalar yaşanmış, armağanlar alınıp verilmiştir.

XVI. yüzyılın ilk yıllarında, I. Selim'in (1512–20) İran ve Mısır karşısında kazandığı zaferler, başka ülkelerin yanı sıra Hindistan'da da büyük ilgi uyandırmıştı. Muzaffer Sultan'ın aldığı birçok mektuptan biri de Gucerat kralı Muzaffer Şah'tan (1511–22) gelmişti; Şah, İran'da kazandığı zaferlerden ötürü sultanı kutluyor, kendisinin de Mandu'yu Rajputlar'dan alma başarısı gösterdiğinden bahsediyordu.

1516-17'de Mısır'da Osmanlı yönetiminin kurulması, ar-

dından Osmanlı iktidarının Kızıldeniz'in her iki kıyısına da yayılması Osmanlıların Asya'daki meselelere daha yakından dahil olmasını beraberinde getirirken, onları ilk kez Hindistan alt kıtası ve sorunlarıyla doğrudan temasa soktu. Osmanlıların Hint Okyanusu'na ulaşmaları, Portekizlilerin buraya gelişleriyle çakışmıştı, Osmanlılar kısa süre içinde kendilerini doğudaki sularda belirleyici bir güç mücadelesine kararlılıkla girmiş halde buldular. Asya'daki Müslüman hükümranlar, doğal olarak Portekizlilere karşı yardım istemek için günün başlıca Müslüman egemeni olan Osmanlı sultanına müracaat ettiler. Osmanlılar birkaç kez istenen yardımı verme girişiminde bulundu, bu girişimler içinde en önemlisi de 1537-38'de Hadım Süleyman Paşa komutasında düzenlenen donanma seferiydi. (Süleyman Paşa'nın Mısır, Cidde ve Aden'den yazdığı mektupların bir kısmı 1940'ta Türkiye'de basılmıştır.)

Bu sefer belirleyici bir sonuca ulaşmasa da, Osmanlılar Doğu'da bir şeyler başarma umudunu elden bırakmadı. Osmanlı amirali Seydi Ali Reis'in 1553-56'da Hindistan'a düzenlediği sefer gayet iyi bilinir. Osmanlıların Sumatra'da Aceh'e yardım gönderme girişiminde bulunduğu ise pek o kadar bilinmez. 1563'te Aceh'in Müslüman kralı Portekizlilere karşı yardım istemek için İstanbul'a bir elçi gönderdi. Osmanlılar gelip onları kurtarırlarsa, Calicut ve Seylan'ın kâfir yöneticilerinin İslam'ı kabul edeceğini söylüyordu kral. Osmanlılar büyük çaplı bir sefere hazırlandılar, ne var ki son dakikada, Yemen'deki isyanla başa çıkabilmek için gemiler Aden'e gönderildi. Böyle büyük çaplı bir sefer yerine Aceh'e de tedarik malzemesi, birçoğu topçu ve top kurucu askeri teknisyenlerle dolu iki gemi gönderildi.

Osmanlılar mevzu bahis olan meselelerin gayet farkındaydı. 1580 civarında, Avrupalıların keşif seyahatlerini ve

Yeni Dünya'yı betimleyen bir kitap kaleme almış bir Osmanlı coğrafya yazarı, sultanı, keşiflerin İslam ülkelerinin ticaretine olumsuz etkileri ve İslam topraklarındaki tehlikeler konusunda uyarıp şu tavsiyede bulunmuştur: "Akdeniz'den Süveyş'e bir kanal açılsın, Süveyş limanında da büyük bir donanma bulundurulsun; bundan sonra Hindistan ve Sind limanlarının alınmasını takiben kâfirleri buralardan kovmak, buraların değerli mallarını başkentimize getirmek kolaylaşacaktır..." Aynı ya da benzer fikirlere XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılın başlarında başka Osmanlı yazarlarının yazılarında da rastlamak mümkündür.

Süveyş kıstağından geçecek bir kanal fikri ciddi bir değerlendirmeye tâbi tutulmuş, 1568'de Sultan'dan Mısır Valisi'ne gönderilen bir fermanda projeden bahsedilmişti. Fakat böyle bir kanalın inşası, dönemin teknik kaynaklarını aşıyordu. Nihayetinde Osmanlılar, Avrupalıların doğudaki üstün donanma gücüne karşı girdikleri eşitsiz mücadeleden çekildiler. XVI. yüzyılın sonundan itibaren Osmanlılar Hindistan'la sadece ticari ve diplomatik ilişkiler yürüttü. Burada, Hindistan alt kıtasına hakim güç olarak yerleşmiş Moğollarla Osmanlılar arasındaki diplomatik ilişkilere değineceğiz, daha da özelde Osmanlı vakayinameleri ve belgelerinde bu ilişkiler hakkında verilen bilgilerle ilgileneceğiz.

Osmanlı kaynaklarında Moğollar'a ilk atıf 1536 tarihini taşır, tarihçi Ferdi'ye göre **İskender** Şah'ın oğlu, Lodi Prensi Burhan Bey bu tarihte İstanbul'a gelmiştir. Çağatay ordularının işgalinden kaçan Burhan Bey, Osmanlı sarayına sığınmıştır. "Kendisine imparatorun elini öpme ayrıcalığı tanındı ve günlük 300 **asper** maaş bağlandı." Aynı tarihlerde Gucerat kralı Bahadır Şah da hem Humayun'un hem Portekizlilerin ilerleyişine karşı yardım istemek üzere İstanbul'a bir elçi göndermişti.

Osmanlılar muhtemelen Gucerat krallarıyla ittifaklarından ötürü, Moğolların yükselişine biraz şüpheyle yaklaşmışlardı. 1588'de, Hindistan'daki Osmanlı casuslarından, Ekber'in Portekizlilerle birlikte bir komplo hazırlığı içinde olduğu, Yemen'deki limanları vurmak üzere bir donanma seferine hazırlandığı yolunda raporlar alınınca bu şüpheler daha da güçlendi. Osmanlılar bu fantastik hikâyeyi ciddiye almışlar, sadece Yemen'e değil, Basra ve Süveyş limanlarına da takviye kuvvet ve tedarik gönderilmesi emri vermişlerdi.

Sonraki rapor 1632 tarihini taşır. Osmanlı tarihçisi Naima o yıl, Ekber'in torunu Moğol prensi Baysunkur Mirza'nın "alnını İmparatorluk Kapısı'na sürmek için" İstanbul'a geldiğini anlatır. Baysunkur Üsküdar semtine yerleşir. Naima, Şah Cihan'ın Moğol ailesini nasıl katlettiğini, Baysunkur'un İran'a nasıl kaçtığını biraz uzunca anlatır. Baysunkur, İran'da soğuk karşılanmış, bunun üzerine yoluna devam edip İstanbul'a gelmiş, Osmanlı Sultanı IV. Murat'ın konukseverliğine ve yardımına müracaat etmişti.

Öyle görünüyor ki Moğol prensi Türk sarayında kötü bir izlenim bırakmıştır. Naima'nın betimlediği üzere durmadan kendiyle övünen, küstah ve nezaketsiz biridir. Kendi kraliyet soyuyla pek övünen Baysunkur, Osmanlı sarayının âdetlerine ayak uyduramaz, hatta atası Timur'la övünme densizliğinde bulunur; Timur soyundan gelip de Osmanlı Sultanı'nın konuğu olmuş biri için pek de akıllıca bir şey değildir bu yaptığı. Harcamaları için kendisine bir miktar para verildiğinde, huzurdan ayrılır ayrılmaz bu parayı arabacılara, kapıcılara dağıtır. Bu nezaketsiz davranışlar yüzünden, nihayetinde Sultan, prens onu görmeye geldiğinde oturduğu yerden kalkmamaya başlar, sonunda da onu hiç huzuruna kabul etmez olur. Fakat Baysunkur, Sultan'dan bir ordu istemeyi sürdürür, ona Hindistan tacını kazandıracaktır. Sul-

tan ilgilenmez. Şah Cihan'la ilişkilerinin gayet iyi olduğunu, Moğol İmparatoru'nun kendisine hediyeler ve dostluk notlarıyla birlikte iki elçi gönderdiğini söyler. Bu kadar uzak bir ülkeye böyle bir sefer düzenlemek son derece zor olacaktı, düzenlense bile bu nafile bir çaba olacaktı. Baysunkur'un yetkin olmadığı da gayet iyi biliniyordu, bir Osmanlı ordusu onu tahta çıkarsa bile kendi budalalığı yüzünden kısa sürede tacını kaybederdi. Nihayetinde Baysunkur, Türklerin desteğini kazanmaktan umudunu kesip ülkeyi terk eder: "Başına ne geldiği tam olarak bilinmiyor," der Naima, "fakat bazıları derviş olduğunu söyler."

Naima 1638'de, Şah Cihan'ın IV. Murat'a gönderdiği Mir Zarif adlı bir elçinin geldiğini anlatır. Elçi, Kızıldeniz üzerinden seyahat etmiş, Cidde'de karaya çıkmış ve nihayetinde Musul'da Sultan'a ulaşmıştı. Getirdiği muhteşem hediyeler arasında 15 bin piastre değerinde bir kemer, fil kulağı ve gergedan postundan bir kalkan vardı. Elçinin ilettiği mektupsa o kadar memnuniyet verici değildi. Şah Cihan Murat'a, iki Sünni hükümdarın İran'daki sapkınlara karşı yakın bir ittifaka girmesi uyarısında bulunmuş, fakat Osmanlı Sultanı'na üşengeçliği ve isteksizliği yüzünden serzeniş eden bir dil kullanmıştı. Murat'ın ne cevap verdiği kesin olarak bilinmiyor, fakat Hindistan'dan gelen bir sonraki mektuba bakarak cevabının tonu çıkarılabilir: Sonraki mektupta Osmanlı tarafının nezaketten yoksun olduğu şikâyetinde bulunuluyor. Osmanlıların nezaketsiz bulunan cevabını Hindistan'a Arslan Ağa adında bir elçi götürmüştü. 1642'de İstanbul'a, Şah Cihan'ın hoşnutsuzluğunu yanılgıya yer bırakmayacak şekilde gösteren emarelerle döndü. İmparator hiç hediye göndermemiş, hediye namına sadece Vezir'in gönderdiği birkaç değersiz parça gelmişti. Şah Cihan, bu arada IV. Murat'tan sonra tahta geçen Sultan İbrahim'e mektup falan da

göndermemişti. Onun yerine Moğol Sadrazamı'ndan Osmanlı Sadrazamı'na gönderilen mektupta, Osmanlıların mektubunda yeterince saygılı olmayan hitaplar kullanıldığından şikâyet edilmiş, Moğol İmparatorluğu'nun gücü ve büyüklüğü anlatılmıştı. Osmanlı Sadrazamı'nın gönderdiği vakur ve soğukkanlı cevap, Şah Cihan'ın öfkesini yatıştıramadı, bunu bir suskunluk dönemi izledi, öyle ki 1649'da Sultan IV. Mehmet'in tahta geçtiğini bildiren, âdet üzerine gönderilmiş mektup bile cevapsız bırakıldı.

1652'ye dek Moğollardan elçi gelmedi, bu tarihte Seyyid Ahmed adında yeni bir elçi geldi İstanbul'a. Elçi, IV. Mehmet'in mektubunun Hindistan'a götüren Osmanlı elçisi Muhyiddin'le birlikte gelmişti. Muhyiddin Hindistan'a sadece bu resmi görevle gitmemişti. Yeni sultanın tahta çıktığını duyurmanın yanı sıra, kendisine Özbeklerin Han'ı için Moğolların desteğini kazanması, Han ile oğlu arasında çıkan anlaşmazlığın çözümü için Moğollardan aracı olmalarını istemesi talimatı verilmişti. Moğolların cevabında Özbeklerle ilgili meselenin Osmanlı elçisinin gelmesinden önce halledildiği, ama Han'ın isyancıların saldırısına uğradığı ve saldırı sonrasında hemen öldüğü belirtiliyordu. Öyle görünüyor ki, Moğolları Osmanlı Sultanı'yla ilişkilerini sürdürmeye iten etkenlerden biri, birkaç yıl önce **Dara Şikoh**'tan İstanbul'a özel bir elçi gönderilmiş olmasıydı. Dara Şikoh'un yazdığı, Osmanlı Vezir-i Azamı'nın da ona cevaben gönderdiği, Türklerin mektup koleksiyonunda saklanmış mektuplarda bu elçiliğin gerçek amacına dair bir ipucuna rastlanmıyor, fakat Dara'nın elçisi Molla Şaki'nin ilettiği sözlü mesajdan bahsediliyor. Bu mesajın içeriğine dair ancak tahminde bulunabiliriz.

Seyyid Ahmed'in elçiliği kişisel bir zaferdi. Naima onu bilgili, çekici, zeki bir adam olarak betimler, o zamana dek hiçbir elçinin böyle özenle karşılanmadığını, böyle şereflen-

dirilmediğini anlatır. Getirdiği hediyeler de kuşkusuz Seyyid Ahmed'e gösterilen bu hoş karşılamayı daha da hoşlaştırmıştı. 300.000 piastre değerindeki bu hediyeler arasında üzerinde Sultan'ın taktığından daha büyük bir elmas bulunan bir türban süslemesi de vardı. Elçi için ziyafetler verildi, eğlenceler düzenlendi, kendisine memleketine götürmesi için değerli hediyeler sunuldu.

Şimdi iş, iade-i ziyarete gönderilecek bir Türk elçisi atamaya gelmişti. Naima bu konuda hem iğneleyici hem de eğlendiricidir. Eski âdetlere göre ulemadan biri ya da katipler arasından seçilmiş biri vazifelendirilirdi veya eğitimli, zarafet sahibi insanlar arasından biri gönderilirdi der Naima. Ama bu gerekli koşullar gözardı edilmişti. Merhum Sadrazam Salih Paşa'nın kardeşi Zülfikar Ağa bu elçilik görevi için başvurmuş, "Ben harcırah istemem, masrafları kendi cebimden ödeyeceğim," demişti. Naima bu teklifin dayanılmaz derecede cazip bulunduğunu anlatıp iğneli bir ifadeyle "Ucuza kapatılan iyi ahbap olur ilkesi doğrultusunda, elçiliğe bu cahil Boşnak atandı," der. Naima'ya göre Sultan Moğol elçisinin zekası ve bilgisinden çok etkilenmiştir, kendisini temsil etmesi için Hindistan'a göndereceği kişinin de benzer vasıflara sahip olması arzusundadır, çünkü "Elçiler kralların şerefidir." Gelgelelim müftü, vezir ve diğer danışmanlar Sultan'ı kendi masraflarını karşılayacak bir elçinin üstün meziyetlerine ikna eder, böylece de cahil, ama zengin Zülfikar elçiliğe atanır.

Şimdi Zülfikar'a düşen, Hint meslektaşını ziyaret edip evinde düzenleyeceği bir eğlenceye davet etmektir. Naima'nın bütün bunları betimleyişi son derece komiktir. Zülfikar'a "Elçinin evine git, saygılarını sun, sonra da evinde onun için bir parti ver... ama sessiz ol, ağzından bir kelam çıkmasın," denir. Gelgelelim Zülfikar bu güzel tavsiyeyi din-

leyeceğine, aptalca, hödük davranışlarıyla kendini rezil eder. Naima akşam yemeğini, Moğol elçisinin aklı başında zarif tavırlarını ve Zülfikâr'ın budalalığını anlatır. Ayrılırken Zülfikar adamlarına "Benimle süslü bir dilde konuştu, bense ona saf Türkçeyle karşılık verdim," der. Naima, Hintlininse Zülfikar'ın evinden ayrılırken yanındakilere "Allah ne büyük, insan cisminde bir öküz yaratıyor," dediğinin işitildiğini anlatır.

Naima bütün bu olup bitenlerin İstanbul'da derin bir sıkıntı yarattığından bahseder. Talihsiz akşam yemeğine katılan Türk misafirlerden biri şunları aktarmıştır: "Tarafsız bir gözle bakacak olursak, eğitimli, kültürlü, incelik sahibi bu kadar çok insan varken, sırf paraları var diye böyle kaba saba insanların elçiliğe gönderilmesi uygun mudur?" Naima, bunun genel kanaati yansıttığını, birçok kişinin de Başmüftü Bahai Efendi'nin buna nasıl razı olduğunu merak ettiğini söyler.

Zülfikar, elçi olarak Hindistan yoluna düşer, seyahatinin bir bölümünde Moğol elçisi ona gönülsüzce eşlik eder. Üç yıl sonra 1656'da, beraberinde Kaim Bey adında yeni bir Hint elçisiyle Türkiye'ye döner. Şah Cihan'ın gönderdiği bu yeni elçi iyi karşılanır, bu kez Hindistan'a iade-i ziyaret için gerçekten yetenekli biri elçiliğe atanır. Manzade Hüseyin Osmanlı Sarayı'nın baş mabeyincilerinden biridir, öyle görünüyor ki ayrıksı vasıflara sahip bir adamdır. Tesadüfe bakın ki, 1635'te isyan çıkardığı için infaz edilmiş olan, Lübnan'daki Dürzü lider Fahreddinman'ın oğludur.

Manzade Hüseyin 1659'da Türkiye'ye döner, dolayısıyla Şah Cihan'ın hükümdarlığı sona erdiğinde patlak veren iktidar mücadelesinin bir kısmı boyunca Hindistan'da bulunmuştur. Maalesef Hindistan hakkındaki raporu bugün elimizde bulunmuyor, gerçi Naima Tarihi'nde bu rapora bazı atıflar mevcuttur. Manzade Hüseyin Hindistan'da Murat

Bahş tarafından karşılanmıştır, Murat Bahş mektupları ve hediyeleri kabul edip, ülkenin hükümdarı sıfatıyla bunlara cevap vermiştir. Fakat bundan kısa süre sonra Murat Bahş'ın yerine kardeşi Orangzeb geçmiştir. Dolayısıyla Osmanlı elçisi yanlış ata oynamış duruma düşmüştür, belki de bu yüzden bildiğimiz kadarıyla Orangzeb'in hükümdarlığı sırasında Hindistan'a bir tek heyet gönderilmiş, o da pek başarılı olamamıştır. 1690'da, düşmanlarının ağır baskısı altında kalan Osmanlı Sultanı II. Süleyman Moğollara destek isteyen bir mektup göndermiştir. Hint kaynaklarına göre bir cevap gönderilmiştir, fakat şimdiye dek Osmanlı vakayinamelerinde ya da kayıtlarında böyle bir mektuba rastlanmamıştır.

XVIII. yüzyıla ait Osmanlı vakayinamelerinde Delhi sarayı ile İstanbul sarayı arasında gerçekleşmiş diplomatik mübadeleye birkaç atıfta bulunulduğunu görürüz. Nitekim İmparatorluk tarihçisi Raşid 1717 yılının olaylarını anlatırken bir Hint elçiliğinin İstanbul'da uzun süre kalıp geri döndüğünü belirtir. Olağan hediye alış verişi dışında herhangi bir ayrıntıya yer vermemiştir.

1744'te tarafların karşılıklı elçi göndermeleri hakkında biraz daha fazla şey öğreniriz. İmparatorluk tarihçisi İzzet, Moğol İmparatoru ile Osmanlı Sultanı'nın uzun zamandır dost olduğunu anlatır. O yıl Seyyid Ataullah adında Buharalı bir elçi deniz yoluyla Basra'ya gelmiş, oradan kara yoluyla Üsküdar'a, ardından İstanbul'a ulaşmıştır. İzzi tarafların birbirine gönderdiği mektupların metinlerini de aktarır, başka belgelerle birlikte bu metinler, elçiliğin amacını açıkça ortaya koymaktadır. Moğol elçisi o sıralarda Nadir Şah'la savaş halinde olan Osmanlıları, Nadir Şah'ın barış girişimlerine aldanmamaları konusunda uyarmaya gelmiştir. O sırada Türklerin dostluğunu arıyor olsa da, Türkiye'ye karşı beslediği niyetlerin, hasmanelik bakımından, Moğolların yöne-

timindeki Hindistan'a karşı beslediği niyetlerden aşağı kalır yanı yoktu, kendisine gösterilen güvene ihanet edeceğine kuşku yoktu. Nadir Şah'ın saldırganlığının olası iki kurbanı, ona karşı birleşme akıllığını göstermeliydi. Elçi, Osmanlı makamlarına bizatihi sunduğu raporda Nadir Şah'ın düşmanlığını, Hindistan'ın iyi niyetine delalet eden özel kanıtlar gösteriyordu. Nitekim Nadir Şah, gemi almaları için Hindistan'a bir heyet göndermişti, ama Türkiye'ye karşı kullanılacakları öğrenildiğinde, gemilerin satışı yasaklanmıştı. Şimdi Nadir Şah Osmanlılarla barışmaya çalışıyordu. Onunla barışmayı kabul ederlerse Hindistan'a yürüyecek, sonra da silah, asker, gemi, tedarik ve para bakımından zenginleşmiş olarak Osmanlı topraklarının nihai fethi için geri dönecekti. Dolayısıyla Osmanlılar Nadir Şah'ın aldatıcı tekliflerine kanmamalı, savaşı sürdürmeliydi.

Sultan'ın cevaben gönderdiği heyetin başında ise maliye nezaretinden Selim Efendi diye biri vardı. Osmanlı'nın "altın harflerle yazılmış" mektubunda teklifin genel anlamda kabul edildiği ifade ediliyor, mümkün olan bütün tedbirlerin alınacağı sözü veriliyordu. Aslında savaş 1747'ye dek sürdü, bu tarihte belirleyici bir zafer kazanan Nadir Şah bir barış anlaşmasına ulaşabildi. Kısa süre sonra da öldürüldü.

İzzet, 1750'de Hindistan'dan yeni bir heyet geldiğini anlatır. Heyetin amacının, iki imparatorluk arasındaki dostluğu yenilemek olduğunu söyler. Olağan hediye mübadelesi gerçekleşmiş, bu kez biraz ayrıntılı betimlenmiştir.

Delhi ile İstanbul arasında gidip gelen elçiler kuşkusuz bunlardan ibaret değildir. Osmanlı kaynaklarında, imparatorluk kaynaklarında betimlenmeyen başka heyetlerden birkaç yerde bahsedilmiştir. Sözgelimi 1769'da Sadrazam olan Mehmet Emin Paşa'nın biyografisinde, kendisinin Hindistan'a elçi olarak gönderilen Hacı Yusuf Paşa'nın oğlu olduğu

ve babasına bu görevinde bizatihi eşlik ettiği anlatılır. Osmanlı kaynakları, özellikle de geniş Osmanlı arşivleri daha ayrıntılı biçimde tarandığında bu elçi mübadeleleri ve gerisindeki çeşitli sebeplere dair daha fazla bilgiye ulaşılacaktır kuşkusuz.

Genel itibarıyla, XVI. yüzyıl sonrasında Osmanlı'nın Hindistan'la ilişkileri, görünüşe bakılırsa kesintili ve nispeten önemsizdir. Kanuni Sultan Süleyman döneminde, Osmanlıların güney Asya'daki meselelerle faal olarak ilgilendiği bir devre olmuştu. Fakat XVI. yüzyılın sonuna doğru, faal katılımdan ellerini eteklerini çekmişler, sonra da Hindistan'la bağları genelde ticari olmuştu; hatta Batılı güçler doğuya daha fazla yerleşip de Ortadoğu üzerinden geçen yollardan yapılan ticaretin büyük bölümünü açık denize yönelttiğinden, bu ticari ilişkiler de zayıflamıştı.

Öyle görünüyor ki, esasen seyyahlar üzerinden iki ülke arasında kültürel bir temas olmuştur. Nitekim genel kanaate göre Osmanlı'nın en büyük mimarı olan Mimar Sinan'ın (1490–1578) tilmizlerinden Osmanlı mimarı Mimar Yusuf, Hindistan'a gidip Ekber'in hizmetine girmiştir. Agra ve Delhi'deki binaların yapımında biraz payı olduğu söylenir.

XVI. yüzyıl ile XVIII. yüzyıl arasında Osmanlı Sultanı ile Moğol İmparatoru, Sünni Müslüman yöneticilerin en büyükleriydi. Gelgelelim rakip olarak da, müttefik olarak da birbirlerini ilgilendirmeyecek kadar uzaklardı birbirlerine. Osmanlıların gözleri Avrupa'ya dönüktü; önce yayılacakları bir bölge olarak, sonra bir tehlike bölgesi olarak görmüşlerdi Avrupa'yı; Osmanlı sultanlarının başlıca kaygısı kendilerini Avrupa'ya karşı korumak olmuştu. Moğollarsa Hindistan'ın işlerine gömülmüşlerdi, geniş imparatorluklarının birçok sorunu vardı. Osmanlılarla Moğolları bir araya getiren bir tek şey vardı: Şii İran imparatorluğunun her ikisinin

de karşısına çıkardığı tehdit. Türkler Bağdat yakınlarında çarpışırken ya da Moğollar Kandahar yakınlarında savaşırken, düşman topraklarının kendilerine uzak köşesinde ikinci bir cephe açmayı düşünmeye başlarlardı, işte böyle zamanlarda Osmanlı ve Hint limanları arasında elçiler gidip gelmeye başlardı.

XIX. yüzyılda Türkiye ile alt kıtanın Müslümanları arasındaki ilişkilerin örüntüsü değişmeye başladı. Osmanlı sultanları ile Moğol imparatorları arasında resmi diplomatik heyet mübadelesi kesildi, fakat zaten aralarında dinsel, kültürel, tarihsel birçok bağ olan, şimdi de kendilerini modern dünyanın meydan okumasıyla karşı karşıya bulmuş tebaları arasında yeni bir yakınlık doğdu.

12. BÖLÜM
AVRUPA VE TÜRKLER OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN MEDENİYETİ

Türkler bu yıl (1953), İstanbul'u fetihlerinin 500. yıldönümü kutluyor. Yaklaşık bir asır önce Avrupa'da hüküm sürmeye başlamışlardı, imparatorluk kentinin işgaliyle birlikte Türklere ait topraklar tamamına erip İstanbul bir kez daha büyük bir imparatorluğun başkenti olduğu sıralarda da Avrupa'ya iyice yerleşmişlerdi.

Avrupalıların çoğuna göre, İstanbul'un kaybı büyük bir tarihi felaketti, Hıristiyanlığın asla telafi edemeyeceği bir yenilgiydi. Bugün Türkiye ile Batı'nın ilişkisi dostane bir havada sürse de, bu ilişkide hâlâ güvensizlikten ileri gelen bir çekince, hatta zaman zaman esen hasmane bir rüzgâr vardır ki, kökleri Avrupa'nın Hıristiyan geçmişinde derinlere uzanır. Okumuş yazmış Batı Avrupalıların çoğuna göre, "Türk" ve "Türkiye" kelimelerinin asırlar süren bir sürtüşmeden ileri gelen karmaşık duygusal çağrışımları vardır, Doğu Avru-

palılara göreyse geleneksel Türk zorba tablosu, ulusal folklorün bir parçası haline gelmiştir.

Batı'daki bu Türk imajının birkaç kaynağı vardır. Bunların ilki, Türklerin Avrupa'nın kalbine doğru ilerlediği, Hıristiyanlığın varoluşunu tehdit eder göründüğü o uzun dönem boyunca Batılının zihnine kazınmış olan korkudur. Elizabeth dönemi Türk tarihçisi Richard Knolles, Türklerden "dünyanın bugünkü terörü..." diye bahsettiğinde Avrupa'nın duygularını ifade ediyordu.

Bu korku duygusu, Hıristiyanlık ile İslam arasında varolmuş, Hıristiyan Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya bölgelerini Batı'dan ayırıp İslam âlemine dahil etmiş ilk Arap-Müslüman fetihlerine dek uzanır. Hıristiyanların Batı Akdeniz'e düzenlediği karşı saldırı ve Haçlı Seferleri ile Osmanlı Türkleri'nin, yani Müslümanların Avrupa'ya saldırısı taraflarını bir kez daha karşı karşıya getirmiştir. Avrupa'nın Rönesans döneminden itibaren sekülerleşmesi dahi İslam'a karşı bu düşmanlıkta ciddi bir gerilemeye yol açmamıştır. Dine dayalı kötü niyet, genelde dini inançtan daha uzun ömürlüdür. Türkiye'ye gelen Batılı seyyahlar, Batı âleminin başlıca bilgi kaynağı olan bu insanlar da birkaç istisna dışında bu önyargıyı güçlendirmişlerdir. Bu seyyahların çoğu, memleketlerinden aşina oldukları, takdir ettikleri iyi vasıflar Türkiye'de bulunmasa da, farklı türde iyi vasıfların mevcut olduğunu görmelerini sağlayacak algı yetisi ve hayal gücünden yoksunlardı. Bunun, kendine özgü bir etiğe, kendine özgü standartlar ve değerlere sahip başka bir medeniyet olduğunu anlamıyorlardı. Yakın dönemlerde de Batı'nın Türklere karşı düşmanlığı Helen uygarlığı hayranlarının hırsıyla da güçlenmiştir; bu kesimler Yunanistan'ı haklı olarak överken, Türklere haksızlık etmiş, onları sadece Hellas'ın özgürlüklerini ayaklar altına alan zalimler olarak görmüş, Bizans ileri

gelenlerinden Lucas Notaras'ın sarf ettiği "Bu kentte, Türk sarığının gücünü görmek Latin tacına yeğdir," şeklinde o meşhur sözleri unutmuşlardır.

Bizim zamanımızda ise bütün bunlara başka bir yanlış bilgilenme kaynağı eklendi. Milliyetçiliğin Balkanlar ve Ortadoğu'ya yayılması sonucu, Osmanlı İmparatorluğu'nun enkazından onu aşkın devlet doğmuştur, her birinin de kendine özgü bir ulusal kurtuluş efsanesi, kendine özgü bir ulusal tarih yazımı vardır. Bağımsızlığa ulaşmış birçok halk gibi, Balkan, sonra da Arap devletleri toplumlarındaki kusurları ve eksiklikleri devrik imparatorluğun kötü yönetimine yükleme eğiliminde olmuştur. Batı açısından Türklere göre kendilerini daha iyi ifade edebilen bu halklar, çoğu Batılı gözlemciyi kendilerinin ileri sürdüğü tarih versiyonunun gerçekliğine ikna etmeyi başarmışlardır.

Avrupa'da bilgilenme konusunda yaşanan uyanışın ve bilimsel tarih yaklaşımının gelişmesinin daha tarafsız bir bakış açısının, daha önyargısız bir yaklaşımın önünü açmış olması beklenebilir. Ama hiç de böyle olmadı. Sıklıkla olduğu üzere cehalet önyargıları güçlendirir. Fransız tarihinin Fransız kaynaklarına atıfta bulunmaksızın yazılmaması genel kabul görse de, Batı Avrupalılar Türk tarihini –yeni taktıkları Doğu Sorunu adı altında– Türklerin Türk tarihi hakkında söylediklerine hiç bakmadan yazmayı sürdürmüşlerdir. Oysa Türk kaynakları çok geniştir; çoğu matbu olan vakayinameler, kayıtlar, milyonlarca arşiv belgesi. Türkiye'yi artık sadece rakipleri ve düşmanlarının gözünden görmeye gerek yok.

Türklere karşı bu olumsuz tavır, baskın olsa da, tek yaklaşım değildir. Avrupa'da Türklere dair olumlu efsane diyebileceğimiz bir şey de vardır, burada zaman zaman Avrupalı güçlerin uzun bir kaşıkla da olsa, Türklerle birlikte aynı çorbayı kaşıklamalarına yol açan siyasi ve askeri değerlen-

dirmelerden söz etmiyorum. Batı'da Türklere dair romantik bir efsane, bir kahramanlık efsanesi de vardır. Bu da farklı kaynaklara dayanır. Kimi zaman bu efsanenin kaynağında Batı'nın "soylu vahşi" doktrinini görürüz; Türk hiç şaşmaz bir biçimde bu role büründürülür. Türk kimi zaman da, tıpkı başka egzotik halklarda söz konusu olduğu gibi, Batı'da toplumsal bir yorumun bir aracı olarak kullanılır; kimi zaman da Hıristiyanlık karşıtı, daha da özelde Katoliklik karşıtı bir tartışmanın aracı olarak kullanılır, XVI. yüzyılda Protestan polemikçilerin Türklerin hoşgörüsünü Katoliklerin baskısıyla karşılaştırmasında olduğu gibi. Zaman zaman da Batı'daki şu veya bu ulusal ya da sosyal grubun Türklerle bir yakınlık duygusunu deneyimlediğini ya da hayal ettiğini görürüz. Pan-slavizm tehlikesine karşı bir Macar-Türk ittifakı arayışında olan bazı Macar entelektüellerin ileri sürdüğü pan-turanizm mitinde olduğu gibi. İngiliz yönetici sınıfında bazı unsurların Osmanlı Müslümanını resmen kabul edilmiş kilisenin bir centilmeni, Osmanlı Hıristiyanını da hizipçi bir uyumsuz olarak gören tavrını da buna örnek verebiliriz. Geniş kapsamlı olarak bakacak olursak, Batı'daki efsanelerde iki tane Türk prototipi vardır: biri "korkunç" sıfatıyla ifade edilir, diğeriyse "centilmen" sıfatıyla. İkisinin de gerçek Türkiye'yle pek alakası yoktur. Bunu söyledikten sonra, Türklere karşı ileri sürülen bazı özel suçlamaları incelemeyi öneriyorum ya da daha ziyade Türklerde varolduğu iddia edilen, varlıkları kanıtlanmaya gerek duyulmayan önermeler olarak örtük biçimde varsayılan bazı kusurları inceleyelim ve bakalım kanıtlar tarafsız bir gözle incelendiğinde ne derece geçerlilik taşıyorlar.

Yaygın varsayımlardan biri, Türk'ün kültürsüz, zalim barbarın biri olduğudur. Fakat Osmanlı Türkleri kökleri Türkiye'de XIII. yüzyıla, hatta Orta Asya'daki Doğu Türk

halkları arasında daha da eski tarihlere uzanan zengin bir literatüre sahipti. Daha eski tarihlerdeki İslam literatürü, yani Arapça ve Farsça literatür düzeyine erişmemiş olsa da, bu literatür yerel değerin ötesinde bir değere sahipti, özellikle de o büyük, muhteşem tarih yazımı geleneğinde bu görülebilir. Osmanlı tarih yazımı sadece yıllıklardan oluşmaz, kimi zaman destansı bir vasfa ulaşan gerçek tarihtir. Bu literatür Batı'da pek bilinmez, ama buna da Türklerin hatası demek zordur. Osmanlı sanatı ve mimarisinin görkemli eserleri Batılı ziyaretçiler için daha erişilebilir konumdadır: Türkiye'yi ve Osmanlı'nın ardılı diğer devletleri taçlandıran muhteşem camiler, minyatürler, metal işleri, endüstriyel ve dekoratif sanat ürünleri. Batılı gözlemcilerin yeterince önemsemediği ya da yanlış anladığı, fakat yüksek bir sanatsal ifade düzeyine ulaşmış karakteristik hat sanatının da bunlardan aşağı kalır yanı yoktur. Türk kültürü tahmin edileceği üzere temelde İslamidir, eğitimli Osmanlı Arapça ve Farsça klasiklerle, Batılı çağdaşlarının Yunan ve Roma klasikleriyle ilgili olduğu kadar ilgiliydi. Sınırlı da olsa, Batı medeniyetine karşı bir ilgi de tümüyle yok değildi. Fatih Sultan Mehmet biraz Yunanca biliyordu ve Yunanca kitaplardan oluşan bir kütüphanesi vardı. Maiyetinde İtalyan hümanist Anconalı Ciricao Pizzocolli ile Yunan hümanist Critoboulos da bulunuyordu. Fatih Sultan Mehmet'in biyografisini kaleme almış olan Critoboulos Yunanlardan kalma eski eserlere ve kalıntılara meraklı olduğunu belirtir, onun Parthenon'a hayranlığını betimlerken de "Helen dostu" terimini kullanır. İstanbul'un alınması sonrasında Fatih Sultan Mehmet, muzaffer birliklerine onları işgal edilmiş kentte üç gün başıboş bırakma sözü vermiş, bu sözü tutmak zorunda kalmasına rağmen hem Yunan hem Batılı yazarların belirttiğine göre dördüncü gün yazıtları, binaları ve kutsal emanetleri korumak için ön-

lemler almıştır. Bazı akademisyenler, Türklerin İstanbul'u işgalinin Batı'nın 1204'te düzenlediği Haçlı Seferleri kadar yıkıcı olmadığı görüşündedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nu betimlerken sık sık kullanılan bir kelime de "köhne"dir, Osmanlı yönetiminin her zaman yetersiz, rüşvetçi ve beceriksiz olduğu yönünde yaygın bir izlenim vardır. Fakat İstanbul arşivlerinde bulunan sayılamayacak kadar fazla belge, imparatorluğun XVI. yüzyıla dek titizlikle düzenlenmiş, geniş bir imparatorluğu yönetme işine büyük bir titizlikle yaklaşan bürokratik bir örgütlenme tarafından yönetildiğini göstermektedir. Budapeşte'den Bağdat'a imparatorluğun bütün kasabalarını, köylerini, bunların nüfuslarını ve gelirlerini gösteren 1000 cildi aşan kayıtlar mevcuttur ve bunlar kayıtların sadece bir dizisidir. Türkiye arşiv dairesinde hâlâ korunan 50.000 kayıt defteri ve daha da fazla sayıda cilt kayıt, milyonlarca belge, Osmanlı yönetiminin hataları her neyse, başlangıç döneminde ve orta dönemde bunların köhnelikle pek ilgisi olmadığını göstermektedir.

Türk yönetimine karşı sık sık ileri sürülen yıkıcılık suçlamasıyla ilgili olarak da bazı kanıtlardan bahsedilebilir. Kayıtlar, fethedilen bölgelerin çoğunun nüfusu ve refah düzeyinin arttığını göstermektedir, ki seyyahlar da –hiç de dostane olmayan tanıklar– bunu doğrulamaktadır. Osmanlı yönetimi, kendisinden önceki kabustan farkı olmayan, katı Memluk yönetiminden sonra Arap topraklarına barış ve güvenlik getirmiştir. Osmanlı yönetimi, önceden çatışma ve düzensizliğin hakim olduğu Balkanlar'a da birlik ve güvenlik götürmüştür. Fetih savaşlarında toprak sahibi eski aristokrasinin büyük bölümü, perişan olmuş, onların sahipsiz kalan toprakları da Osmanlı feodal sistemine dahil edilip Osmanlı askerlerine fief olarak verilmiştir. Osmanlı düzenine göre fief sahibi sadece gelirle ilgiliydi, senyörün haklarına sahip de-

ğildi. Dolayısıyla Osmanlı hukukunun işleyişi toprak sahipliğinin hem parçalanmasını hem tek elde toplanmasını önlerken, köylüler çiftliklerinde önceye nazaran daha büyük bir özgürlüğe sahip olmuşlardır. Balkan halklarının Bizans'ın imparatorluk tacına duyduğu eski saygıyı devralan bir yönetimin köylü tarımına verdiği bu güvenlik ve zenginlik, onların Osmanlı yönetiminin başka kusurlarıyla uzlaşmasını sağlamış ve Batı'da milliyetçi fikirlerin patlak verdiği yıllara dek Balkanlar'da hüküm süren uzun sükûnet döneminin de büyük ölçüde mimarı olmuştur. Osmanlıların fethi İstanbul'a dahi yeni bir zenginlik getirmiş, kent bir fosilken, büyük bir imparatorluğun canlı başkentine dönüşmüştü.

Başka bir suçlama da tiranlık suçlamasıdır. Kuşkusuz Sultan demokrat değildi; ama nihayetinde, bildiğimiz ve uyguladığımız biçimiyle demokrasi de sadece birkaç yerde boy vermişti, çoğunda da yeniydi ve tehlikeliydi. Sultan gerçek bir despot değildi, kendisinin de tâbi olduğu Tanrı vergisi İslam Şeriatı'nın yüksek bekçisiydi. Şeriatın sultana neredeyse despotik yetkiler bahşettiği, sultana karşı uygulanmasını güvence altına almadığı doğrudur. Fakat nihayetinde Şeriat imparatorluğun sosyal ve siyasi yapısının temeli olarak kalmış, Müslüman ve Hıristiyan halkların kaçınılmaz olarak egemenliğini haklı görüp saygı gösterdiği sultanlar tarafından desteklenmiştir.

Türklere atfedilen diğer iki vasıfsa fanatiklik ve hoşgörüsüzlüktür. Osmanlı Türkleri gerçekten de fanatik Müslümanlardı, kendilerini İslam devletinin korunmasına ve yayılmasına adamışlardı. Fakat hoşgörü göreli bir meseledir. Modern demokrasilerin vazettiği ilkelere göre, hoşgörü ayrımcılık olmaması anlamına gelir. Bu anlamda Osmanlılar hoşgörülü değildi, çünkü gayrimüslimler yurttaşlık ve sosyal haklar bakımından baskın dinin mensuplarıyla aynı konum-

da değildi, bazı hukuki engellemelere tabiydiler. Fakat bu tür bir hoşgörü Avrupa'da dahi yenidir ve henüz tam olarak güvenceye alınmamıştır, dolayısıyla kalkıp eskinin Osmanlı İmparatorluğu'nda var mıydı yok muydu diye aramak pek de makul olmaz. Hoşgörüyü, ayrımcılığın olmaması değil de, zulmün olmaması diye tanımlarsak, bu konuda Osmanlı'nın XIX. yüzyılın sonlarına dek mükemmel bir sicile sahip olduğu söylenebilir. Gayet iyi bilindiği üzere XV. yüzyılda Yunanların Frenk yönetimi yerine Müslüman yönetimini tercih etmeleri sebepsiz değildi. Hıristiyan âlemi ile İslam âleminin karşı karşıya gelmesi kimi zaman Soğuk Savaş'a benzetilir. Böyle bir kıyaslama birçok bakımdan geçerlidir, fakat bu kıyaslamayı yaparken XV. ve XVI. yüzyılda mülteci akışının esasen Avrupa'dan Türkiye'ye doğru olduğunu unutmamalıyız. Balkanlar'daki Osmanlı yönetimi son bulduğunda, Balkan halkları dinleri, dilleri ve ulusal kültürleri bozulmamış olarak ulusal varlıklarını sürdürdüler. Hıristiyanların fethinden sonraysa İspanya ya da Sicilya'da Müslüman da kalmadı, Arapça konuşan da.

Avrupalı seyyahlar ve diplomatların Osmanlı kurumlarını yanlış anlayıp yanlış yorumlamalarının güzel bir örneği "reaya" kelimesidir. Batılı tarihçilerin çoğunun takip ettiği Batılı seyyahların çoğuna göre, reaya kelimesi sığır anlamına geliyordu ve Babıâli'nin Hıristiyan tebaası için kullanılıyordu ki, yönetimin onlara karşı yırtıcı tavrını bu kelimeden de görmek mümkündü. Oysa Osmanlı bu kelimeyi XVIII. yüzyılın ortalarına dek, dinden bağımsız olarak imparatorluğun köylü nüfusuna atfen kullanmıştı. Yani Müslüman köylüler reayaydı, ama Hıristiyan kasabalar reaya değildi. Kelimenin kökü, Arapça otlamak anlamına geliyordu, aslında bu kökün sürü olarak tercüme edilmesi daha doğru olur, sürü Hıristiyanlık ve İslam'ın paylaştığı gayet iyi bilinen pas-

toral hükümet idealini ifade eder. XVIII. yüzyılın ortalarında terimin Batı'daki yanlış yorumunun bizatihi Türklere aktarıldığı, onların da bunu hatalı olan Batılı anlamda kullanmaya –ve bazen de anlamaya– başladığı yönündeki yorum, Batı'nın Türkiye üzerindeki etkisinin izlediği örüntüye dair ilginç bir yorumdur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesiyle birlikte, Türklere yönelik geleneksel suçlamalar kısmen geçerli hale geldi. Osmanlı kültürü eski modellerin tekrarı ve taklidinden ibaret hale gelmişti. Osmanlı yönetimi, imparatorluk gerçekten de köhne bir hal alıncaya dek gerilemeyi sürdürdü. Yabancıların işgali ve iç isyanlar karşısında giderek zayıf duruma düşülmesi, sık sık baskıya, zulme ve zorbalığa yol açtı. Şüphe, nefret ve korku –zaman zaman bunlara Batı'daki hoşgörüsüzlük örneğini de ekleyebiliriz– Türklerin tebaları olan halklara karşı tutumlarını değiştirmiştir.

Fakat her şeyin üstüne, Türklerin Avrupa'da yabancı ve düşman bir unsur olduğu söylenecektir. Çok kısa süre öncesine dek bu tanım reddedilemeyecek derecede haklılık payı taşıyordu. Fakat mesele fazla da abartılmamalı. Güneydoğu Avrupa'yı işgal edenler Orta Asya steplerinden gelmiş barbarlar değil, medeni Müslüman bir halktı, İslam'ın da uzun zaman çatışma içinde olduysa da Hıristiyanlıkla birçok ortak noktası vardı. İbranilerden gelen peygamberlik, vahiy, etik tek tanrıcılık ve ilahi yasa mirasını paylaşıyorlardı. Helenistik mirası paylaşıyorlardı ya da daha doğrusu bölüşmüşlerdi. İslam felsefe ile bilimi, Batı ise edebiyat ile sanatı almıştı. İslam kültürel gelenekleri bakımından gerçek Doğu'dan, Hindistan ve Çin'den ziyade Avrupa'ya benzer. Fakat Türkler daha yakın olma anlamında, daha maddi bir anlamda Avrupa'ya aşinadırlar. XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'da yaşamışlar, yarımadanın kadim ırklarını kendilerine katmış-

lardır; XIV. yüzyıldan beri Avrupa'dadırlar. İstanbul'u fethettikleri dönemde, Balkanlar'a gayet iyi uyum sağlamış, Yunan, Slav, Arnavut kanıyla karışmış durumdalardı. Sarayda ve orduda Hıristiyan doğumlular ağırlıktaydı, yeniçeri birlikleri özellikle bu kişilerden oluşuyordu. Fatih Sultan Mehmet Yunancada da Yunanistan'da da evindeydi. Birçok bakımdan Türkler İstanbul'a, Batılı Hıristiyanlar kadar yabancı değildi.

İstanbul'un kaybedilmesi, kuşkusuz hem Hıristiyanlık âlemi hem de Avrupa için bir yenilgiydi, yine de bir zamanlar korkulduğu gibi topyekûn bir yenilgi değildi. Türklerin bugün büyük zaferlerinin 500. yıldönümünü Müslüman takvimiyle değil, Gregoryen takvimiyle kutluyor olmaları hiç de önemsiz değildir. Bu barbarlığın değil, başka ve hiç de gayri medeni olmayan bir medeniyetin zaferiydi. Aya Sofya'ya eklenen dört minare Hıristiyanlara göre kutsallığın bozulması olabilir. Fakat Aya Sofya bozulmuş değildir.

13. BÖLÜM
AVRUPA VE İSLAM

Avrupa, Avrupa kökenli bir fikirdir, Yunanistan'da doğmuş, Roma'da büyütülmüş ve Hıristiyanlık medeniyetinde geçirdiği sorunlu bir çocukluk ve ergenlik döneminin ardından şimdi de, seküler, ulus üstü bir cemaatte olgunluk dönemine yaklaşmaktadır.

Asya ve Afrika da Avrupa kökenli fikirlerdir, Öteki'ni betimlemenin Avrupa'ya özgü yollarıdır. Bütün insan toplulukları, topluluk, grup dışında kalanı belirtmeye yönelik genelde alçaltıcı terimlere sahiptir. Bu terimlerin bazıları neredeyse genel bir anlam kazanmıştır. Barbarlar, aslında Yunan olmayanlardı, jentiller Yahudi olmayanlar, Asyalı ve Afrikalılar Avrupalı olmayanlardı ve coğrafi bir ayrımla da doğu ve güney diye ayrılmışlardı. Barbarlar elbette ki kendilerine barbar demiyorlardı, jentiller de kendilerini jentil olarak görmüyorlardı; Helenleşme ve Hıristiyanlaşma süreçle-

riyle kendilerini bu ışıkta görmeyi öğreninceye dek bu durum devam etti. Barbarların Helenleşmesi antik çağlarda gerçekleşti, jentillerin Hıristiyanlaşması ise orta çağlarda. Asyalılar ve Afrikalılar arasında, Avrupa'nın dayattığı bu kimliklerin bilincine varılması ise esasen modern zamanlarda, Avrupalı yöneticiler, öğretmenler ve vaizlerin onlara bu sınıflandırmayı öğretmesiyle gerçekleşti. Bugüne dek, Eski Dünya'nın üç kıtasının Yunanlılar tarafından icat edildiği genel kabul görmüştür. Çoğu Avrupalı kaşifin ve coğrafyacının girişimi ve dehası bunlara birkaç tane daha eklemiştir.

Ortaçağ Müslümanları coğrafyayla yakından ilgileniyorlardı, Arapça, Farsça ve daha sonraları da Türkçe zengin bir coğrafi literatür ortaya çıkarmışlardı. Fakat bu literatürde ve yansıttığı idari coğrafyada Asya ismi bilinmez, Afrika ise, *Ifr iqiya* biçiminde yer alır ve Romalıların kullanımında olduğu gibi Akdeniz sahillerinde yer alan, kabaca bugünkü Tunus'a denk düşen bir eyaletin adıdır. Avrupa ismi ise, *Urufa* biçiminde, ortaçağların ilk dönemlerinde yapılmış, Yunan orijinallerden tercüme ya da uyarlama coğrafi çalışmalarda kısaca karşı çıkar, sonra da kaybolur.

İslam'ın ilk dönemlerine ait coğrafi literatürde, dünyayı ayırmak için iki sınıflandırma sistemi kullanılmıştır; bunlardan biri fizikidir, diğeriyse dini ve siyasidir. Fiziki ayrım iklimlere göredir; iklim kelimesi de, bu sistem de Yunanlılardan gelir. Tümüyle coğrafi bir ayrımdır, dinle, etnisiteyle, kültürle ve siyasi egemenlikle hiçbir ilgisi yoktur. Yalnızca coğrafi yazılarda karşımıza çıkar ve genelde başka yerlerde de bahsi geçmez.

Çok daha büyük bir önem taşıyan ayrım, dini-siyasi sınıflandırmadır; bu sınıflandırma, Müslümanların içinde yaşadıkları dünyaya ve ötekileriyle ilişkilerine dair tartışmalarına hakim olmuştur, bazı çevrelerde bu hakimiyetini sürdür-

mektedir. Müslümanların geleneksel algısına göre, dünya üzerindeki temel ayrım, Dar-ül İslam ile Dar-ül Harp arasındaki ayrımdır; yani Müslüman bir hükümetin yönettiği, Müslüman hukukunun hakim olduğu bölgelerle geri kalan bölgeler arasındaki ayrımdır. Dar-ül İslam'daki herkes Müslüman değildir. Hatta, geride Müslüman olmayan geniş ve önemli topluluklar kalmıştır; bu topluluklara sınırlar dahilinde kendi dinlerini icra etme ve işlerini yürütme izni verilmiştir. Fakat bu hoşgörünün temel koşullarından biri, bu toplulukların İslam'ın üstünlüğünü ve Müslümanların önceliğini kabul etmesidir.

İslam iktidarının sınırlarının ötesinde Dar-ül Harp uzanır; buralar gayri Müslimlerin yaşadığı, bunun da ötesinde –daha da önemlisi– yönetimde olduğu topraklardır. İyi talihlerini dünyanın geri kalanıyla paylaşmak, Tanrı'nın nihai vahyini kendilerine saklamayıp mümkünse barış içinde, gerekirse savaşla bütün insanlığa götürmek için hiç durmaksızın mücadele etmek Müslümanların ahlaki ve dini görevidir. Bu, İslam inancının temel yükümlülüklerinden biridir. Buna *cihad* denir; *cihad* kelimesi "mücadele" anlamına gelir ve genellikle "kutsal savaş" diye tercüme edilir.

İnanmayanların hepsi bir değildi, hepsi aynı ışıkta da görülmüyordu. İslam topraklarının güneyinde ve doğusunda, Müslümanların değil ama Avrupalıların Asya ve Afrika dediği topraklarda çoktanrılılar ve putatapanlar yaşıyordu; birçok tanrıları vardı, İslam tarafından kabul edilen kutsal bir kitapları da yoktu. Bazıları ilkeldi, bazıları medeniydi, hatta belki de sanatlarda ve bilimlerde Müslümanlara yararlı dersler verebilirlerdi. Fakat İslam'a aşık atacak bir dünya dini, halifeye rakip çıkacak bir dünya imparatorluğu yoktu. Bir istisna olarak görülebilecek Çin uzaktı ve pek bilinmiyordu; ayrıca Çinliler inançlarını, kültürlerini, iktidarlarını yakın

komşuları dışındaki topraklara taşımak için büyük bir çaba da sarf etmiyorlardı. İslam alemine göre, doğu ve güneyde zamanla İslam'a çevrilebilecek, Müslüman devleti ve inancının hizmetine alınabilecek eğitilebilir barbarlar yaşıyordu. Gerçekten de İslam'ın Asya ve Afrika'da tarihsel deneyimi böyle olmuştur.

İslam topraklarının kuzeybatı sınırında, Müslümanlar tarafından değil ama bazı sakinleri tarafından Avrupa diye bilinen bölgelerdeyse durum çok farklıydı. Hemen kuzeyde, modern akademik çalışmalarda Bizanslılar diye bilinen, ama kendilerine Romalı diyen, Müslüman komşuları tarafından da böyle tanınan bir halk yaşıyordu. Bir Sezarlar soyu tarafından yönetilen ve Hıristiyan dinini yayan bu antik imparatorlukta Müslümanlar kendilerininkine denk bir devlet, bir inanç ve bir misyon; Tanrı'nın nihai hakikatine sahip olma ve bunu bütün dünyaya yayma konusundaki evrensel misyonda kendileriyle çatışma içinde olan rakip bir iktidarın ayakta tuttuğu rakip bir ilahi takdir görmüşlerdi.

Bir anlamda, ilk dönemlerde İslam kendini Hıristiyan inancı ve iktidarına karşı tanımlamıştı. İslam dininin ilk anıtları, Kudüs'teki Kubbet-üs Sahra ile Şam'daki büyük Emevi Camii, Kudüs'teki Yeniden Doğuş Kilisesi ile Suriye'deki büyük Hıristiyan kiliselerine rakip olmaları kastıyla inşa edilmişti. Kubbet-üs Sahra'nın içindeki yazılar, altın sikkelerin üzerindeki yazılar, halifeler tarafından, o zamana dek Romalılara ait olmuş bir ayrıcalığa kasten meydan okumak, yeni İslami düzenin taşıyıcılarının Roma iktidarının üstünlüğüne ve Hıristiyanların günahlarına karşı çıktığını duyurmak için bastırılmıştı. Müslümanların Ortaçağlara ait yazılarında, Bizans İmparatorluğu, kendisine karşı nihai ve en büyük cihadın yürütülmesi gereken başlıca "Dar-ül Harp"tir. Bunlar eğitilip hazmedilecek basit putperestler de-

ğil, üstün rakiplerdir; bu mertebeye uygun düşen bir şüpheyle –ve saygıyla– kendilerine muamele edilir.

Ortaçağlara ait İslam yazılarında Avrupa'nın geri kalan halklarına karşı pek şüpheyle yaklaşılmadığı gibi hiç saygı da gösterilmez. Bunlara dair bilgiler dağınıktı, bu bilgileri çoğaltma konusunda büyük bir heves ya da teşvik edici bir güç de yoktu. Avrupa'nın hiç bilinmeyen bölgelerine giden birkaç cesur seyyah olmuştu, sınırlı bilgi hazinesinin büyük bir bölümünü de onların memleketlerine getirdiği tuhaf hikayeler oluşturuyordu. Romalıların batısında Frenkler denen insanların yaşadığı, bir dönem kendilerine özgü bir tür imparatorluk kurdukları biliniyordu, ama bu imparatorluğu pek de önem verilmiyordu. Müslümanlara muhtemelen Bizans üzerinden ulaşmış olan bu isim, başta Şarlman'ın imparatorluğu için kullanılmış, sonra genel olarak Avrupalılar, başta Avrupa'nın Katolik ülkeleri için, ama sonraları Protestan ülkeleri için de kullanılır olmuştu. Halifelik toprakları içindekiler de dahil olmak üzere Ortodoks Hıristiyanlar "Romalılar" (Rum) olarak biliniyordu, gerçi bazılarının daha kuzeyde yaşayan *Sakaliba*'yla (Slavlarla) bağlantılı olduğuna inanılıyordu. Daha da kuzeyde, Arapça yazılarda Majular, yani "Magiler" diye karşımıza çıkan pagan halklar yaşıyordu; bu terim başta İslam öncesinde Pers topraklarındaki Zerdüştiler için kullanılmıştı; fakat sonra paganlığın benzer bir biçimini icra ettikleri inancıyla Vikingler ve başka kuzey halkları için de kullanılır olmuştu. Avrupa coğrafyasına dair bilinen pek az şey Ptolemeus'un Geographike Hyphegesis adlı kitabının Arapça uyarlamasından geliyordu; tüccarların, diplomatların ve ara sıra geri dönen savaş esirlerinin getirdiği bilgi parçacıkları da bunlara eklenmişti.

Ortaçağlardaki Müslümanlara göre, Avrupa böylece çifte bir zorluk anlamına geliyordu. Bir yanda karşı çıkılıp yenil-

mesi gereken rakip bir Hıristiyan imparatorluk vardı; diğer yandaysa kendilerinden önceki ve sonraki imparatorluk kurucularının da hissettiği, imparatorluk sınırlarının ötesindeki barbar halkları fethetme, medenileştirme ve bu halkların dinlerini değiştirme misyonu vardı.

Batı tarihi ve miti, Charles Martel'in 732'de Tours et Poitiers savaşında Saracenlere karşı kazandığı zaferi, Hıristiyanlık ile İslam arasındaki mücadelenin dönüm noktası, Müslümanların ilerleyişini noktalayıp geri püskürten ve Hıristiyan Avrupa'nın ayakta kalmasını sağlayan belirleyici zafer olarak resmeder. Müslümanların yazılarında bu savaşa, en iyi ihtimalle pek az önem verilir. Bunun sebebi Müslümanların bir yenilgiyi örtbas etmesi değildir – klasik Müslüman tarihçiler genelde zaferlerin yanı sıra yenilgileri de kaydetmekte dikkat çekici bir dürüstlüğe sahiptir – sebep farklı bir algının, daha uzun ve geniş kapsamlı bir tarihsel bakış açısıyla yaklaşıldığında daha doğru bir algının söz konusu olmasıdır.

Batılı Hıristiyanlara göre Hıristiyanlık ile İslam arasındaki belirleyici savaş buydu. Müslümanlara göreyse bu savaş, imparatorluk sınırlarının çok çok ötesindeki yaban topraklardaki bir grup akıncının dahil olduğu küçük bir çatışmadan ibaretti. Batılıların dahil olduğu paralel bir örnek, 19. yüzyılda Britanya yönetimindeki Hindistan'dan bir keşif kolunun, Afganistan'ın ücra köşelerinde aşiretlerin eline düşmesi olabilir. Ortaçağlardaki ilk Müslümanlar Hıristiyanlığa karşı başlattıkları büyük mücadelenin, bu mücadeleyle ilgili meselelerin, kazanımların ve kayıpların çok bilincindeydi. Avrupa'yı fethetme, Avrupa'nın dinini değiştirme girişimlerinde yenilgiye uğradıklarını da pekâlâ biliyorlardı. Fakat onların algılamalarına göre, Avrupa'ya karşı saldırılarında gerçek dönüm noktası, yedinci yüzyılda ve sekizinci yüzyılın

başlarında halifelik orduları ve donanmalarının Konstantinopol'ü almakta tekrar tekrar başarısız olmasıydı. Bizans başkenti haklı olarak Hıristiyanlığın kalesi olarak görülmüştü, buranın başarılı bir biçimde savunulması Avrupa'yı İslamlaşmaktan korumuştu. Konstantinopol'ün fethi girişiminden vazgeçildiğinde de bu iş geleceğe ertelendi, dünyanın sonunu getirecek bir olay oldu, koca bir efsaneler dizisinin konusu haline geldi. Bütün bunlar, kentin nihayetinde peygamberin ismini taşıyan bir Türk sultanına yenik düşmesinin dini önemini muazzam derecede artırdı.

Müslümanların Avrupa'yı fethetme girişimleri üç aşamada izlenebilir; Arapların girişimleri, Tatarların girişimleri ve Türklerin girişimleri. Müslüman ordular yedinci yüzyılda Arabistan'ın dışına çıktığında Levant, Mısır ve Kuzey Afrika hepsi hâlâ Hıristiyan'dı ve aslında, ya da ilkesel olarak bir Hıristiyan imparatorluğunun parçasıydılar. Hatta Pers coğrafyacı İbn Hurrededbih (846'da ölmüştür), Avrupa adını zikreden birkaç tarihçiden biri olarak Kuzey Afrika'yı da Avrupa'ya dahil etmiştir.[64] Bu toprakları içine alan fetih dalgası devam etmiş, Sicilya ve diğer Akdeniz adaları, İber yarımadasının neredeyse tamamı bir süre boyunca, hatta güney Fransa'nın kimi bölümleri kısa bir süreliğine İslam imparatorluğuna dahil olmuşlardır. Haçlı Seferleri, kutsal bir savaşta kaybedilmiş olan Hıristiyan toprakları, kutsal bir savaşla Doğu'dan geri alma yönündeki bu büyük girişim başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Fakat Sicilya, İspanya ve Portekiz'i geri kazanmak için verilen daha uzun süreli mücadele başarılı olmuş ve 1492'de Granada'nın, Batı Avrupa topraklarındaki son Müslüman kalesinin yeniden fethiyle tamamlanmıştır.

---

64 **İbn Hurradadbeh,** ***Kitab el-mesalik ve'l-memalik,*** (haz.) M. J. de Goeje (Leiden, 1889), s. 155.

İkinci dalga, Tatarların fetih girişimleriyse Doğu Avrupa'nın büyük bölümünü bir süreliğine Müslüman yönetimi altına sokmuştur. Güney Rusya'nın büyük bölümünü fetheden Kıpçak Türkleri aslında Müslüman değillerdi, ama zamanla İslam'a geçtiler, 13. yüzyılda Rusya'yı fethetmiş olan, onlardan daha güçlü konumdaki Moğollar da öyle. Altınordu'nun Moğol Hanı'nın İslam'a geçmesiyle birlikte büyük bir Müslüman askeri güç Doğu Avrupa'nın büyük bölümünü yönetir hale geldi; Moskova'daki yöneticiler de dahil yerel Hıristiyan prenslerin birçoğu onun yönetimine tabiydi. Avrupa'nın güneybatısında olduğu gibi doğusunda da bir dizi fetih savaşı sonucunda, Rusların deyişiyle "Tatar boyunduruğu" nihayete erdi ve bu topraklar Hıristiyan alemine katıldı. Dolayısıyla gerek doğu, gerek güneybatı uçlarında, Avrupa'nın sınırları ve bir anlamda kimliği önce İslam'ın ilerlemesi, ardından çekilmesiyle yerleşik, oturmuş hale gelmişti.

Müslümanların Avrupa'ya yönelik saldırılarının en sonuncusu, birçok bakımdan da en büyüğü önce Selçuk, ardından Osmanlı hanedanlıkları liderliğinde gerçekleşmiş olan Türk saldırısıydı. Daha 11. yüzyılda Selçuklu Türkleri Anadolu'yu Bizanslılardan almışlar, yarımadayı Rum Hıristiyan bir topraktan, Türk Müslüman bir toprağa dönüştürmüşlerdi. 13. yüzyılda bir Osmanlı keşif kolu, boğazları aşıp Avrupa'ya geçmiş, Osmanlı gücünün geniş topraklara yayılmasına dönüşecek süreci başlatmıştı. Osmanlı İmparatorluğu zirveye çıktığı dönemde, Osmanlı egemenliği altındaki Kırım Hanlığı'yla birlikte Karadeniz'in bütün limanlarını, Balkan yarımadasının tamamını ve Macaristan'ın yarısını kaplıyordu. 1480'de Arnavutluk'tan kalkan bir Osmanlı donanma seferi İtalya'nın Otranto kentini aldı, Osmanlı'nın ileri kolları da Venedik yakınlarına baskınlar düzenledi. Daha da önemlisi Viyana'ya iki kez kuşatma düzenleyebildiler.

1683'teki ikinci kuşatma ilk açık yenilgiydi, onu ilk barış antlaşması, 1699'daki Karlofça Antlaşması izledi. Antlaşma uyarınca Osmanlı sultanının muzaffer Hıristiyan ordularının iradesine boyun eğmesi gerekmişti.

O zamana dek İslam, en azından kendi algısı çerçevesinde muzaffer olmuştu; inatçı Avrupalı barbarların hazmedilmesi ertelenebilirdi, ama engellenemezdi. Doğru, İspanya ve Rusya gibi uzak ve pek bilinmeyen bölgelerde bazı kayıplar olmuştu, hatta 1571'de Lepanto'da donanmanın yenilgiye uğraması gibi bir geri püskürtme de yaşanmıştı, Avrupa'da büyük, fakat kısa süreli bir rahatlama yaratan bir savaştı bu, güç dengesini de pek etkilememişti. Müslüman kuvvetler, merkez bölgelerde baskın olmayı sürdürdüğü müddetçe, güvenle silahlarının üstünlüğüne ve inançlarının, hayat tarzlarının değişmez üstünlüğüne inanmayı sürdürmüşlerdir.

Osmanlı'nın Hıristiyan Avrupa'ya dair farkındalığı Ortaçağ'daki Saracen seleflerinin farkındalığından daha gelişmiştir, fakat hâlâ çok sınırlıdır. Osmanlı yetkililer, yönetimleri altındaki Hıristiyan Avrupa halklarına dair gayet bilgiliydiler elbette, İstanbul'da Osmanlı imparatorluğu arşivlerinde saklanan belgeler de Osmanlı makamlarının bu cemaatlerle her düzeyde gün be gün ilişkilerini ayrıntılı olarak ortaya koyar. Fakat bu belgeler Osmanlı literatürüne, hatta tarih yazımına pek yansımamıştır.

Osmanlı sınırlarının ötesindeki Hıristiyan Avrupa halklarına hâlâ pek ilgi duyulmuyordu. Örneğin Osmanlıların elindeki toprakların çok yakınındaki bölgelerin dahil olduğu, doğrudan Osmanlı'nın kaygılarıyla ilgili olan Otuz Yıl Savaşları gibi büyük olaylardan dönemin Osmanlı yazınında pek az bahsedilmiştir; o pek az bilginin dahi bazen yanlış olduğu görülür. Avrupa'nın entelektüel hayatına dair neredeyse hiçbir şey bilinmemektedir. Sultanların bazıları Avrupalı sa-

natçılara portrelerini yaptırmışlardır; esasen tıp ve coğrafyayla ilgili az sayıda bilimsel çalışma tercüme edilmiştir. Osmanlı yetkililerinin, Protestanlar ile Katolikler arasındaki mücadelenin farkında olduğu, zaman zaman biraz rastgele biçimde bu mücadeleden yararlanmaya çalıştığı görülür. Fakat Rönesans da Reform da ilgi ya da kaygı uyandırmamıştır. 17. yüzyıldan bir Osmanlı alimin Hıristiyanlık değerlendirmesi ortaçağlardaki Arapça değerlendirmeleri temel almaktadır. İlk kilise konseylerinin yaşadığı dini tartışmalara büyük önem verilmiş, fakat Osmanlı okurun ilgisini daha fazla çekebilecek olan Photios skizması ya da Luther'in sapkınlığıyla ilgili pek fazla bir şey söylenmemiştir.

Türkler İspanya'nın yeniden fethiyle de ilgileniyor değillerdi. İslam'ın çevre bölgelerindeki olaylar nispeten önemsiz görülüyordu. Asıl önemli olan merkezdeki durumdu, merkezde de İslam güçleri gayet iyi gidiyordu.

Avrupa, yani Hıristiyanlık bin yılı aşkın bir süre boyunca sürekli İslami saldırılar ve fetihlerin tehdidi altında olmuştu. Müslümanlar bir bölgede geri püskürtülürlerse, bir başka bölgede daha büyük bir güçle yeniden beliriyorlardı. İzlanda gibi uzak bölgelerde dahi, Hıristiyanlar kiliselerinde Tanrı'ya kendilerini "Türk teröründen" koruması için dua ediyorlardı hâlâ. Bu korkular temelsiz değildi, zira 1627'den beri Kuzey Afrika'dan Müslüman korsanlar sahillerine baskınlar düzenlemişler, Cezayir'de köle pazarında satmak üzere dört yüz esir alıp götürmüşlerdi. 17. yüzyılın sonlarındaki olaylar; 1683'te Viyana kuşatmasının başarısız olması, 1686'da yüz elli yıldır bir Türk paşasının yönettiği Buda'nın kaybedilmesi, Türklerin Balkanlar'da geri çekilmesi ve bu yenilginin 1699'daki Karlofça Antlaşması'yla mühürlenmesi yerel, hatta bölgesel önem taşıyan olaylar olmanın ötesindeydi. Avrupa Hıristiyanlığı ile Osmanlı İslamı

arasındaki ilişkilerde önemli bir dönüm noktasına tekabül ediyorlardı.

Türkler değişimin boyutları konusunda yanılsama içinde değillerdi. 1699'da Karlofça Antlaşması'nın imzalanması öncesindeki müzakerelerde, Britanya ve Hollanda elçilerinin desteğini aramış ve sağlamışlardı. Britanya ve Hollanda hükümetleri Avusturya'nın güçlendiğini görüyor, bunu aşırı bulup kaygılanıyorlardı. Barış antlaşması sonrasında Osmanlı hükümeti ordularını yenileyip modernleştirmeye, onları Avrupa ordularının karşısına çıkacak hale getirmeye yönelik uzun girişimler dizisinin ilkini başlatmıştı.

Demek oluyor ki, 18. yüzyılın başlarında Avrupa ile çatışma içinde olan önde gelen İslam devletlerinin yöneticileri hem diplomatik hem askeri yeni bir strateji başlatmışlardı. Gerek diplomatik gerek askeri olarak Avrupai yöntemler uyguluyorlardı. Her iki bakımdan da amaçları bunları Avrupa'ya karşı kullanmaktı. Avrupa tarzı diplomasinin benimsenmesi, Avrupa tarzı tatbikatlar ve silahların benimsenmesi, İslam'ın eriyip giden gücünü geri kazanmasına yetmedi ama, Osmanlı devletinin nihayetinde tükenip gitmeden evvel uzun bir artçı savaşı vermesini sağladı.

Türklerin Orta Avrupa'dan geri çekilmesinden büyük Batı Avrupa güçlerinin 20. yüzyılın ortasında Asya ve Afrika'dan çekilmesine dek geçen iki buçuk asır boyunca atakta olan, saldırılar düzenleyen Avrupa, Müslümanlar'a göre Hıristiyanlık alemi oldu, topraklarının çoğu, insanlarının çoğu üzerinde yabancı, yani Hıristiyan egemenliği gerçeğini ve tehlikesini yaşayan ise İslam oldu.

Bu iki aşama, Müslümanların ilerleyip Hıristiyanların geri çekildiği ilk aşama ile Hıristiyanların ilerleyip Müslümanların geri çekildiği ikinci aşama birbirini izlememiş, daha ziyade örtüşmüştü. Bazı bölgelerde rol değişimi Viyana kuşat-

masından evvel başlamıştı. Daha Ortaçağlardan itibaren Hıristiyanlar, Hıristiyanlık alemindeki Müslüman işgalcileri geri püskürtüp çıkarma, kaybettikleri toprakları geri kazanma çabası içinde olmuşlardı. Dokuzuncu yüzyıl gibi erken bir tarihte, bir Saracen donanması Ostia'yı alıp Tiber nehrinde yoluna devam ederek Roma'yı yağmaladığında, zamanın Papası Hıristiyanlık aleminin prensleri ve krallarını inancı savunmak için ordular göndermeye davet etmişti. Papa'nın ve seleflerinin kullandığı, Hıristiyanların gücünü işgalcilere karşı seferber etmeyi amaçlayan dil, hem Müslümanların cihad söylemini yankılıyor, hem de sonraları Hıristiyanların kullanacağı haçlı seferi dilini haber veriyordu.

Elbette cihad söylemi ile haçlı seferlerinin dili arasında önemli bir farklılık vardı. Cihad, kutsal yazılarda yer alan, şeriata dahil olan, bütün dünya İslam'ın ışığına açılana dek sürecek kutsal bir misyondu. Haçlı seferleri ise insanların girişimidir, Hıristiyanların kutsal yazılarında yer almaz –hatta bazıları bu yazılarda yasaklandığını söyler– ve sınırlı bir amaç için, Hıristiyan topraklarını savunmak ya da kaybedilmişlerse geri kazanmak için girişilir. Ortaçağlarda Haçlılar kaybettikleri İtalya, İberya ve Rusya'yı İslam yönetiminden almayı başarmışlardı. Levant'ta başarısız olmuşlardı. Bir yerdeki başarıları, diğerindeki başarısızlıkları, Avrupa'nın kabul edilmiş sınırları haline gelecek sınırları belirledi.

Fakat o zamanlarda bu sınırlar, yerleşik, kabul gören sınırlar değildi. Ne güneybatıdaki İspanyollar ve Portekizliler ne de doğudaki Ruslar, ilerde ulusal topraklarını oluşturacak sınırlara ulaştıklarında, yenilmiş eski efendilerinin peşindeki muzafferane takiplerine son vermek için bir sebep görmüyorlardı. Doğuda Ruslar, Tatarları Asya'nın içlerine dek izledi; güneybatıda Portekizliler ve İspanyollarsa Mağriplilerin peşinden Afrika'nın içlerine dek ilerleyip Afrika'nın

çevresinden güney Asya'ya geçtiler. Daha 16. yüzyıl gibi erken bir tarihte bazı Osmanlı devlet adamları Avrupa'nın donanma gücü tehlikesinin yaklaşmakta olduğunun farkındaydı. Mısır ve Suriye'yi Osmanlı topraklarına eklemiş olan Sultan I. Selim (1512-20) baş danışmanına Frenklerin topraklarını fethetmeye niyetli olduğunu söylemiş, danışmanı da "Sultanım siz velinimeti deniz olan bir kentte yaşıyorsunuz, deniz emniyetsiz olursa gemi gelmez; gemi gelmezse İstanbul refahını kaybeder," yorumunda bulunmuştu. Birkaç yıl sonra Kanuni Sultan Süleyman'ın Sadrazam'ı Lütfü Paşa meseleyi yine hükümdarın gündemine getirip ona şöyle diyecekti: "Önceki sultanların birçoğu karalara hükmetti, pek azı denizlere hükmetti. Deniz savaşlarında kafirler bizden üstünler. Onları geçmemiz gerekiyor."[65]

Fakat Türkler deniz güçlerini aşamadılar, daha sonra 16. yüzyılda da Avrupa'nın denizcilik ve ticari faaliyetlerinin Asya içlerine uzanmasının, Rusların güneye ve doğuya doğru ilerlemesinin Osmanlılar ve İslam açısından yarattığı yeni tehlikelere karşı uyarılarda bulunan başka sesler yükselmeye başladı. Osmanlılar Avrupalıların yayılmasına karşı koyma yönünde bazı girişimlerde bulundular. 1569'da Sultan'ın hükümeti, Don nehrinden Volga nehrine bir kanal kazılmasını, Osmanlı gemilerinin bu kanal üzerinden Karadeniz'den Hazar Denizi'ne geçirilmesini öngören bir planı değerlendirmişti. Ama bunun işe yarar olmadığı ortaya çıktı. Osmanlı limanlarından Kızıldeniz ve Basra Körfezi'ndeki limanlara, Hindistan ve Sumatra'da sıkıntı içindeki dindaşlara yardımcı olmak üzere donanma seferleri düzenlendi, fakat bu seferlere katılan gemiler, denizlere hakim olan güçlerin Atlantik'e çıkmak üzere inşa edilmiş, dolayısıyla daha ağır bir silah ve

65 *Das Asafname des Lutfi Pasha,* (haz. ve çev.) R. Tschudi (Berlin, 1910), s. 34.

insan yükü taşıma kapasitesine sahip gemileriyle hiçbir şekilde aşık atacak durumda değildi. Aslen Avrupa'yla ilgilenen Osmanlılar bu girişimi her iki yönden de askıya almışlar ve o sıralarda daha akıllıca görünen bir yola yoğunlaşmışlardı: Düşmanı tam kalbinden vurmak.

Fakat düşmanın kalbine indirilecek darbe ertelendi ve başka bir yöne çevrildi. 18. yüzyılda da Avrupa'nın İslam topraklarına yönelik karşı saldırısı merkezde güç kazandı ve hızla uçlara doğru ilerledi. 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Müslüman Hindistan ile Güneydoğu Asya Avrupalıların emperyal egemenliği altındaydı. Ortadoğu'nun iki büyük hükümranı, Türkiye Sultanı ile Pers Şahı bu tehlikelerin gayet farkındaydı, fakat yapabilecekleri bir şey yoktu, çünkü Avrupa'nın kendi memleketlerinde ilerlemesinden kaynaklanan o doğrudan tehditle karşı karşıyaydılar.

Rusların 1786'da Kırım'ı ilhak etmesi, başka bir dönüm noktası oldu. O zamana dek Osmanlılar güneydoğu Avrupa'da birçok zengin eyaletten çekilmek zorunda kalmıştı, ama bunların hepsi de ağırlıklı olarak Hıristiyan nüfusa sahip fethedilmiş topraklardı. Bu geri çekilme başta Osmanlı askerleri ve yöneticilerini etkilemiş, geride nispeten küçük çaplı Müslüman azınlıklar kalmıştı. Fakat Kırım Ortaçağlardan beri Müslüman ve Türk toprağı olmuştu, kaybı da çok acı bir darbe olmuştu. Bunu Rus gücünün hızla Kırım'ın doğusu ve güneyine, bir zamanlar Müslümanların egemenliğinde olan Karadeniz'in kuzey sahillerine yayılması izlemişti. Rus limanı Odessa hatırlanacağı üzere 1796'da bir Tatar köyünün enkazı üzerine kurulmuştu. 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılın başında yapılan bir dizi savaş sonucu Rus gücü eski Pers ve Osmanlı topraklarına dek uzanmıştı.

O zamana dek bu olaylar sadece Türkçe ve Farsça konuşan halkları etkilemişti, bu halkların kuzeyden gelen tehli-

keye dair tarihsel bilinçleri modern zamanlara dek canlılığını korumuştur. 19. yüzyıl boyunca Avrupa imparatorluklarının ilerleyişi, Arap dünyasının daha önce etkilenmemiş bölgelerinin büyük bölümüne önce dokundu, sonra da buraları içine aldı. Bu ilerleyiş de uç bölgelerde başlamıştı; 1830'da Fransızlar Cezayir'e; 1839'da Britanyalılar Aden'e girmişti, sonra bir asırdan kısa bir süre içinde neredeyse bütün İslam dünyası çeşitli derecelerde bu imparatorluklara dahil oldu.

Avrupa'nın hakimiyetiyle birlikte, Avrupa'nın algıları ve sınıflandırmaları da geldi. Mısır Öğrenci Misyonu'nun din öğretmeni olarak 1826-31 dönemini Paris'te geçiren, El-Ezher Üniversitesi'nden Mısırlı Şeyh Rifa'a Rafi' el-Tahtavi, bir Avrupa ülkesine dair ilk etkili Arapça değerlendirmeyi kaleme almıştır. Şöyle der okurlarına: "Şunu bilmelisiniz ki Frenklerin coğrafyacıları dünyayı kuzeyden güneye, doğudan batıya beş parçaya bölmüşlerdir, bunlar Avrupa, Asya, Afrika, Amerika kıtaları ve çevreleyen Okyanus'un adalarıdır."[66] Sonra da Avrupa'nın fiziksel ve siyasi coğrafyasını anlatmaya girişir, bunu Fransızların yönetimi ve hukuku, gelenek ve göreneklerine ilişkin tartışması, açıklamaları izleyecektir. El-Tahtavi'nin bu değerlendirmeleri, Müslüman okurları ve öğrencileri Avrupa'nın yeni, zorlayıcı ve göz korkutucu gücü hakkında bilgilendiren Arapça, Farsça, Türkçe asılları ve başka dillerde tercümeleri bulunan kapsamlı bir literatürün başlangıç adımlarıydı.

1920'ye gelindiğinde Avrupa İslam üzerinde tam bir zafer kazanmış görünüyordu. Afganistan ile Arabistan'ın iç kısımlarında, erişimin zor olduğu, hiçbir cazibesi bulunmayan

66 ***Tahlis el-Ibriz fitalhis Bariz***, (haz.) Mehdi Allam, Ahmed Ahmed Bedevi ve Enver Luka (Kahire, 1958), s. 69.

bölgelerde bağımsız Müslüman yöneticiler eski usullerde iktidarlarını korumuşlardı. Bunlar dışında Avrupa'dan alınan ya da taklit edilen yeni yöneticiler ve yeni usuller her yerde hakim olmuştu. Devrim ve iç savaşla parçalanmış eski Rus imparatorluğunda bile, Moskova, kısa bir süreliğine bağımsızlığı yaşamış, eskiden çarlara ait olan Müslüman topraklar üzerinde denetimini yeniden sıkılaştırıyordu.

Bir zamanların büyük Osmanlı İmparatorluğu yenilmiş, işgale uğramıştı, Müslüman vilayetleri de galip güçler arasında paylaştırılmıştı. Teknik olarak tarafsız olsa da İran kimi zaman müttefik, kimi zaman rakip, kimi zaman ikisini birden olan Britanya ve Rusya güçleri tarafından yönetiliyordu. Müslüman dünyanın geri kalan kısımları ise büyük Avrupa imparatorluklarından birine dahil edilmişti. Öyle görünüyordu ki İslam ile Hıristiyanlık, İslam imparatorlukları ile Avrupa arasında uzun süren mücadele Batı'nın belirleyici bir zafer kazanmasıyla son bulmuştu.

Fakat bu zafer yanıltıcı ve kısa süreli bir zaferdi. Batı Avrupa imparatorlukları beraberlerinde getirip sömürge tebalarına dayattıkları kültür, kurumlar ve hatta dillerin doğası yüzünden demokrasi ile imparatorluğun nihayetinde uyumsuz olduğunu göstermiş, böylece hakimiyetlerini kötü bir akıbete bağlamışlardı. Tebalarına İngilizce, Fransızca ve Hollandaca öğretmişlerdir, çünkü ofislerinde, bürolarında memurlara ihtiyaç duymuşlardır. Fakat bu teba, tıpkı Batı hakimiyetindeki Asya ve Afrika'da giderek daha fazla Müslüman'ın yaptığı gibi bir Batı Avrupa dilinde ustalaştığında, siyasi özgürlük, ulusal egemenlik ve yönetilenlerin rızasına bağlı temsili yönetim gibi yeni ve tehlikeli fikirlerle dolu yepyeni bir dünya açılıyordu önlerinde.

Bu fikirler, Batı imparatorluklarının hem tebalarını hem yöneticilerini güçlü bir biçimde etkilemişti, öyle ki biri eski

tarz otokratik hakimiyeti kabul etmeye, diğeri de dayatmaya gönülsüz hale gelmişti. 19. yüzyılda bu fikirler Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan tebasını isyan etme, bağımsızlıklarını talep etme yönünde teşvik etmiştir. 20. yüzyılda aynı fikirler, Avrupa imparatorluklarının Müslüman tebası üzerinde aynı etkiyi yaratmış, bu kez imparatorluk yöneticileri kendi ilkeleri ve ideallerinin kendilerine karşı kullanıldığını kabul etmek zorunda kalmıştır.

Batı yönetimine karşı girişilen isyan hareketlerinin bazılarına din esin kaynağı olmuş, bu hareketler İslam adına çarpışmışlardır. Fakat o dönem en etkili olan hareketlerin –fiilen siyasi bağımsızlık kazananlar– başını Batı'ya karşı Batı'nın entelektüel silahlarıyla çarpışan Batılılaşmış entelektüeller çekiyordu. Hatta kimi zaman Batı'ya karşı Batı'nın desteği ve teşvikiyle çarpışmışlardı; Batılı yandaşlar Türk, Arap, Hint ve başka milliyetçiliklerin gelişiminde önemli ve kimi zaman unutulmuş bir rol oynamışlardır.

20. yüzyılın ortalarından itibaren, başka yerlerde olduğu gibi İslam topraklarında da Avrupa'nın etkinlik bakımından üstün olduğu dönemlerin son bulduğu giderek açıklık kazanmıştır. Müslüman dünyada çoğu ülke artık bağımsız hükümetler tarafından yönetilmekteydi, onlar üzerinde hâlâ etkisi olan dış güçler ve etkiler de Avrupa'dan değil Sovyetler Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nden geliyordu. Bu ülkelerin her ikisinin de kültürü köken itibarıyla Avrupalı olsa da farklı ve ayrıksı bir şeye dönüşmüş, başta bazı yanlış anlamalar olsa da, sonraları bu gerçek İslam dünyasının büyük bölümünde gayet iyi bilinir olmuştu. Yabancıların gücü ve ülkeye girmesi, bu topraklarda hâlâ önemli bir meseleydi, fakat artık Avrupalı olarak görülmedikleri için en hırslı Müslümanlar bile Avrupa'yı daha dostane, en azından daha tarafsız bir ışıkta görebiliyorlardı.

Bir anlamda Avrupa ile İslam dünyası arasındaki yeni ilişki daha önceki bir aşamaya, bir geri dönüştü. Hıristiyan alemi ile İslam arasında büyük çatışmalar yaşandığı dönemlerde dahi -doğuda Haçlı Seferleri, Avusturya'da Osmanlılar- iki alem arasında esasen Avrupalıların girişimi ve faaliyetleri sayesinde canlı bir ticaret olmuştu. 1174'te, Haçlı Seferleri'ne karşı saldırıların kahramanı Selahaddin Bağdat Halifesi'ne bir mektup yazarak yeniden fetih sonrasında dahi Avrupalı Hıristiyan tacirlerin Levant limanlarında kalmasına izin verme kararında olduğunu bildirmiştir. Selahaddin bu tüccarların Batının en seçkin ürünlerini, özellikle de silah ve başka savaş malzemeleri getirerek değerli bir hizmet gördüğünü söylemiştir.[67] Pek şaşırtıcı değil ama, Hıristiyan makamları bu ticarete pek öyle iyi gözle bakmamış, özellikle de Papalık yasaklama kararnameleri çıkarıp aforoz cezasına başvurarak bu ticareti durdurmaya çalışmıştır. Fakat bu çabaların hiçbir faydası olmamış, bu kârlı ticaret sürmüştür, Osmanlı orduları Avrupa'nın kalbine doğru ilerlerken dahi onların ihtiyaçlarını gidermeye can atan Hıristiyan tacirler, alımlarını finanse etmek isteyen Hıristiyan bankerler bulunuyordu. Saddam Hüseyin ve adamlarına gelişmiş silahlar sağlayan modern şirketlerin uzun bir tarihi vardır.

Bu ticaretin bu boyutlara ulaşmasının ve ısrarla devam etmesinin başlıca gerekçelerinden biri Avrupa'nın nispeten yoksul, İslam topraklarının nispeten zengin olmasıdır. Ortaçağlarda, hatta Osmanlı'nın ilk dönemlerinde bu uyumsuzluk çok açıktı. Avrupa'yı zenginleştiren İslam alemini yoksullaştıran değişimler dizisini besleyen aslen, Yeni Dünya'dan ve Avrupa'ya bağlı başka sömürgelerden gelen altın

67 **Ebu Şama,** ***El-Revdeteyn fiahbar el-devleteyn,*** (haz.) M. Hilmi, M. Ahmed ve M. Mustafa Ziyade (Kahire, 1962), I/ii, 621-23.

külçeleri ve başka kaynaklar olmuştur. Bir yanda 1945 sonrasında Avrupa'nın tükenmesi, öte yanda Ortadoğu'nun petrolden gelen muazzam zenginliği bir süreliğine eski ilişkiyi tekrar tesis etti ve Müslümanların eline yeni, güçlü ekonomik silahlar verdi. Fakat Müslümanlar o zamana dek bu silahları pek iyi kullanamamışlardı. Petrol zenginliği Müslüman ülkeler arasında, hatta petrol zengini ülkeler arasında eşit bir biçimde dağılmamıştı.

Fakat bir açıdan bakıldığında petrol zenginliği İslami tavırları ve faaliyetleri önemli ölçüde etkilemiştir; zira bazı Müslüman hükümetlerin ve giderek daha fazla sayıda zengin bireyin Müslüman alemde, daha da önemlisi Avrupa'daki yeni Müslüman cemaatlerde çeşitli türden İslami faaliyetleri finanse etmesini sağlamıştır. Avrupalı Müslümanlar, Müslüman ülkelerdeki radikal ve köktenci grupların özel ilgisine mazhar olmuşlardır; bu gruplar çoğunlukla kendi ülkelerinde görmedikleri bir propaganda serbestisi ve iletişim kolaylığından yararlanmışlardır. Hatırlanacaktır, 1979'daki İran İslam devrimi Paris yakınlarındaki Neauphle-le-Chateau'da tasarlanıp buradan yönetilmişti. O sıralarda liderlerinin örgütü bir Avrupa ya da Amerika kentinden yönetmeyi daha kolay bulduğu, Batı'nın özgürlükleri ve rahatlıklarını, o ülkelerde yaşayan geniş Müslüman cemaatlerin potansiyel desteğiyle birleştiren başka hareketler de vardı.

Bu cemaatlerin ortaya çıkışı Avrupa ile İslam arasındaki ilişkiyi dönüştürmüş, Müslümanların Avrupa deneyimine yeni bir unsur katmıştı. Hıristiyanların İtalya ve İberya'yı yeniden fethetmesini İslam'ın bu ülkelerden kökünden kazınması izlemişti. Rusya'daki Tatar, Balkanlar'daki Türk dalgası artlarında küçük azınlıklar bırakmıştı, bunlar ağırlıklı olarak Hıristiyan bir nüfus içinde yaşıyorlardı. Fakat bu azınlıklar eskiden beri o topraklarda yerleşik, genelde

yerli köklere sahip, yörenin kültürüne epeyce sahip azınlıklardı. Gelgelelim bu yerel kültürü edinmiş olmak, Türklerin Komünist Bulgaristan'dan atılmasının, Bosna'da son dönemde ve bugünlerde yaşanan trajedinin de güçlü biçimde gösterdiği gibi, hiçbir biçimde onların komşularıyla yaşanan çatışmalardan muaf olması anlamına gelmiyordu. Fakat bütün bu sorunlara rağmen Bosnalıların esasen Avrupalı olduğu, Müslüman olmayan komşularıyla ortak noktalarının Avrupalı olmayan dindaşlarına kıyasla daha fazla olduğu açıktır.

Çoğu Batı Avrupa ülkesinde göçle oluşmuş yeni Müslüman azınlıklar için de tersi geçerlidir. Bu tür azınlıkların varlığı Müslümanların tavırları ve algılarında çarpıcı bir değişime işaret etmektedir. Müslüman hukuku ve geleneğinin tarihi, İslam'ın ilk yüzyıllarına, İslam devleti ile inancının neredeyse sürekli bir yayılma sürecinde olduğu yüzyıllara uzanmaktadır. Bu yüzden de Müslüman hukukçular ve teologlar Müslüman bir devlette yaşayan Müslüman olmayanların durumuyla, onlara nasıl muamele edilmesi gerektiği sorusuyla etraflıca ilgilenmişlerdir. Müslüman olmayan bir devlette yaşayan bir Müslüman'ın sorunlarına çok değil, ama biraz ilgi göstermişlerdir.

Hukuk kitaplarında genellikle cihad hakkındaki bölümde karşımıza çıkan bu konuyla ilgili bölümde, böyle bir Müslüman'ın durumu üç başlık altında inceleniyordu. İlki gönülsüz seyyahtı, yani savaşta esir düşme şanssızlığına uğramış ya da başka bir sebeple yakalanıp veya esir edilip bir Hıristiyan ülkeye getirilmiş, burada baskı altında yaşayan Müslüman. İkincisi "kâfirlerin toprağındaki kâfir"di; ışığı görüp İslam'a sarılmış, böylece kendinin inanmayanlar arasında bulmuş ve hısımlarından ayrı düşmüştür. Üçüncüsü ise, çoğunlukla İspanya ve Sicilya'nın yeniden fethi, Haçlılar'ın Levant'taki kı-

sa yönetimi bağlamında tartışılan, memleketi Hıristiyanlar tarafından fethedilen, böylece kendini Hıristiyan yönetiminde bulan Müslüman'ın durumudur. Hukukçular görüş birliğiyle "kafir topraklar"ın bu gönülsüz sakinlerinin üçüne de, bulundukları yerden ayrılıp Müslüman bir hükümetin yönettiği, Müslüman hukukun hakim olduğu başka bir ülkeye gitmelerini tavsiye eder. Tanrı'nın iyi zamanları gelip de İslam'ın ışığı memleketlerine uzandığında ya da geri döndüğünde kendileri ya da torunları geri dönebileceklerdir.

Gelgelelim bu kuralın uygulanması konusunda görüş ayrılıkları vardır. Bazılarına, daha katı biçimde yorumlayanlara göre, bulunulan ülkeden ayrılma yükümlülüğü derhal, koşulsuz olarak yerine getirilmesi gereken bir yükümlülüktür. Bu görüşe göre bir Müslüman için Müslüman olmayan bir yönetime altında kalmak zındıklıktır, şeriatın temel yükümlülüklerinden birinin ihlal edilmesidir. Daha hoşgörülü diğer hukukçular, bulunulan ülkeden ayrılmayı temel bir yükümlülük olarak tanısalar da, bu yükümlülüğe öyle birkaç vasıf eklerler ki, sonunda kafir hükümetin, Müslüman'a dinini serbestçe icra etmesine izin vermesi koşuluyla Müslüman'ın kafir yönetim altında kalmasına izin verilir. Tabii bu da bir Müslüman için "dinin serbestçe icra edilmesi"nin ne olduğu sorusunu beraberinde getirir, özellikle de bunun Şeriat'ın gözetilmesi ve uygulanmasını ne ölçüde içereceği sorusunu.

Müslüman olmayan topraklara gönüllü olarak giden Müslüman seyyahla da ilgili olarak katı ve hoşgörülü hukuk yorumları arasında benzer bir görüş ayrılığı görülmektedir. Müslüman tacirlerin Asya ve Afrika'ya seyahatleri, hatta buralardaki putperestler ve çok tanrılılar arasında Müslüman cemaatler kurulmuş olması, öyle görünüyor ki pek az ilgi çekmiş ya da hiç çekmemiştir. Fakat Müslümanların Hıris-

tiyan topraklara, İslam'ın ezeli rakibine gönüllü olarak seyahat etmesi başka bir meseledir. En katı hukuk yorumlarına göre, bir Müslüman'ın Hıristiyan topraklara seyahat etmesinin bir tek meşru gerekçesi vardır, o da esirler için fidye ödenmesini ya da esir değişimini müzakere etmektir. Bu gerekçe, elçilere verilen genel bir izni de kapsayacak şekilde genişletilebilir. Gerçi unutmamak gerekir ki Müslüman devletler Hıristiyan devletlerin tersine 18. yüzyılın sonuna dek yurtdışında yerleşik elçilikler kurmamışlar, 19. yüzyıl sonuna kadar da kurulan elçilik sayısı pek az olmuştu. Olağan uygulama, söylenecek bir şey olduğunda bir elçi göndermek, elçi söylenecek şeyi söylediğinde de onu geri çağırmaktı. İlk Fas elçiliğinin Avrupa'dan gönderdiği raporların çoğu "Esirlerin Fidyesinin Ödenmesi Misyonuyla İlgili Rapor" başlığıyla ya da bu anlama gelen kelimelerle –elçinin ya da onu gönderen yöneticinin olası hukuki sorunlardan kaçınması için bu yola gidilmiştir muhtemelen– kaleme alınmıştır.

Bazı hukukçular ticaret amacıyla seyahate de izin vermiş, fakat bunu kıtlık zamanlarında gerekli malzemelerin alımıyla sınırlı tutmuşlardır. Daha hoşgörülü hukukçular bunu genişletip Müslüman tacirlerin Avrupa'ya seyahat etmesi yönünde genel bir izne çevirmişlerdir. Fakat pez az sayıda tacir bu hakka sahip çıkıyor, ticaretin büyük bölümü İslam topraklarında yaşayan ya da buraları ziyarete gelen Hıristiyanlar –daha az sayıda da Yahudi– tarafından yürütülüyordu.

Öğrenim için seyahat gibi bir sorun doğmamıştı, çünkü dışardaki o vahşetin içindeki cahil kâfirlerden öğrenecek bir şey olmadığı açıktı. 19. yüzyılın başlarında Mısır Paşası, Türk Sultanı ve Pers Şahı'nın ardından Avrupa'ya ilk öğrenci heyetlerini gönderdi. Bu heyetleri göndermekteki temel amaçları, silahlı kuvvetlerin modernleştirilmesiydi, dolayısıyla bu

eylemleri daha önceki hukukçuların, düşmandan onunla daha etkili çarpışabilmek için bir şeyler öğrenmeye izin verilebileceği yönündeki kararıyla haklı çıkarılabiliyordu.

Öyle görünüyor ki bu tartışmalara dahil olanların akıllarına hiç gelmemiş tek olasılık, Müslümanların tek başlarına ya da gruplar halinde kendi özgür iradeleriyle İslam topraklarını terk edip Müslüman olmayan bir ülkeye gidip yerleşmesidir.

Fakat emperyalizm sonrası dönemde çok sayıda Müslüman Avrupa'ya gidip yerleşmiştir. Birçoğu eski sömürge topraklarından çıkıp eski hükümranlarının memleketlerine gitmiştir; Kuzey Afrikalılar Fransa'ya, güney Asyalılar Britanya'ya, Endonezyalılar Hollanda'ya, Transkafkasyalılar ve Orta Asyalılar Rusya'ya göç etmişlerdir. Fakat hepsi bunlardan ibaret değildir. Emperyalist yönetimle hiç tanışmamış ülkelerden gitmiş birçok göçmen de vardır; özellikle Türkiye'den ekonomik sebeplerle giden göçmenler, İran'dan giden siyasi ve dini mülteciler. Şimdiye dek çoğu Batı Avrupa ülkesinin milyonlarca Müslüman sakini olmuştur, bu ülkelerde doğup büyüyenlerin oranı gidérek artmaktadır, doğumlarının onlara hak tanıdığı, eğitimlerinin de talep etmeye hazırladığı beklentileri vardır.

Avrupa'nın dini azınlıklarla uğraşma konusunda uzun bir tarihi olmuştur; Katolik ülkelerde Protestanlarla, Protestan ülkelerde Katoliklerle, gerek Katolik gerek Protestan ülkelerde Yahudilerle uğraşılmıştır. İhtilaflar ve baskılar, zulüm ve sürgün, zaman zaman da din savaşlarının damgasını vurduğu inişli çıkışlı bir tarihtir bu. Zamanımızda Nazi yönetimi ve nüfuzu altında etkileyici bir final sonrasında, çoğu Avrupa ülkesinde çoğu insan çeşitliliği ve bir arada yaşamayı kabul etmekte uzlaştı, dini sebeplerle zulme uğramaktan haklı olarak şikayet edebilecek pek az insan bulunuyor.

Fakat Müslümanların Avrupa'daki varlığı yeni sorular doğuruyor. Bu kısmen Müslüman göçmenlerin çoğunun ırk bakımından Avrupalılardan farklı olmasından, ırkçı önyargıların Avrupa'nın büyük bölümünde hâlâ yaşıyor olmasından kaynaklanıyor. Fakat sırf dinsel alanda dahi, bu duruma dahil olan önemli bir yeni unsur vardır. İslam sadece farklı bir din değildir, aynı zamanda dinin ne anlama geldiği –tanımladığı, sınırladığı ve gerektirdiği şeyler– konusunda farklı bir kavrayışın somutlaşmasıdır. Modern Avrupalıların çoğuna göre din aslen inanç ve ibadetle ilgilidir; dini özgürlük bu inançlara sahip olma, onları ifade edip öğretme ve uygun ibadetler örgütleyip düzenleme hakkına sahip olma, bütün bunları yaparken de hayatın başka alanlarında ayrımcılığa maruz kalmama anlamına gelir. Geleneksel Müslümanlara göreyse İslam hem bunları hem daha fazlasını ifade ediyordu. Özelde sadece inanç ve ibadetle değil, medeni, cezai ve özellikle de şahsi bir dizi meseleyle ilgilenen İslam Şeriatı'na uygun olarak yaşama hakkı anlamına geliyordu.

Başka bütün halklar için olduğu gibi, Müslümanlara göre de beklentileri tarihleri ve gelenekleriyle şekilleniyordu. Büyük Müslüman imparatorluklarda İslam'ın baskın olduğu, çeşitli Hıristiyan tarikatların azınlıklara hoşgörüyle yaklaştığı dönemlerde, bu azınlıklar cemaat olarak geniş bir özerkliğe sahipti, kendi eğitim sistemleri vardı, hatta devletin temel yasalarıyla çatışmaması koşuluyla kendi yasalarını uygulayabiliyorlardı. Cemaat makamları gerçek bir iktidar icra ediyordu, vergi toplama, anlaşmazlıklarda hakemlik yapma, hatta suç işlemiş olanlara ceza verme yetkisine dahi sahipti. Hıristiyan ülkelerde kendilerini azınlık konumunda bulan Müslümanların, Hıristiyan bir hükümetten Müslüman yönetimlerin Hıristiyan azınlıklara gösterdiği hoşgörüyü aynı düzeyde, daha da açıkçası aynı şekilde görmeyi bek-

lemeleri gayet anlaşılır. Genelde eğitim, medeni durum ve hukuk konusunda epey temkinli ve muhafazakar bir yaklaşım gösteren Avrupalı emperyalist yönetimler altında, kendi ülkelerinde yakın dönemde yaşadıkları deneyimler de bu beklentiyi zayıflatmamış, aksine doğrulamıştır.

Modern Avrupa demokrasilerinde azınlık olarak hayatlarını sürdüren Asyalı ve Afrikalı Müslümanlar, böylece istediklerinden, beklediklerinden ve kullanabileceklerinden hem daha fazla hem daha az özgürlüğe sahip olduklarını görmüşlerdir. Yurttaşın ve hatta daimi oturma iznine sahip kişinin temel haklara sahip olması doğal olarak hoş karşılanır, sıklıkla da onların önceki durumlarında bir iyileşmeye yol açar. Fakat Batılıların kadınların statüsüne dair algısı, birçok Müslüman için derinden sorunlar yaratan bir unsur olmuştur. Müslüman imparatorluklarda geleneksel olan cemaatsel ve kültürel, hatta sosyal ve hukuki özerklik modern Avrupa'da mümkün değildir, bir tarafın bu özerkliği kazanma, diğer tarafın vermeme yolundaki çabası yanlış anlamalara ve bölünmelere yol açmıştır.

Batı Avrupa'daki Müslüman azınlıkların geleceğine dair birkaç olası senaryo çizilmektedir. Bir sonraki kuşağın, doğumları ve eğitimleri itibarıyla Avrupalı olanların Yahudilerin geçtiği yolu izleyeceğini savunanlar vardır; Yahudiler gettolardan çıkmış medeni Avrupa'nın bir parçası olmaya çalışmışlardı. Bazıları ise güçlü Avrupalı kuvvetlerin kimi zaman bu süreci engellediğine ya da tersine çevirdiğine dikkat çekerek Müslümanların bugün sayıca Yahudilerden fazla olduğuna, dahası Yahudilerin tersine Avrupa dışında geniş bir İslam alemi tarafından desteklenip ayakta tutulduğuna işaret ediyor. Gelecekte kendilerini daha geniş, daha hoşgörülü, daha açık bir Avrupa cemaati içinde ayrı kültürel ve hatta sosyal bölgeler içinde görenler olduğu gibi, bizatihi

Avrupa'yı nihayetinde Dar-ül İslam'ın bir parçası olmaya yazgılı görenler de var.

Gelecek ne olursa olsun, şimdiden iki şeyin apaçık olduğu görülüyor. İlki, bugün artık Batı Avrupa'da geniş, önemli ve yerinden edilemeyecek, dolayısıyla da Avrupa'nın hayatında giderek daha fazla rol oynayan bir Müslüman varlığı mevcut. İkincisi bu cemaatler, baba ocağı memleketleriyle kaçınılmaz olarak korudukları binlerce bağ üzerinden, bir bütün olarak Müslüman dünyanın gelişimi üzerinde giderek önemli bir rol oynayacaklardır.

14. BÖLÜM
XVI. YÜZYILDA SOĞUK SAVAŞ VE YUMUŞAMA

Tarihsel paralellikler kurmak son zamanlarda gözden düştü, bu da kısmen son dönemlerde ortaya atılmış çarpıcı derecede yetersiz ve son derece yaygın örneklerden kaynaklanıyor kuşkusuz. İş başındaki tarihçi, elindeki kanıtların parçalı, güvenilmez, tutarsız ve sıklıkla da çelişik olmasına, dolayısıyla insanın halini doğru bir biçimde yansıtmasına alışıktır. İşte bu yüzdendir ki tarih eğitsel ve entelektüel disiplinlerin en değerlilerinden biridir; tarihsel ifadelerin karşılaştırmalı sosyal bilimlerde beklenilenden daha ele geçmez, daha varsayımsal olmasının sebebi de budur. Tarihçi malzemesinin kırılgan ve emniyetsiz olduğunu bilir; modeller inşa eden sosyal bilimciler kendisinin gönülsüzce sunduğu tuğlalardan büyük yapılar örerken o sadece hayret içinde ve tetikte bu inşa sürecini izler.

Yaygın bir kıyaslama biçimi, modern olmayan ya da Ba-

tılı olmayan toplumlar hakkında modern Batı'ya özgü ifadelerin kullanılması, böylece bir döngü içinde tartışılmasıdır. Örneğin Haçlı Seferleri'ni Ortadoğu'da bugün yaşanan olaylarla karşılaştırıyor ve bunu yaparken Haçlı Seferleri üzerine çalışan Batılı modern bir tarihçiye dayanıyorsak, o zaman aslında farklı tarihlerdeki iki olay dizisi arasında değil, biri Ortaçağlardaki, diğeri bugünkü Ortadoğu hakkında iki modern görüş arasında kıyaslama yapıyoruz demektir ve ilk görüşün de ikinciden etkilenmiş olması kaçınılmazdır. Bu tür bir kıyaslamanın pek değeri yoktur, çünkü benzerlikler olaylarda ya da durumlarda değil, gözlemcinin gözündedir.

Fakat kimi zaman da bir döneme ait hakiki bir belge, bir durumu günümüzle çarpıcı paralellikler içeren bir şekilde resmeder. Genellikle bugün özgür dünya ve Sovyetler Birliği'nin karşı karşıya kalması ile XVI. yüzyılda Hıristiyan âlemi ile İslam'ın, Habsburglar ile Osmanlılar'ın karşı karşıya kalması arasında bir kıyaslama yapılmaktadır. O zamanlarda da, bugün olduğu gibi karşı karşıya gelmiş, bilinen dünyanın efendisi olmak için rekabet eden iki farklı dünya, iki farklı ideoloji, iki farklı hayat tarzı bulunmaktadır. Türklerin merkezi, disiplinli gücünün ezici bir hal almış, zayıf, bölünmüş ve kararsız Avrupa'nın ise acı bir sona mahkûm olmuş gibi göründüğü dönemler olmuştu. Paralelliği tamamlayan bir nokta da Türklerin doğuda rakip bir başka İslami gücün, Şii Pers İmparatorluğu'nun varlığıyla engellenmiş olmasıydı; Pers İmparatorluğu'nun varlığı Türklerin bütün güçlerini Batı'da yoğunlaştırmalarını engelliyor, Avrupa'nın yıkıma gitmesini erteliyordu. Bütün bunlar 1 Haziran 1560 tarihli, Osmanlı Sarayı'ndaki Habsburg elçisi Ogier Ghiselin de Busbecq tarafından İstanbul'dan yazılmış mektupta canlı bir biçimde tasvir ediliyordu. Busbecq Türklerin sabrını,

aklı başındalığını ve katı disiplinini betimliyor sonra da şunları söylüyordu:

Sefer sırasında sıradan yiyecekleri horgören lezzetli, dört başı mamur yemekler bekleyen bizim askerlerimizden ne kadar farklılar. Bizim askerler bunlar tedarik edilmezse ayaklanma çıkarıp kendi yıkımlarına sebep olurlar; bunlar tedarik edildiğinde de yine aynı biçimde kendilerini mahvederler. Çünkü herkes kendi kendisinin en kötü düşmanıdır, kendi sabırsızlığından daha ölümcül bir düşmanı daha yoktur, düşmanı onu öldürmekte yavaş kalırsa sabırsızlığı öldürüverir. Türklerin sistemini bizimkiyle kıyaslayıp gelecek neler getirir diye düşündüğümde titriyorum; bir ordunun galip çıkması, diğerinin yenilmesi gerekiyor, çünkü ikisi birden sağ salim kurtulamaz. Onların tarafında kudretli bir imparatorluğun kaynakları var, bozulmamış bir güç, savaş deneyimi ve pratiği, tecrübeli bir askerlik var, galibiyete alışmışlar, sebat, birlik, düzen, disiplin, tutumluluk ve titizlik var. Bizim tarafımızda ise halkın yoksulluğu, özel lükslere düşkünlük, bozulmuş bir güç, kırık bir ruh, sabırsızlık ve eğitimsizlik var; askerler itaatsiz, subaylar paragöz; disiplin horgörülüyor; başıboşluk, umursamazlık, sarhoşluk yaygın; en kötüsü düşman zafere alışmış, bizse yenilgiye alışığız. Sonucun ne olacağına dair bir kuşkumuz olabilir mi? Lehimizdeki tek şey İran; çünkü düşman saldırıya hazırlanırken gözü arkasındaki bu tehdidin üzerinde olmalı. Fakat İran sadece akıbetimizi geciktirebilir, bizi kurtaramaz. Türkler İran'la anlaştığında bütün Doğu'nun kudretiyle desteklenmiş bir halde gırtlağımıza çökecekler; ne kadar hazırlıksız olduğumuzu anlatacak kelime bulamıyorum![68]

68 Edward Seymour Forester (çev.), The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq (Oxford, Clarendon Press, 1927), s. 111-12.

Busbecq ve çağdaşlarına göre Avrupa pekâlâ felakete uğramış görünüyordu. Fakat ne kadar da yanılmışlardı. Osmanlı'nın gücü bir süre daha ayakta kalsa da, zirvede olduğu zamanlar çoktan geride kalmıştı. Türkler esasen İran'la anlaşamadı, XVIII. yüzyıla dek savaşmayı sürdürdü, savaşlar sonrasında Türkiye de İran da ciddi bir tehdit olmaktan çıkmışlardı. Doğu imparatorluklarının muhteşem devri kapanmıştı; Hıristiyan Avrupa'nın muhteşem devri başlıyordu artık.

15. BÖLÜM
HACILARDAN TURİSTLERE ORTADOĞULU SEYYAHA DAİR BİR ARAŞTIRMA

Tanım niyetiyle bir iki söz sarf ederek başlayayım. Seyahatle, bir bireyin ya kendi kararıyla ya da belli bir amaçla onu seçip gönderen başka bir bireyin kararıyla gerçekleştirdiği kişisel yolculukları kastediyorum. Göçebelerin göçlerini ya da orduların işgallerini bu tanıma dahil etmiyorum. Açıktır ki bunlar daha büyük bir tarihsel önem taşır, fakat bugün bahsedeceğim konu onlar değil, bugün bahsedeceğim konu kişisel seyahatle ve elbette ki mecburen, kaçınılmaz olarak geride bir kayıt bırakmış seyahatlerle sınırlı.

Hacılarla söze başlıyorum, kronolojik olarak ilk örnek onlar olduğu için değil (bu arada ilk örnek de onlar değil), hacılık –daha da özelde Müslümanların Mekke ve Medine'ye hacca gitmeleri– insanlık tarihinde uzun mesafede gerçekleştirilmiş başlıca ilk gerçek kişisel seyahat sebebidir, uzunca bir süre de en önemli tek etken olarak kalmıştır.

Elbette İslam'ın ortaya çıkışından önce de hacılık vardı; hacılık bazı doğu dinlerinin yanı sıra Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından da icra ediliyordu. Fakat normalde, neredeyse hiç değişmez biçimde, modern dille ifade edecek olursak tercihe bağlı bir ekstradır.

İslam'da ise tercihe bağlı değildir. Bir Müslüman'ın imanının beş temel direğinden biri olarak imanı, duası, orucu ve zekatıyla birlikte hayatında en az bir kez, peygamberin doğduğu, misyonunu yürüttüğü Mekke ve Medine'deki kutsal yerlere gitmesi, bunu yılın belli bir döneminde, cemaatin hacılık yaptığı kutsal ayda yapması gerekir. Hıristiyanlar ve Yahudiler Kudüs'e istedikleri zaman, uygun olduklarında gidebilirler. Müslümanlar da Mekke ve Medine'ye istedikleri zaman hacca gidebilirler, ama bu sefer bu küçük hac, *Umre* olur. Büyük Hac, her yıl Müslüman takviminde belirtilen tarihlerde, Zülhicce olarak bilinen ayda gerçekleşir. Müslümanların dini takvimi tümüyle aylara dayandığından, hac ayı herhangi bir mevsimle tanımlanmaz, bir yüzyılda güneş yılını üç kez dolanır.

Başından beri Hac, bütün İslam dünyasını (daha ortaçağlarda bir uçta İspanya ile Fas'tan diğer uçta güneydoğu Asya ile Orta Asya'ya) belli bir tarihte, bir mekânda, belli ortak ritüelleri ve diğer etkinlikleri gerçekleştirmek üzere bir araya getiriyordu. Açıkçası bu İslam dünyasının kültürel ve sosyal tarihinde muazzam önem taşıyan bir etken olmuştu. Her yıl, birçok ülkeden, birçok ırk ve toplumsal tabakadan çok sayıda Müslüman memleketlerinden ayrılıp yollara düşer, genellikle çok uzak mesafeler aşarak ortak bir ibadet etkinliğine katılır. Antik ve ortaçağ dönemlerinde aşina olunan kolektif göçlerin tersine gönüllülüğe dayalı bireysel seyahatlerdir. Bu seyahatlerin her biri kişisel bir edimdir, kişisel bir karar üzerine gerçekleştirilir, geniş bir yelpazede önemli bir kişisel deneyimle sonuçlanır.

Modern öncesi toplumlarda bir benzeri bulunmayan bu fiziksel hareketliliğin önemli toplumsal, entelektüel ve ekonomik sonuçları vardır. Hacı, eğer varlıklıysa kendisine köleleri eşlik edebilir, bunlardan bazılarını yolda masraflarını karşılamak için satabilir. Tacirse, hac seyahatini bir iş gezisiyle birleştirip gezdiği gördüğü yerlerde mal alıp satabilir, böylece birçok farklı ülkenin ürünlerini, piyasalarını, tacirlerini, âdetlerini ve uygulamalarını öğrenebilir. Alimse eğer, toplantılara katılma, meslektaşlarıyla tanışma, kitap alma, böylece fikirler ve bilginin yayılmasına dahil olup bu alışverişte yer alma fırsatı edinebilir. Hac yolculuğunun ihtiyaçları –hükümet ve ticaretin gereklerini güçlendiren inancın gerekleri– birbirinden uzak Müslüman topraklar arasında bir iletişim ağı kurulmasını sağlar; hac deneyimi uzak yerler hakkında bilgiler sunan ve daha geniş bir bütüne ait olma bilincini yükselten zengin bir seyahat edebiyatı yaratmıştır. Daha geniş bir bütüne ait olma bilinci, Mekke ve Medine'deki ortak ritüellere, hac törenlerine katılmakla, başka ülkelerdeki Müslümanlarla ve başka halklarla aynı pratik içinde olmakla güçlenir. Önemli grupların fiziksel hareketliliği bir sosyal ve kültürel hareketlilik ölçüsü ile kurumlarda buna denk düşen bir gelişimi de beraberinde getirir.

İslam tarihi haccın yol açtığı etkilerin çok sayıda örneğiyle doludur; eğitimli ve kutlu insanların biyografileri, Kutsal Şehirler'de, buralara seyahat yolu ve buralardan dönüş yolu üzerinde yapılan oluşturucu toplantılar ve çalışmalara dair değerlendirmelerle doludur. Dolaşan, gezen alim, ortaçağ toplumlarının aşina olduğumuz bir özelliğidir: Hac, gezen, dolaşan insanların belli bir zaman ve mekânda buluşmasını sağlamıştır. Bir bütün olarak İslam dünyasına bir merkez ve bir forum kazandırmıştır ki, bu merkez ile forum daha Ortaçağlarda bir İslami görüş birliğinin, hatta diyebiliriz ki bir

İslami kamuoyunun oluşmasına ve korunmasına büyük katkıda bulunmuştur.

Haccın iletişim ve ticaret üzerindeki, fikirler ve kurumlar üzerindeki etkisi yeterince araştırılmamıştır; belki de hiç araştırılamayacaktır, çünkü büyük bölümü işlerin tabiatı gereği kaydedilmemiştir. Yine de bu kurumun –Avrupa'nın büyük keşifler çağı öncesindeki en önemli gönüllü ve kişisel hareketliliğin– hacıların geldiği, yol boyunca geçtiği, geri döndüğü ülkeler üzerine köklü etkileri olmuş olmalı. Her yıl çok sayıda insanın bu kadar geniş çaplı bir hareketlilik içinde olması, bütün İslam dünyasını kapsayan bir iletişim, temas, aktarım istasyonları sistemi gerektiriyordu.

Başka, daha küçük çaplı haclar da vardır. Daha önce değindiklerimizden biri *umre*, yani Mekke ve Medine'ye hac dönemi dışında başka zamanlarda düzenlenen seyahatlerdir; Müslümanların ziyaret dediği, kutsal mekânlara düzenlenen başka haclar da vardır; kutlu insanların türbeleri ve benzeri mekânlara düzenlenen ziyaretlerdir bunlar. Elbette gerek Musevilikte gerek Hıristiyanlıkta bu ziyaretlerin benzerlerine rastlanabilir.

Hıristiyan ve Müslüman deneyim arasında göze çarpan, her iki medeniyetin de kültürel tarihiyle çok yakından ilgili olan çok önemli bir farklılık da Hıristiyanlar açısından önemli başlıca kutsal mekânlar Müslümanların yönetimi altındayken, Müslümanlara ait kutsal mekânların hiçbirinin Hıristiyan yönetimi altında olmamasıdır. Hıristiyanlar, her ne kadar kendileri için bir zorunluluk olmasa da, Hz. İsa'nın doğduğu, yaşadığı ve öldüğü yerleri ziyaret etmenin ahlaki ve dinsel bir yükümlülük olduğunu düşünürler. Bu yüzden de yüzyıllardır, Hıristiyan âleminin farklı bölgelerinden Hıristiyan hacılar buraları ziyaret etmek için Kutsal Topraklar'a akmışlardır. Aynı şey Yahudiler için de geçerlidir, onlar

da kendi kutsal mekânlarını ziyaret etmek için Kutsal Topraklar'a gelmişlerdir, tıpkı Hıristiyanlar gibi onlar da İslam dünyasının sadece içinden değil, dışından da gelmişlerdir. Müslümanların ve Müslüman dünyada yaşayan Yahudilerin, Hıristiyanlık âleminin topraklarını ziyaret etme konusunda, Hıristiyanların onların topraklarını ziyaret ederken duyduğuna benzer bir gereklilik duyduğu söylenemez. Elbette Müslüman yönetimler altında yaşayan Hıristiyanlar da vardır, fakat bunlar çoğunlukla Roma Kilisesi'ne bağlı değildir, uzun zamandır da Roma'yı ziyaret konusunda onları teşvik edecek bir şey yoktur.

Hacılar dışında, dinsel esinlerle seyahat eden başka seyyahlar da vardır. Açık örneklerden biri misyonerlerdir. Örgütlü misyonerlik faaliyetleri Hıristiyanlara özgü ayrıksı bir nitelik taşır; Hıristiyan misyonları çok erken tarihlerden itibaren Hıristiyanlık âleminin sınırları içinde ve ötesinde faal olmuşlardır. Bu misyonerlik faaliyeti yüzyıllarca İslam topraklarını içermemiştir, gayet iyi bir sebebi vardır bunun: İslam hukukuna göre din değiştirmek ölüm cezasına layık bir suçtu, hem din değiştirenin hem de onun dinini değiştirmesine sebep olanın canı alınıyordu. Bu durum Hıristiyanların Müslümanlar arasındaki misyonerlik faaliyetlerini biraz dizginlemelerine yol açmıştı.

Fakat Avrupa'da Reformasyon dönemini izleyen din savaşları yeni bir gereksinim yarattı, Müslüman makamların Hıristiyanların birbirinin dinini değiştirmesine itiraz etmemesi de yeni bir fırsat sundu. Böylece Avrupalı Hıristiyan misyonerler Doğu kiliselerini protestan ya da katolik davaya bağlamak için büyük bir çaba içine girdiler. Doğu'da tabir-i caizse hiçbir bağı bulunmayan geniş bir Hıristiyan topluluğu bulunuyordu: Bu Hıristiyanlar Protestan da değillerdi, Katolik de; Batı Hıristiyan dünyasında çatışmakta olan ta-

raflardan birine yararlı bir katkı sağlayabilirlerdi. Böylece özellikle Roma'nın yoğun bir faaliyet içine girdiğini görüyoruz. Roma, **Birlik** kiliseleri yaratma konusunda, yani Kopt, Ermeni, Rum ve başka doğu kiliselerinden ayrılıp Roma'ya dahil olan gruplar yaratma konusunda bir ölçüde çabaları başarıya ulaştı.

Bu süreçte Hıristiyan Avrupa ile Ortadoğu arasında yeni ve önemli bir iletişim hattı kuruldu. Birçok Avrupalı –alimler, misyonerler, çeşitli işlerle uğraşan katipler– doğudaki ülkelere seyahat edip buralardaki Hıristiyan cemaatle bağlar tesis ediyorlardı, onlardan daha evvel bu bölgelerde yaşayan Hıristiyanlar Avrupa'ya seyahat etmeye başlamıştı. Arapça konuşan Hıristiyanlar, özellikle de Lübnanlı Maruniler, bunların yanı sıra Roma'ya bağlı Doğu kiliselerinden insanlar İtalya'ya, Fransa'ya, Almanya'ya, İspanya'ya seyahat etmiş, hatta birkaçı İngiltere'ye gitmiş, başka şeylerin yanı sıra, Avrupa üniversitelerinde Arap ve Süryani araştırmaları bölümlerinin kurulması ve gelişmesinde bir parça önem taşıyan bir rol üstlenmişlerdi. Örneğin XVIII. yüzyıl da, Maruni el-Semani ailesinin mensupları –ailenin ismi Assemani olarak İtalyanlaştırılmıştı– Vatikan kütüphanesi ile Floransa ve Venedik'teki diğer koleksiyonlarda bulunan doğu kökenli el yazmalarını kataloglayıp betimlemişti. Maruni alim Michael Cassiri (Gaziri) Madrid'deki Eskuryal Kütüphane'de bulunan Arapça koleksiyonun muhteşem bir kataloğunu yayımlamıştı (iki cilt halinde, 1776-1790). Irak'ın Musul kentinden, Roma Katolik Kilisesi'ne bağlı Keldani bir rahip 1668-1683 döneminde Amerika'daki İspanyol sömürgelerini ziyaret etmiş, Güney ve Orta Amerika da dahil olmak üzere, Meksika kadar kuzeyde kalan bölgelere de uzanarak Yeni Dünya'nın Arapçada ilk olduğu kesin bir betimlemesini kaleme almıştı. Bu Arapça değerlendirme, ne-

redeyse yüzyıl önce Beyrut'taki Cizvit papazları tarafından yayımlanmıştır.[69]

Müslümanlar örgütlü misyonerlik faaliyetlerine girmemişlerdi. Fakat tabii ki inancı seyahat ederek başka ülkelere taşıyan, özellikle de doğuda Orta Asya'ya, Hindistan'a ve başka yerlere götüren Sufiler olmuştu. Büyük din üstatlarıyla bağdaş kurup oturabilmek için uzun mesafeler kateden, gerek kutlu kişilerin gerek bilgili hocaların tilmizi olmuş kişilerin değerlendirmeleri de bulunuyor elimizde. Bazıları kendilerinden ders aldıkları hocaların kısa biyografilerini de içeren kitaplar bile derlemişlerdir.

Bu durum hayli ciddi bir hareketlilik yaratmış ve geride ilginç bir literatür bırakmıştır. Bunların yanı sıra bir görev üstlenmek üzere gönderilmiş şu ya da bu türde din adamları da vardı; Roma'dan Katolik misyonlarını ve Roma'ya bağlı doğu cemaatlerini denetlemek üzere gönderilmiş din adamları, çeşitli Avrupa ülkelerinden kimi zaman kiliseler, kimi zaman misyoner cemaatleri, kimi zaman ticari şirketler tarafından gönderilmiş din adamları vardı, hükümetlerin gönderdiği din adamlarının sayısı da artıyordu. Levant Şirketi'ndeki İngiliz tacirlere rahiplik hizmeti vererek Halep'te birkaç yıl geçirmiş Edward Pococke (1604-1691) dikkat çekici bir örnektir. Pococke Halep'te önce Yahudi sonra da Arap bir öğretmenden Arapça öğrenmiştir, 1636'de İngiltere'ye döndüğünde Oxford Üniversitesi'nde yeni kurulmuş Arapça kürsüsünün başkanlığına atanmıştır. Bu dini seyyahların Müslümanlar arasında da benzerleri vardı; yani Müftü ya da Kadı olarak bir görevle atanan Müslümanlar

69 ***Rihlat Evvet Sa'ih Şarki ile Amerika*** (1688-1683), (haz.) Rahip Antun Rabbat, S. J., ***El-Maşrık*** içinde (Beyrut), cilt 8, 1905, s. 821-34, 875-81, 931-42, 974-83, 1022-33, 1080-88, 1118-29.

da bulunuyordu. Bu insanlar genellikle yazılı kayıtlar bırakmamışlardır, fakat bazı kayıtlar vardır, sayıca az oldukları için olsa gerek çok ilginçtirler. Yazıları da faaliyetleri de arkeolojiyle sınırlı olmayan arkeologları da bunlara ekleyebiliriz. Arkeologlar da çok ilginç seyahat kayıtları bırakmışlardır.

Buraya kadar neredeyse sadece doğuya giden Batılı seyyahlardan bahsettim. Peki Batı'ya giden doğulu seyyahlar hakkında ne söylenebilir? Daha önce de belirttiğim gibi Batı'da Doğuluların gidip görmeye değer bulacağı bir hac merkezi, hocalar ya da alimler yoktu, yani XIX. yüzyıla dek durum böyleydi. Ortaçağlarda o dönemlerde İspanya ve Sicilya'da bulunan büyük Arap İslam üniversitelerine giden Avrupalı alimler ve öğrenciler olmuştu. Fakat bu durum son bulmuş, eskiden öğrenci olan Avrupalılar artık hoca olmuştu. Eskiden hoca olanlarınsa artık öğrenci olmaları gerekiyordu, fakat bu gerçeği fark etmeleri biraz zaman almıştı.

Nihayetinde bunu anladıklarında, XIX. yüzyılın başından itibaren giderek artan sayıda öğrenci Ortadoğu ülkelerinden Batı'ya gitti. Genellikle öğrenci heyetleri olarak gidiyorlardı, hükümetler Batı ülkelerinde eğitim görmeleri için buralara öğrenci grupları gönderiyordu. Mısır Paşası, Osmanlı Sultanı, İran Şahı hepsi de böyle öğrenci heyetleri göndermişlerdi; hemen tahmin edebileceğiniz gibi bu durum hatırı sayılır sorunlar yaratmıştı. Gönderilen bu insanlara göre, insanın kendi tercihiyle kâfir bir ülkeye gitmesi neredeyse anlaşılamaz bir durumdu. Müslümanların gayrimüslimler tarafından yönetilen bir ülkeye gitmesinin kötü bir şey olduğu geçmişte İslam'ın hukuk otoriteleri arasında genel kabul görmüştü. Genel kanı, böyle bir şeyin kat'i suretle yasaklanmış olduğu, Müslümanların gayrimüslim bir

ülkeye gönüllü olarak gitmemesi gerektiği yönündeydi. Bazıları dar olarak tanımlanmış belli koşullarda buna izin veriyordu: esirleri geri almak için, esirlerin serbest bırakılmasını müzakere etmek için ve kıtlık ya da ciddi kuraklık zamanlarında malzeme almak için belki böyle seyahatlere izin veriliyordu.

Doğal olarak bu durum zaman içinde değişti, özellikle de Hıristiyan yönetiminin Müslüman dünyada geniş bölgelere yayılması durumu değiştirdi, zira kitlesel bir göç pek uygun bir çözüm değildi.

XIX. yüzyılın başında Paris'e, sonra Londra'ya ve başka Avrupa şehirlerine öğrenci heyetleri gönderilmişti. Başta bunlar çoğunlukla askeri öğrencilerdi, fakat heyetlerde başka öğrenciler de bulunuyordu. Reform geçirmemiş El-Ezher Üniversitesi'nden Mısırlı Şeyh Rifa'a Rafi' el-Tahtavi'nin 1826'da bir öğrenci heyeti mensubu olarak değil, öğrencilerin ruhani huzurunu gözetme amacıyla görev yapacak bir din adamı olarak gönderildiği Paris'e dair büyüleyici bir değerlendirmesi vardır. Tahtavi gördüklerine, yaşadıklarına dair büyüleyici bir değerlendirme kaleme almıştır.[70] Başka bazı misyonların bıraktığı kayıtlar da vardır, fakat bunlar genel itibarıyla üzüntü verecek kadar az sayıdadır.

İkinci büyük kategoriyse savaşla bağlantılı seyahatlerdir: Başta işgalleri, sürgünleri ve diğer askeri hareketleri dışarıda bıraktığımı söylemiştim, fakat yine de savaş ve savaş hazırlığıyla ilgili bir miktar bireysel seyahat vardır. Prensipte Şeriat'ın ortaya koyduğu biçimiyle İslam ile Hıristiyanlık arasında daimi bir savaş hali vardı elbette: biri Dar-ül İslam'dı, diğeriyse Dar-ül Harp. Kuramsal olarak

70 ***Tahlis el-İbriz fitalhis Bariz***, (haz.) Mehdi Allam, Ahmed Ahmed Bedevi ve Enver Luka, Kahire, 1958, ve diğer basımlar.

ateşkes olabiliyordu, ama daimi bir barış mümkün değildi. Aslında bazı Hıristiyan hükümetlerle bazı Müslüman hükümetler arasında zaman zaman hayli barışçı ilişkiler kurulmuştur.

İlginç bir seyyah kategorisi de savaş esirleridir. Ortaçağlardan XIX. yüzyıla dek İslam ile Hıristiyanlık arasında süregiden savaş ortamında her iki taraftan çok sayıda insan esir alınmıştır; karada ordular ya da baskıncılar, denizde ya da sahillerde korsanlar çok sayıda insanı esir almışlardır. Müslümanların cephesinden Tatarlar Doğu ve Güneydoğu Avrupa'ya baskınlar düzenlemiş; kuzey Afrikalı korsanlar Batı Avrupa sahillerini ve gemilerini yağmalamış, Britanya adaları kadar uzak bölgelere uzanmış, hatta zaman zaman Madeira ve İzlanda gibi ücra köşelere dek gitmişlerdir. Keza Akdeniz'deki Müslüman gemilere karşı kutsal bir savaş sürdüren, büyük boyutlarda ganimetin yanı sıra esirler alan Hıristiyan tarikatlar da olmuştur. Esir düşmek tümüyle gönülsüz bir gelişmedir, o yüzden de şimdi konuşmakta olduğumuz konunun dışında kalır. Gelgelelim bu esirlerin epey büyük bir bölümü ya kaçmış ya geri alınmış, bazıları da maceralarını kaleme almışlardır; kimlerle karşılaştıklarını, neler yaptıklarını, kendilerine neler yapıldığını, neler gördüklerini yazmışlardır.

Bunların bazıları kısa ve basit olmakla birlikte son derece bilgilendiricidir. Korsanlar da çok sayıda Avrupalı Hıristiyanı esir almış, bunların bazıları sonra serbest bırakılmış ve korsanlardan gördükleri muameleye dair değerlendirmeler kaleme almışlardır. En etkileyici değerlendirmelerden biri, birkaç yüz kişiyle birlikte İzlanda'dan esir alınan Olufr Eigilsson adında İzlandalı bir rahibin kaleme almış olduğu değerlendirmedir. Eigilsson sonunda kurtarılmış, memleketine geri dönmüş ve deneyimlerini kaleme almıştır; dünya-

nın öbür ucundan korsanlar ve davranışlarına dair çok ilginç bir yorumdur bu.[71]

Müslümanlara esir düşüp de kurtarılmış ya da kaçmış Hıristiyanların kaleme aldığı birçok değerlendirme bulunsa da, Hıristiyanlara esir düşüp de geri dönen Müslümanların kaleme aldığı değerlendirmelerin sayısı pek azdır, bunun çarpıcı bir farklılık olduğunu görürüz. Kaçan ya da kurtarılan ya da takas edilen birçok Müslüman esir olmuştur, fakat bunları yazmış olan sadece iki esir biliyorum. Biri Nisan 1597'de Kıbrıs'ta bir göreve giderken yolda St. John şövalyeleri tarafından kaçırılıp Malta'ya götürülen bir Türk kadısıdır. İki yıl sonra serbest bırakılmış ve talihsiz maceralarına dair kısa bir değerlendirme kaleme almıştır.[72] Diğeri ise Habsburg güçleri tarafından esir alınıp bir süre esir tutulan Osmanlı tercümanı Osman Ağa'dır; Osman Ağa Almanca konuşabiliyordu, dolayısıyla kendisini esir almış olanlarla iletişim kurabiliyordu. Çeşitli yerlere götürülmüş, sonra da serbest bırakılmıştı. İstisnai bir örnek olarak 1724-5 döneminde kâfirler arasındaki maceralarına dair iki değerlendirme kaleme almıştı. Açıktır ki bunlar pek ilgi uyandırmamıştı. Bu değerlendirmeler ayrı ayrı kaleme alınmış el yazmalarında bulunur. El yazmalarının ikisi de Avrupa koleksiyonlarındadır, göründüğü kadarıyla da Doğu'da hiç bilinmemektedir.[73] Ka-

71 Bu anlatının Danca bir versiyonu dönüşünden sonra yayınlanmıştır; İzlanda dilindeki orijinali XIX. yüzyılın ortalarında el yazmasından hazırlanmıştır. Bakınız Oluf Eigilssen, *En Kort Beretning om de Tyrkiske Soroveres onde Medfart og Omgang...* (Kopenhag, 1641); Olafur Egilsson, *Lftil Saga um berhlaup Tyrkjans arid 1627* (Reykyavik, 1852). Yazarın isminin Danca ve İzlanda dilinde yazımı arasındaki farklılığa dikkat edilmelidir. Metnin İngilizce bir çevirisi hazırlanmaktadır.

72 Kadının hatıraları I. Parınaksızoğlu tarafından yayınlanmıştır, "Bir Türk Kadısının Esaret Hatıraları", *Tarih Dergisi* 5 (1953): 77-84.

73 Osman Ağa'nın hatıralarının her iki cildi de ilk olarak Almanca tercümeyle yayınlanmıştır: bakınız R. F. Kreutel ve O. Spies, *Leben und Abenteuer des Dolmetschers*

dı'nın kaleme aldığı seyahatname ve maceralar için de aynı şey geçerlidir. Aşikâr ki tarafların birinde büyük bir merak söz konusuyken, diğer tarafta benzer bir merak görülmemektedir. İlgilenen biri olsaydı, esirler kesinlikle maceralarını anlatırdı, fakat öyle görünüyor ki ilgi duyup merak eden biri çıkmamıştır.

Savaş ve savaş hazırlıklarıyla ilgili başka bir seyyah grubuysa casuslardır. Eşyanın tabiatı gereği muhbirlik faaliyetleriyle ilgili olarak geride kalan belgeler dağınık ve muğlaktır. Gizli olmayan bir gizli servisin işe yaramayacağı gayet iyi ortaya konmuştur. Birtakım işaretler, hatta kanıt parçaları vardır, bunlar bize bir tablo çizerler ama bu parçalı bir tablodur, bir şeyler verecekmiş gibi görünüp vermeyen bir tablodur. Açıktır ki Hıristiyan âlemi ile Müslüman âlemi arasında istihbarat faaliyetleri gerçekleşmiştir. Bu faaliyetlerin hayli geniş çaplı bir biçimde sürdürüldüğü yönünde yeterince referans bulunuyor elimizde, fakat bu faaliyetler hakkındaki bilgimiz sınırlıdır.

Daha Ortaçağlarda, Suriye ve Irak'taki Hıristiyan nüfus içinde, bununla sınırlı kalmasalar da genelde kilise kanallarını kullanarak haber geçen Bizanslı casuslar bulunuyordu. İmparatorluğun nasıl yönetileceğine dair Bizans'tan kalma ünlü bir eserde, *De Administrando Imperio*'da[74] İslam toprakları hakkında belli ki istihbarat servisleri tarafından toplanmış malzemelerle karşılaşırız. Bunun dışında ilginç durumlar da çıkar karşımıza: Örneğin XV. ve XVI. yüzyıllarda İspanyol Yahudilerinin İspanya'dan Osmanlı İmparatorlu-

Osman Ağa (Bonn, 1954), ve R. F. Kreutel, *Zwischen Paschas und Generalen* (Graz, 1966). Ciltlerden birinin Türkçe metni R. F. Kreutel tarafından hazırlanmıştır, *Die Authobiographie des Dolmetschers Osman Ağa aus Temeschvar* (Cambridge, 1980).

74 Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio, Commentary*, (haz.) R.H.H. Jenkins vd., Londra, 1962.

ğu'na sürülmesi belki de her iki taraf açısından bir casusluk fırsatı, kesinlikle bir casusluk şüphesi yaratmıştır...

İstihbaratın bir bilgi kaynağı olma niteliği modern zamanların tarihçisi açısından daha fazladır. XIX. ve XX. yüzyılda istihbarat operasyonlarının çapı epeyce genişlemiş, arşivlerin açılmasıyla birlikte bilgiye hemen olmasa da daha çabuk ulaşmak mümkün hale gelmiştir.

Savaşla ilgili başka bir seyyah kategorisi ise "uzmanlar" başlığı altında toplanabilir. Çok erken bir tarihten itibaren Müslüman ordular Avrupa silahlarının değerini fark etmişler, bunları getirip satmaya niyetli Hıristiyan tacirler de hep olmuştur. Osmanlı zamanında İngiliz Levant Şirketi İstanbul'da Türklere seçilmiş silahlar satarak Hıristiyan Avrupa'yı işgal etmelerine yardımcı olan silah mağazaları açmıştı. Hıristiyan ülkelerin hepsi bu ticarete katılıyordu. XVII. yüzyıldan itibaren silahların yanı sıra uzmanlık da sunmaya başlamışlardı. Kimi zaman bu uzmanlar maceraperestler olarak geliyorlardı bu topraklara; kimi zamansa Hıristiyanların tabiriyle dönme, Müslümanların tabiriyle mühtedi, yani doğru yolu bulmuş kişi oluyorlardı; bu tabirler farklı bir perspektiften aynı şeyi ifade ediyordu tabii. XVII. ve XVIII. yüzyıl da birkaç Avrupalı subay gidip Ortadoğu'da çeşitli ordularda hizmet verdi, bazıları din değiştirip İslam'a geçti, bazıları geçmedi.

XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren hükümetlerinin onayı, hatta sıklıkla da atamasıyla Ortadoğu'ya gelmeye başladılar. 1755'te Türkçe öğrenmek için Türkiye'ye gelen Macar kökenli Fransız bir subay, Baron de Tott, Türk kuvvetlerinde neyin yanlış olduğunu kaleme almış, sonra da 1755'ten 1773'e dek Türklerin ordularını modernleştirme amacıyla Fransızların desteklediği bir misyonu yürütmüştü. Baron de Tott, böyle bir çalışmaya girecek birçok suba-

yın ilkiydi, maceralarını da heyecan verici bir kitap haline getirdi.[75]

Kısa bir süre sonra ortaya çıkacak bir başka örnekse Prusya askeri tarihinin önemli isimlerinden Helmut von Moltke'ydi. Von Moltke, 1835'te henüz genç bir subayken özel bir ziyaret için Türkiye'ye gitmiş, burada Osmanlı ordularının yeniden örgütlenmesine katkıda bulunması amacıyla Sultan'ın hizmetine alınmıştı. O da gördüklerine ve duyduklarına dair ilgi çekici bir değerlendirme kaleme almıştı.[76]

Daha yakın tarihten bir başka örnekse –yine bir Alman– Birinci Dünya Savaşı sırasında Alman kuvvetlerine, bir süre de Osmanlı kuvvetlerinin bir kısmına komuta etmiş olan Alman **süvari** generali Liman von Sanders'ti. Yazdığı kitap Birinci Dünya Savaşı'nın Levant'ta verilen kısmının tarihine büyük bir katkıdır.[77] Fransa'dan, İngiltere'den, Prusya'dan, İtalya'dan ve başka yerlerden gelmiş çok çeşitli görevler yapan birçok başka uzman bulunuyordu. Bu insanların faaliyetleri sonucu hayli kapsamlı bir literatür oluşmuştur.

Bunlara başka bir askeri kategori daha ekleyebiliriz, o da fetihçilerdir: Fethetmek, yönetmek için gelip de "yeni yönetimin" bir parçası olarak ortaya çıkanlar. Fakat bunları bireysel seyahat olarak sınıflandıramayız pek.

Seyahatin gerisindeki başlıca saiklerden bir diğeri de ticaretti. Ticaret muhtemelen antik devirlere dek uzanan en eski seyahat sebeplerinden biridir, bu noktada Ortadoğulu seyyahların Batılılar Ortadoğu'ya gelmeden çok evvel Batı'ya gittiklerini görüyoruz. Örneğin Fenikelilerin kalay madenle-

---

75 *Memoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tartares*, 4 cilt, Maestricht, 1785.

76 Moltke, *Helmut von, Briefe über Zustande und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*, 5. basım, Berlin, 1891.

77 Liman von Sanders, *Fünf Jahre Türkei*, Berlin, 1920 (İngilizce tercüme Five Years in Turkey, Annapolis, 1927).

rine ilgileri yüzünden Cornwall gibi uzak bölgelere ulaştığını, tabii ayrıca İspanya, Marsilya ve başka yerlere gittiğini biliyoruz. Ticaret, başka ekonomik faaliyetlerin tersine, İslami gelenek tarafından kuvvetle onaylanıyordu. Kuran'da methediliyordu, onurlu, dürüst tüccar Müslüman gelenekte, özellikle de hadislerde, yani peygambere atfedilmiş deyişlerde neredeyse idealleştirilmiş bir figürdü.

Ticari faaliyetlerden elimize bol bol malzeme kalmıştır. İlk yüzyıllarda Avrupa'nın sunacak pek bir şeyi yoktu, insanları mal namına pek az şey üretiyordu, alışveriş yapmaya paraları yoktu, dolayısıyla Avrupa ile Ortadoğu arasındaki ticaret son derece sınırlıydı. Müslüman alıcılara sunabilecekleri tek ağır mal, silahlar (daha önce de belirttiğimiz gibi Avrupa silahları erken tarihlerden beri beğeniliyordu) ile kölelerdi.

Avrupalı köleler farklı amaçlar doğrultusunda epeyce beğeniliyordu. Kimi zaman esir alınıyorlar, kimi zaman da kendi köylülerini değilse de, tabiri caizse "komşularınınkini" satmaktan utanmayan Avrupalı girişimci tacirler tarafından köle diye satılıyorlardı. Burada İngilizcede köle anlamına gelen "slave" kelimesinin Slav'dan geldiğini, zira Avrupa'da ilk kölelerin çoğunun Doğu Avrupalı olduğunu, bu insanların her iki taraftan da komşuları tarafından, Batı ya da Orta Avrupalılar ile Türkler ve Tatarlar tarafından köle olarak satıldığını hatırlayalım.

Amerika'nın keşfedilmesi ve kaynaklarının sömürülmesi sonrasında özellikle de başta Yeni Dünya'nın altın ve gümüş madenlerinin tüketilmesi sonrasında, Avrupalılar birden kendilerini harcayacak paraya ve satacak bir şeylere sahip halde buldu. Böylece doğudan envai çeşit ilginç mallar almaya başladılar. Ticaret hızla ve çok kapsamlı bir biçimde gelişti; geride bize sadece seyahatnameler değil, daha da önemlisi arşiv kayıtları bıraktı. Avrupalı ticaret şirketleri

birkaç Ortadoğu şehrinde fabrika dedikleri yerler kurdular. Bunlar modern anlamda, imalat yapılan yerler değil, ticaret merkezleriydi ve bunlardan geriye ekonomi tarihi hakkında çok değerli bir bilgi kaynağı olan kapsamlı kayıtlar kaldı. Yine bu noktada da Ortadoğu'dan Batı'ya yapılan seyahatler modern zamanlara dek sınırlı sayıda kaldı.

Seyahat literatürüyle ilgili bir başka kategori de, elçiliklerin ve elçiliklerde kalan ya da buralarda çalışan insanların sunduğu bilgilerden oluşur, gerçi bunlar uzun bir süre boyunca ticaretle ilgili olmuştur. Diplomatlar da bir tür seyyahtır, zaman zaman da diplomasi dışındaki konularda söyleyecek ilginç şeyleri olmuştur, özellikle de ilk dönemlerde. Elçiler gönderilmesi ya da iki taraf arasında elçilerin gidip gelmesi antik dönemlere dek uzanır. **The Book of Proverbs**'de "Rezil bir haberci yanılgı getirir, sadık bir elçiyse sağlık," denir (xiii, 17). Eski Ahit'in ilk kitaplarında bir ülkeden diğerine gönderilen elçilere birkaç atıf yapılmıştır. Eski Ahit'te elçi için ulak anlamına gelen *mal'akh* (melek) kelimesinin kullanılması ilginçtir, bu kelime daha sonra özel bir tür ulağı, Tanrı'nın gönderdiği ulağı, meleği ifade eder hale gelecektir. İngilizcede "melek" anlamına gelen "angel" kelimesinin türediği Yunanca *angelos* kelimesi de ulak ya da haberci anlamına gelir, daha sonra benzer bir özel anlam kazanmıştır. İbranice *mal'akh* sözcüğü ile Yunanca *angelos* sözcüğünün ve Hıristiyanlık âlemi dillerindeki birçok türevinin semantik evrimleri paralel bir rota izlemiştir.

Ulaklar, haberciler, heyetler gönderilmesi Eski Ahit'in ilk kitaplarının anlattığı dönemlerde gayet yerleşik bir faaliyetti ve klasik antik devirlerden sonra ortaçağlarda ve modern zamanlarda da sürdü. Olağan uygulama, bir yöneticinin komşu yöneticiye söyleyecek bir şeyi olduğunda bir elçi göndermesi yönündeydi. Elçi söylenecek şeyi söyler sonra da

memleketine dönerdi. Bu son derece sağduyulu ve tasarruflu uygulama Ortaçağların sonuna, modern devrin başlangıcına dek yüzyıllarca sürdü; bu tarihlerde Avrupalılar yeni bir uygulama geliştirdi, bu başta onlardan başka kimsenin benimsemediği bir uygulamaydı: yerleşik heyetler yoluyla sürekli diplomatik temas sağlıyorlardı.

Bu yeni ve benzeri görülmemiş uygulama Bizans İmparatorluğu'ndaki İtalyan tüccar cemaatleriyle birlikte başladı. Ticaret amacıyla geldikleri bu topraklarda uzun süre kalmış, yerleşik cemaatler oluşturmuş Venedik, Ceneviz kolonileri bulunuyordu, sonraları bunlara başka İtalyan tacirler de eklenmişti. Bizanslılar bu cemaatlere bazı ayrıcalıklar tanımışlardı, bunlardan biri de hükümetle temaslarında onları temsil edecek bir başkana sahip olmalarıydı. Bu başkan için bir unvan aradılar ve Romalıların üst düzey kent yetkilileri için kullandığı eski bir unvanı, konsül unvanını benimsediler. Konsül terimi, sonraki yıllardaki ve bugünkü anlamını işte böyle kazanmaya başladı. Konstantinopol'deki Venedik konsülü Bizans yönetimi tarafından Venedik cemaatinin başı olarak tanınıyordu, fakat Bizans'la temaslarında kaçınılmaz olarak Venedik Cumhuriyeti yönetimini de temsil ediyordu.

Bu başlangıçtı; buradan hareketle, başkentte yerleşik elçilikler, başta limanlar ve ticaret merkezleri olmak üzere diğer kentlerde de yerleşik konsolosluklar bulundurma uygulaması gelişti. Uzun bir süre boyunca bunlar aslen ticaretle ilgilendiler, hatta hatırı sayılır bir ölçüde tüccarlar tarafından ayakta tutulup yönetildiler. Dolayısıyla raporları da ülke içindeki koşullarla ilgilidir, genellikle de ayrıntılı ve geniş bir kavrayışa dayanan betimlemeler içerir. XVIII. yüzyılın sonundan itibaren, aslen Devrim ve Napolyon savaşlarının bir sonucu olarak elçilikler daha profesyonelleşti, raporları da daha sıkı bir biçimde diplomatik ve siyasi meselelerle ilgili hale geldi.

İlk Avrupalı misyonların Müslüman topraklara gidişinden ancak yüzyıllar sonra Müslüman hükümetler nihayetinde Avrupa'da yerleşik elçilikler kurmaya karar verdi. XVIII. yüzyılın sonlarında biraz tedirgin bir biçimde Avrupa ülkelerinde elçilikler kurmaya başladılar, ancak XIX. yüzyılın ortalarında gerçekten de bu ülkelere sağlam bir biçimde yerleşmiş hale geldiler.

Müslümanların tarafından, elimizde epeyce elçilik raporu bulunmaktadır. Memleketlerine dönen Osmanlı heyetleri genelde seyahatlerine dair elçilik defteri anlamında Sefaretname denilen değerlendirmeler kaleme almışlardır.[78] XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren bunların, Avrupa'nın izlediği çizgi doğrultusunda daha standart bir hal aldığı görülür. Avrupalıların raporları elbette ki daha kapsamlı ve hacimliydi. Örneğin Londra'da Kamu Kayıtları Ofisi'nde bulunan, Dışişleri Bakanlığı serisi 7, Londra'da Dışişleri Bakanlığı ile İstanbul'daki Britanya elçiliği arasında 1780-1905 döneminde gerçekleşmiş yazışmaları içeren koleksiyon 5490 cilttir. Daha kısa bir süreyi kapsayan, 1807-1904 döneminde İran'la ilişkilerle ilgili Dışişleri Bakanlığı serisi 60, 734 ciltten oluşmaktadır. Bunlar sadece elçilik dosyalarıdır. Bunların yanı sıra elbette ki konsolosluklarla yapılan yazışmalar ve özel konularla ilgili ayrı dosyalar vardır. XIX. yüzyılda Britanya hükümetleri sadece burada değil ama özellikle Ortadoğu'da köle ticaretinin bastırılmasıyla çok ilgili olmuşlardı. Köle ticaretinin bastırılmasıyla ilgili belgeler 1816'dan 1892'ye dek 2276 cilttir. Dolayısıyla başka konularla, başka seyahat biçimleriyle ilgili olarak belgelendirme eksikliğinden yakınsak da, bu dönemle ve bu tür malzemeyle ilgili yakınmalarımız tam tersi yönde olacaktır.

78 Bakınız Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, Ankara, 1968.

Batıdan doğuya giden seyyahlar arasında kronolojik sıralama bakımından tüccarlar ve diplomatlardan sonra gelen üçüncü büyük grup gazetecilerdir. Bir anlamda gazetecilik ticaret ve yönetimden sonra değil, onların tamamlayıcısı olarak ortaya çıkmıştır. 1790'larda İstanbul'daki Fransız Büyükelçiliği bir haber bülteni yayımlıyordu, zamanla gazete halini alacak olan bu bülten Fransızca okuyabilenlere devrim mesajını taşımak için çıkarılıyordu. General Bonaparte Mısır'da da bir tür gazete kurmuştu, sonraki yıllarda misyonerler, tüccarlar ve hükümetler önce yabancı dillerde, sonra da Ortadoğu dillerinde gazeteler kurdular. Britanya ile Fransa'nın Rusya'ya karşı Osmanlı İmparatorluğu'nun yanında savaş verdiği Kırım Savaşı'na dek Ortadoğu'ya gelen yabancı gazetecilerin sayısı fazla olmadığı gibi, geçtikleri haberler de önemli ayrıntılar içeren haberler değildi. Hem Batı ülkelerinde önemli bir günlük basın müessesesi oluşmuştu, hem de geniş bir okur yelpazesi savaş cephesinden ayrıntılı haberler almak istiyordu. Bu durum Ortadoğu'ya iki önemli ve birbiriyle bağlantılı yenilik getirdi. İlki Batı Avrupa'dan İstanbul'a uzanan telgraftı, ikincisi, kaçınılmaz olarak telgrafı izleyen yenilikse muhabirdi. Eylül 1855'te İstanbul'dan Avrupa'ya gönderilen ilk mesajda "Müttefik kuvvetler Sivastopol'a girdiler," deniyordu.

O zamandan bu zamana, dünyanın dört bir köşesinden çok sayıda gazeteci Ortadoğu'ya gitti ve bulgularını gazetelerde, radyoda, televizyonda, nihayetinde kitaplarda yayımladı. Bu gazetecilerin bazıları bölgede konuşulan dilleri öğrenme, kültürü inceleme zahmetine de gerçekten girip kalıcı değere sahip yazılar kaleme aldı.

XX. yüzyıla gelindiğinde gazeteci seyyahlar artık sadece Ortadoğu'ya gelen yabancılardan oluşmuyordu. Ortadoğu halkları kendi modern medyalarını geliştirdi; gazeteci, su-

bay ve siyasetçinin yanı sıra giderek önem kazanan kamusal bir rol oynayacaktı. Fakat gazetecilerin faaliyetleri bölgenin çoğu ülkesinde hâlâ baskın olan otoriter rejimler tarafından ciddi biçimde baltalanmaktaydı. Ayrıca dış ülkelere muhabir gönderip orada tutabilen yayınların sayısı hâlâ sınırlıdır. Dolayısıyla bu yüzden önemsiz oldukları söylenemez.

Son kategorimizde ise turistler var, bu terimi, seyahat ederken eğlenme, gezip tozma, bilgilenme, arkadaşlarıyla konuşacak bir şeyler yaşama ve benzeri şeyler yaşamak dışında fark edilir bir pratik amacı olmayan insanları kastetmek için kullanıyorum. Turistin Ortadoğu'da ilk olarak ne zaman ve nerede ortaya çıktığını söylemek kolay değildir; bu büyük ölçüde bir tanımlama sorunudur, fakat İngiltere'de Büyük Tur diye bilinen şeyin doğuya götürülmesiyle birlikte başladığını söylemek çok da mantıksız olmayacaktır, hatta terimin kökeni bile burası olabilir.

Büyük Tur diye, iyi ailelerden genç centilmenlerin, hatta bir süre sonra genç hanımların biraz dünyayı görmek, sanat ve müzik hakkında bir şeyler öğrenmek, kültürel zenginliklerin tadını çıkarmak için Fransa'yı, sonra da Akdeniz ülkelerini gezip dolaşmasına deniyordu. Bir süre sonra daha doğuya gidip Osmanlı topraklarında dolaşacaklardı, hatta Osmanlı topraklarının da ötesine geçeceklerdi ama bu sonraları olacaktı.

Bu tür seyahatler edebi kişilikler arasında çok popüler bir hal almıştı, bazı ünlü yazarlar kariyerlerinin bir noktasında bir doğu seyahatine çıktılar. Devir, Ortadoğu'da seyahatin genellikle zor, kimi zaman da tehlikeli olduğu bir devirdi, fakat Avrupa'dan, sonra Amerika'dan da giderek daha fazla sayıda yazar Ortadoğu'ya gitti. Seyahatlerine dair anlatılar kaleme alan yazarlar arasında Melville, Chateaubriand, Thackeray, Mark Twain, Gustave Flaubert, E. M. Forster ve daha da yakın tarihlerde George Duhamel yer alır; bunlar sadece

İngilizce ve Fransızca yazanlardır. Ortadoğu seyahatlerini kaleme almış başka birçok yazar vardır. Kimi zaman hırslı siyasetçilere de rastlarız bunlar arasında: Örneğin 1830-31'de Ortadoğu'ya seyahat eden Benjamin Disraeli bir ara Arnavutluk Savaşı'nda gönüllü olarak Türk ordusuna katılmayı bile düşünmüştür.[79] Byron tabii Yunan tarafını tercih etmiştir, fakat buna pek turizm denemez.

Bazı seyyahlar doktordurlar, muhtemelen kendilerine doktor olarak başka hiçbir Batılının bulmayı düşünemeyeceği fırsatlara sahip olacakları söylendiği için Ortadoğu'yu gezmeye giden doktorlar olduğunu duyarız. R. R. Madden adında büyüleyici bir İrlandalı doktor 1824 ile 1827 arasında Türkiye, Mısır, Nübye ve Filistin'deki seyahatlerine dair iki ciltlik bir değerlendirme kaleme almıştır. Bu seyahatleri sırasında sık sık haremleri de ziyaret ediyordu; başka erkeklerin hareme girmesi tümüyle yasakken, o bir doktor olduğu için girebiliyordu: Dr. Madden, erdemli olduğu yolunda temin etmeye çalışır bizi hemen. Hanımların nabzını perdelerin ardından dinlemiştir, fakat hareme dair en ilginç değerlendirmelerden bazılarını aktarabilmiştir yine de.

Başka bir turist kategorisi hareme daha rahat girebiliyordu, tabii ki hanımlardı bunlar. Bu hanımların en bilineni kendisine turist diyebileceğimiz Lady Mary Wortley Montagu'dür. Lady Montagu Britanya elçisinin eşiydi, dolayısıyla hiçbir resmi görevi yoktu, resmi işlevi yoktu, bir turist gibi davranıp bunun ona verdiği özgürlük ve rahatlıktan yararlanabiliyordu. Mektupları en iyi mektuplar arasında yer alır. Kesinlikle okumaya değer başka hanımlar da vardır. Epeyce yakın bir zaman öncesine dek, bunların hepsi de Batılı ha-

79 Bakınız W. F. Monypenny ve G. E. Buckle, *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*, Londra, 1929, cilt 1, s. 162.

nımlardı. Modernleşme sürecinin başlangıcı öncesinde Ortadoğulu hanımlar Avrupa'ya ara sıra bir diplomatın, tüccarın ya da başka bir seyyahın aile ferdi olarak gitmiştir, fakat çoğunlukla ya izlenim edinme fırsatına sahip olmamışlardır ya da bunları ifade edip kaydedecek eğitimden yoksun kişilerdir. Bu durum XX. yüzyılın başlarında değişmeye başlamıştır, Ortadoğu'dan okuryazar Müslüman kadınlar ilk kez Avrupa'ya gidip burada insanlarla iletişim kurabilmiş, yaşadıklarını ve izlenimlerini kaleme almışlardır. Fakat bunların sayısı da nispeten az olmuştur.

Hem Ortadoğu'ya giden Batılı turistlerin hem Batı'ya giden Doğulu seyyahların karşı karşıya kaldığı birkaç pratik sorun vardı. Açıktır ki bunlardan biri dil sorunuydu. XIX. yüzyılın başlarına dek Batı'da hiç kimse Türkçe bilmiyordu, Arapça bilen pek azdı; Ortadoğu'da da kimse İngilizce ya da Fransızca bilmiyordu. Bilinen tek Avrupa dili, Akdeniz'in hakim dili, Ortadoğu topraklarında yaygın olarak kullanılan İtalyancaydı. Yabancı diplomatlar, yabancı tüccarlar ve yerel makamlar arasında iletişime aracı olan tercümanların çoğu İtalyanca kullanıyor, genelde tercümeler iki aşamalı yapılıyordu. XIX. yüzyılın başlarından itibaren dil sorunu daha kolaylaştı. Türkler, sonra da başkaları modern dünyayla iletişim kurabilmek için Batı dillerini öğrenmeleri gerektiğini fark ettiler; önce İtalyanca, sonra Fransızca ve sonra da İngilizce bilgisi bu toprakların tamamında yaygınlık kazandı.

Bir başka sorunsa Ortadoğu topraklarında genellikle yaygın olan salgın korkusundan kaynaklanan karantinaydı. Hastalıkların bulaşma tehlikesi Ortaçağlarda gayet iyi anlaşılmıştı. Salgın hastalıkların giysilerden, temas yoluyla, bir kasabadan diğerine seyahat eden seyyahlar tarafından bulaştırılması tehlikesinden bahseden Ortaçağ'dan kalma Arapça metinler vardır elimizde. Salgının doğası ve tehlike-

sinin farkındaydılar, fakat bununla başa çıkacak bir yöntem geliştirememişlerdi.

Avrupa ise meşhur "karantina" yöntemini geliştirmişti, Müslüman topraklardan gelen insanlar bir süreliğine, prensipte kırk gün, İtalyancada "lazaretto" diye bilinen bir yerde tecrit ediliyor, güvenli olduklarına karar verilince serbest bırakılıyorlardı. Ortadoğuluların Avrupa'ya girerken maruz kaldıkları aşağılanmaya dair betimlemeler vardır elimizde, elçiler bile seyahatlerine devam etmelerine izin verilinceye dek bir "lazaretto"ya kapatılıyordu. Kırk gün kuralı her zaman katı bir biçimde uygulanmıyordu, gözaltı süresi bazen daha uzun, bazen daha kısa olabiliyordu. Karantina seyahatin önünde büyük bir engeldi, her iki taraftan seyyahlar arasında sıkça tartışılan bir engeldi.

Modern zamanlarda seyahat kelimesi derhal "pasaport" kelimesini akla getirir. Şimdiki haliyle pasaport, hayli yakın tarihli bir icattır. Fakat pasaportlar ve güvenlik kontrolleri Ortaçağlarda zaten uygulanıyordu. Hem Hıristiyan hem de hacı oldukları için iki kez şüphe altında kalan Hıristiyan hacıların, önce Mısır'a, sonra Kudüs'e ve başka kutsal mekânlara giderken geçmek zorunda oldukları güvenlik kontrollerine dair anlattıkları vardır elimizde.

Son bir soru: Peki nasıl seyahat ediliyordu? Tabii ki en basit, esas seyahat yöntemi yürümekti. Hatta bu şekilde seyahat etmenin en iyisi olduğunu, hele hacca gidiyorlarsa en iyisinin bu olduğunu düşünenler de vardı. Hac kelimesi İbranicede "yürümek" anlamına gelen bir kelimeyle karşılanıyordu. Fakat diyelim ki Fas'tan Mekke'ye ya da Sumatra'dan Mekke'ye yapılacak bir hac seyahati için yürümek pek pratik değildi, zaman içinde başka seyahat yöntemleri geliştirildi.

Yürümekten sonraki adım binmekti. Peki neye biniliyordu? İnsanın aklına ilk gelen at oluyor, burada geçerken at

başlığı ve üzengi gibi at binmedeki başlıca teknolojik gelişmelerden bahsedebiliriz. Üzengi attan düşmeksizin hızlı sürmeyi ve uzaklara gitmeyi mümkün kılmış, bu da süvari savaşında bir devrim yaratmıştır. Aynı zamanda, Ortadoğu'ya üzengiyi getirdiği görülen Perslerin, Yunanlıların ve başka seyyahların övgüyle betimlediği o dikkat çekici kurye ve aktarma istasyonu ağını kurmasını sağlamıştır.

Eşek de popülerdi tabii, genel olarak her yerde bulunabiliyordu, ucuzdu ve attan daha kolay idare edilebilen, zemindeki zorluklara daha kolay adapte olabilen bir hayvandı, fakat uzun mesafeli seyahatler için o kadar da iyi değildi.

Ortadoğu'daki en büyük teknolojik yenilik deve olmuştur, deve dikkat çekici ölçüde verimli ve maliyetten kurtaran bir hayvandır. Uzun mesafelerde seyahat edebilir, ağır yükler taşıyabilir, yiyecek ve suya çok az ihtiyaç duyar. Fakat deve de bir anlamda, gerek Mağribilerin İspanya'da, gerek Türklerin Balkanlar'da ilerlemesinin sınırlarını belirlemiştir. Deve Ortadoğu ve Kuzey Afrika için muhteşem bir hayvandı, fakat Avrupa'nın daha rutubetli ikliminde verimli olmamıştır.

Bir aşamada taşıtların devreye girmesi beklenebilir, yoklukları çok dikkat çekicidir. Zaman zaman iki tekerlekli arabalardan bahsedildiğini duyarız. Fakat XIV. yüzyılda yaşamış Faslı büyük seyyah İbn Batuta Türk steplerine vardığında hayretle burada rastladığı bir vasıtayı anlatır: dört tekerlekli bir arabadır bu. Onun için yeni ve tuhaf bir araçtır bu, çok etkilenmiştir.[80]

Dört tekerlekli araba Ortadoğu için olağandışı olmayı sürdürmüştür. Deve uzunca bir süre boyunca başka bütün araç-

80 İbn Battuta, ***Rihla,*** (haz.) C. Defremery ve B. R. Sanguinetti, cilt ii, Paris 1853-59, s. 361. İngilizce çeviri, H.A.R. Gibb, *The Travels of Ibn Battuta,* cilt ii, Cambridge, 1962, s. 472-73.

lardan daha masrafsız olmuştur. Arabalar yol, yollar bakım ister; arabaların sürülmesi gerekir, kaçırılmaya, gaspa tehlikeli derecede açıktırlar. Tekerlekli araçlar XIX. yüzyılın başlarına dek genel kullanıma girmemiştir; bu tarihlerde Britanyalılar imparatorluklarının Hindistan'daki topraklarına ulaşmanın daha kestirme bir yolu olarak Akdeniz ile Asya'daki denizler arasında Mısır üzerinden karadan bağlar kurmakla ilgilenmeye başlamıştır. Ortadoğu'da işte bu tarihlerde yollara ve yollar üzerinde taşıtlar görülmeye başlamıştır.

Ortadoğu üzerinden geçen seyyahlar, su yollarını, yani nehirleri, kara sularını ve daha sonraları kanalları da epeyce kullanmıştır. Atlantik'e çıkmak için inşa edilmiş Batı Avrupa yapımı gemilerin gelmesi de yıkıcı bir etki yaratmıştır. Atlantik'in sert rüzgârlarına dayanacak şekilde inşa edilmiş gemilerin Akdeniz ya da Hint Okyanusu için inşa edilmiş olanlara nazaran daha büyük ve güçlü olması gerekiyordu, böylece daha fazla silah yüklenebiliyor, daha fazla yük taşıyabiliyor, daha uzun mesafede seyahat edebiliyorlardı. Portekiz gibi küçük bir ülkenin, Osmanlı sultanları, İran şahları, Hindistan'daki Moğollar gibi kudretli askeri güçlere meydan okuyarak Asya'da bir imparatorluk kurabilmiş olmasının sebebi budur. XVIII. yüzyıla gelindiğinde, Hindistan ve Endonezya'dan hacıların daha ucuz, hızlı ve güvenli olduğundan Arabistan'a gidebilmek amacıyla, Portekiz ya da Hollanda bayrağı taşıyan Batı Avrupa gemilerinde yer ayırttığını görürüz.

Tabii daha sonraları önce buhar motoru, sonra benzin motoru, ardından uçaklar sayesinde, şimdilerde de elektronik aygıtların sunduğu sınırsız zihinsel seyahat fırsatları sayesinde her şey değişti.

Lady Mary Montagu'nün 1771'de yazdığı bir mektuptan bir alıntı yaparak bitireyim. Montagu bir dostunun mektubuna cevaben yazdığı satırlarda şöyle demektedir:

"Mektubun başından sonuna hatalarla dolu. Görüyorum ki Türkiye'yle ilgili fikirlerini değerli yazar Dumont'dan almışsın, o da aynı cehalet ve güvenle yazar. Burada (bu satırları yazdığı sırada İstanbul'da bulunmaktadır) Levant'a yapılmış seyahatleri okumak benim için ayrı bir zevk, hepsi de genelde hakikatten o kadar uzak, o kadar büyük saçmalıklarla dolu ki, çoktan onlardan ayrı düşmüş bulunuyorum. Hiç şaşmaz bir biçimde kesinlikle görmedikleri kadınları anlatıyorlar, yanlarına hiç kabul edilmedikleri adamların dehasından bahsediyorlar bilgiçlikle, genellikle de içine şöyle bir göz atmaya dahi tenezzül etmeyecekleri camileri betimliyorlar."[81]

81 *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu*, (haz.) Robert Halsband, cilt 1, Oxford, 1965, s. 368.

16. BÖLÜM
TARİHSEL PERSPEKTİFTEN FİLİSTİN'DE BRİTANYA MANDASI

Bilimsel yöntem, dolayısıyla da akademik yöntem tümüyle karşılaştırmaya dayanır. Sağ kolunuz ağrıyor diye doktora gittiğinizde, doktor sol kolunuzu da tetkik eder. Aynı ilke tarihte bir dönemin incelenmesinde de yararlıdır.

İlk bakışta bu ülkede (İsrail) Britanya yönetimi dönemi, kendinden önceki 400 yıllık Osmanlı yönetimi ile sonraki uzatmalı Yahudi ve Arap yönetimleri arasındaki kısa bir geçiş dönemi gibi görünür. Yine de kanımca son derece önemli bir dönemdir ve bu dönemin incelenmesi yalnızca bu ülkenin değil, bölgenin tarihini anlamak açısından çok verimli olacaktır. Daha önce de söylemiş olduğum gibi akademik yöntem tümüyle karşılaştırmaya dayanır; burada Britanya mandasının sicilini yalnızca ondan önce ve sonra gelenlerle değil, komşu topraklarda olup bitenlerle, başka imparatorluklarda, önceki ve sonraki hükümetler döneminde olanlar-

la, eskiden Britanya'ya ait olan diğer topraklarda yaşananlarla karşılaştırmak yararlı olabilir.

Öyle görünüyor ki Britanya bu ülkeye biraz gönülsüzce gelmiştir. 1914'te savaş patlak verdiğinde Başbakan Asquith Guildhall'da yaptığı bir konuşmada, derin, bariz bir üzüntüyle Osmanlı İmparatorluğu'nun savaşa diğer tarafta girmeye karar verdiğini duyurmuştu kendini dinleyenlere. O zamana dek Ortadoğu'yu başka saldırılardan korumanın en iyi yolu olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun "bağımsızlığı ve bütünlüğü"nü kollamak Britanya'nın bölgede izlediği politikanın başlıca ilkesi olmuştu. Asquith bu durumda, kehaneti andıran bir öngörüde bulunarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bu kararla aslında kendi ipini çektiğini, kendi akıbetini hazırladığını söylemişti. Ve bu sözleri belirgin bir üzüntüyle sarf etmişti. Başbakanın Ortadoğu hakkında hükümete tavsiyede bulunması için atadığı bakanlıklar arası bir komite, 1916 gibi geç bir tarihte, Osmanlı İmparatorluğu artık düşman bir güç olsa da, karşı tarafta savaşıyor olsa da, Britanya'nın çıkarlarına en uygun şeyin, savaştan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nu korumak, bölgedeki yönetimini ve yargı yetkisini ayakta tutmak olduğu tavsiyesinde bulunmuştu. Bunun, diğer olası alternatiflerden daha iyi olduğunu söylemişlerdi. İnsan acaba sonuçta haklılar mıydı diye merak ediyor. Gelgelelim bu politika terk edildi. Hayli farklı bir bakış açısı benimsendi ve farklı düzenlemelere gidildi.

Çoğu imparatorluk yönetiminde olduğu gibi, Filistin'deki Britanya yönetimi de birçok bakımdan temkinli bir muhafazakârlık içindeydi, özellikle toplumsal ve kültürel meselelerde, hepsinin de ötesinde din alanında, ki din Ortadoğu'daki en geniş anlamıyla, eski düzeni büyük ölçüde koruyordu. Burada geçerken şunu da not düşeyim: Britanya yönetiminin son bulmasının üzerinden yarım yüzyılı aşkın bir zaman

geçmiş olsa da, İsrail hükümetleri dini kurumlarla ilgili olarak aynı temkinli muhafazakârlık politikasını benimsemişlerdir, sonuçta bugün Osmanlı mirasının İsrail'de Türkiye'de olduğundan, dahası bölgedeki diğer ülkelerde olduğundan kesinlikle daha mükemmel bir biçimde korunmuş halde durduğunu söyleyebilirim. Dini yetkililerin giysilerinde bile sembolik olarak görülür bu miras; bu giysiler XIX. yüzyılın ortalarındaki orta düzey Osmanlı bürokratlarının giysilerini andırmaktadır.

Sanırım belirtmem gereken bir nokta daha var: Britanya mandasından önceki ve sonraki duruma bakarak konuştum, kanımca dürüst bir tarihçi olarak bunu yapmaya vasıflı olup olmadığımı açıklamalıyım. Profesyonel bir Osmanlı tarihi öğrencisi olarak Britanya mandası öncesine dair bir şeyler söyleyebileceğimi düşünüyorum. Geçen yarım asır içinde İsrail'i sık sık ziyaret eden ve yakından gözlemleyen biri olarak da burada şimdi neler olduğuna dair bir şeyler söyleyebileceğim kanısındayım. Britanya mandasıyla ilgili olaraksa maalesef daha zayıf vasıflara sahibim. Manda altındaki Filistin'i iki kez ziyaret ettim; ilki 1938'de Royal Asiatic Society'nin verdiği bir seyahat bursuyla öğrenci olduğum sırada gerçekleşti, ikincisi ise İkinci Dünya Savaşı sırasında Majesteleri'nin hizmetindeyken yaptığım çok kısa süreli bir ziyaretti. Sanırım bu da bana neler olup bittiğine dair bir tür his kazandırmış olabilir.

Bu ülkede Britanya mirasının farklı yönleriyle ilgili çok şey söylendi, biraz önce izlediğimiz filmin dikkat çektiği bazı noktalardan özellikle çok etkilendiğimi belirtmeliyim, Kubbet-üs Sahra'nın kullanımı ve benzeri gibi görünürdeki mirasa dair noktalar özellikle. Fakat bana kritik önem taşıyormuş gibi görünen üç değişiklik var ki, bunları dikkatinize sunmak istiyorum.

Biri Filistin nosyonu. Açıktır ki manda öncesinde de bu bölgede devletler olmuştur, fakat bunlara Filistin denmemiştir; bu bölgede daha önceleri Filistin denen bölgeler olmuştur, ama onlar da devlet değillerdir. Küçük bir hatırlatma yapayım izninizle: Filistin adı Greko-Romen antik devirlerde ortaya çıkmıştır. Eski Ahit'in incelenip onaylanmış versiyonunda Filistin adı üç kez geçer. Gözden geçirilmiş versiyonda bunların üçü de çıkarılmıştır, çünkü Filistiyye (Philistia) -İbranice Peleshet- sözcüğünün, Filistinliler Ülkesi anlamına gelen bu sözcüğün yanlış tercümesi söz konusudur; Filistin değil Filistiyye. Bu sözcük Yeni Ahit'te hiç geçmez. Roma İmparatorluğu'nun son dönemlerinde bir eyaletin, sonra iki eyaletin, sonra da son dönemlere doğru üç eyaletin ismi olarak ortaya çıkmıştır. Bu isim Arap İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde kısa bir süre varlığını korumuş, sonra kaybolup gitmiştir. Haçlılar bu ülkeye Kutsal Topraklar, kendi kurdukları devlete de Kudüs Krallığı diyorlardı. Antik Yahudi devletinin son bulması sonrasında, Filistin denilen idari bölgelerin başkenti Kudüs değil başka yerler olmuştu; Caesarea, Ramleh, Lydda ve başka yerler başkent olmuştu. Kadim ve modern Yahudi devletleri arasında geçen dönemde, Kudüs'ün başkent olduğu tek devir Haçlı Krallığı devriydi; Haçlı devletine Kudüs Latin Krallığı deniyordu. Bu da nispeten kısa bir dönemdi.

Filistinli sıfatı bile nispeten yenidir. Üstüne basa basa hatırlatmam gerekir ki, burası kadim medeniyetlerin, derinlere kök salmış, genellikle de karmaşık kimliklerin bulunduğu bir bölgedir. Fakat Filistin bunlardan biri değildir. İnsanlar çeşitli amaçlarla kendilerini bir dinle, bir soyla ya da belli bir devlete, yöneticiye, kimi zaman da bir yerelliğe bağlılıklarıyla tanımlayabilirler. Böyle yerel bir özdeşlik kurduklarında genellikle ya kentle, ya da yakınlarındaki bölgeyle ya

da vilayetle özdeşlik kurmuşlar, dolayısıyla Kudüslüler, Yafalılar vb. olmuşlar, kendilerini klasik Arapçada Şam olarak geçen Süryani vilayetiyle tanımlamış, Süryani demişlerdir kendilerine.

Filistin denilen siyasi oluşumun kurulması ya da oluşumu, bunun Filistinli denilen bir milliyetin ortaya çıkmasına yol açması, Kudüs'ün başkent olarak yeniden inşası, bana çok önemli görünüyor, zira bunların Britanya mandasının kalıcı yenilikleri olduğu anlaşılıyor. Osmanlı döneminde bile Kudüs, Kudüs bölgesinin başkentiydi, fakat Safed, Nablus ve Gazze gibi başka kentlerden yönetilen ayrı bölgeler vardı. Bunların hepsi de, farklı zamanlarda Şam'dan, Sayda'dan ya da Beyrut'tan yönetilen daha büyük vilayetlerin alt bölgeleriydi.

Britanya mandasının getirdiği ikinci büyük yenilik, merkezi Kudüs olmak üzere bir sivil hizmet teşkilatının kurulması olmuştu. Bu sivil hizmet teriminde Britanya'ya özgü, ayrıksı bir yön var –sivil hizmet (civil service), sivil hizmetli (civil servant). Bir otorite kavrayışını ve bu otoritenin nasıl icra edilmesi gerektiğine dair bir kavrayışı somutlaştırıyor ki, bunda özellikle Britanya'ya özgü bir tını olduğunu söylemeliyim, İngiliz bir tını dememek için kendimi zor tutuyorum. Sivil hizmetli, bir hizmetlidir ve sıfatın birkaç farklı anlamında birden sividir. Avrupa'da dahi *fonctionnaire*'den, *Beamte*'den ya da *Chinovnik*'ten farklıdır, bu bölgede daha önce görülmüş şeylerden kesinlikle farklıdır. Sanırım da farklı kalmıştır. Britanya İmparatorluğu'nun başka birçok bölgesinde de uygulamaya konmuştur, emperyalizm sonrası bu farklı ülkelerde, bölgelerde sivil hizmetlilerin ve örgütlü sivil hizmetin kötü yönlerini karşılaştırmak da ilginç sonuçlar verir. İsrail'deki izlenimim, şurada burada birtakım kaymalar olsa da sivil hizmetli nosyonunun, görevlerinin, işlev-

lerinin bir bütün olarak Manda günlerinde tesis edildiği haliyle kaldığı yönünde.

Küçük bir ek yapıp Osmanlı dönemine ait çok ilginç bir belgeden bahsedeyim. 1795'te Prusya'ya gönderilen elçinin raporundan örneğin. Elçi geri döndüğünde, ziyaret ettiği Prusya Krallığı'na dair bir rapor kaleme almış, sonuçta da Prusya'da görmüş olduğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun taklit etmeyi düşünebileceği şeylerle ilgili tavsiyelerde bulunmuştu. Bunlardan biri Prusya'daki memuriyetti, son derece ilginç bir şey dikkatini çekmişti; burada memurlar normalde olduğu gibi hamilik ya da kayırmacılık usulüyle atanmıyordu, ilgilendikleri alan ya da konudaki yetkinliklerine göre atanıyorlardı; ayrıca yetkinliklerine ya da yetersizliklerine göre terfi ettiriliyor ya da azlediliyorlardı. Bu devrimci bir kavrayıştı, kimi zaman eski kalıbın modern devlette de yeniden ortaya çıktığına dair sıkıntı verici emareler görüyorum.

Dikkat çekmek istediğim üçüncü yenilik ise, Manda yönetiminin, özellikle de sivil hizmetin kanatları altında, bugünlerde "sivil toplum" deme alışkanlığına kapıldığımız şeyin ortaya çıkmasıdır. Bu hatırı sayılır derecede antik bir terimdir, kökeni Ortaçağlara kadar uzanır, fakat modern anlamda, epeyce özel bir anlam kazanmış, birbiriyle etkileşim içinde olan gönüllü örgütler ağını ifade eder olmuştur. Geleneksel toplumda iki tür birlik vardı: Biri insanın doğumuyla gelen, aşiretine, mezhebine, mahallesine duyduğu gönüllülüğe dayanmayan fakat güçlü bağlılıktı; diğeri ise yöneticiye karşı zorunlu bağlılıktı. İkisi arasında pek fark yoktu. Sivil toplum tercihle, ortak bir çıkarla, ortak bir programla, hatta ortak bir hobiyle birbirine bağlanmış insan toplulukları ağıdır. Spor kulüpleri sivil toplumun önemli bir parçasıdır. Osmanlı'nın son dönemlerinde sivil toplumun başlangıcına dair bazı emareler vardır, fakat bana öyle görünüyor

ki, bu da Britanya Mandası'na atfedilebilecek büyük yeniliklerden biriydi.

Dünyanın büyük bir bölümünde, özellikle de Ortadoğu'da iki kelime, iki kavram epeyce birbirine karıştırılıyor: özgürlük ve bağımsızlık. Bölgenin birçok yerinde bu iki kelime sanki eş anlamlıymış gibi kullanılıyor. Eş anlamlı değillerdir oysa. Farklı şeyleri ifade ederler. Dünyanın büyük bir bölümü de çok acılar çekerek öğrendi ki, biri olmadan diğerine sahip olunamamasının dışında, bu ikisi birçok durumda birbirini dışlar görünüyor. Bazı imparatorluklar tebalarına, bireysel haklar anlamında, enkazları üzerinde kurulan bağımsız devletlerin tanıdığından daha geniş özgürlükler tanımışlardır. Bugünlerde bazıları bağımsızlığı acı bir biçimde şöyle tanımlıyor: Bir yabancının gelip kafana vurmasındansa, bir yoldaşın gözünü çıkarması hakkı.

Bu anlamda özgür kurumlar nadiren rastlanan şeyler haline gelmişlerdir. Ortadoğu'da gördüğümüz gerçekten özgür, meselelerin özgürce ve açıkça tartışıldığı, hükümetin açıkça eleştirilebildiği ilk basın organı, Britanya işgali altındaki Mısır'da 1880'ler sonrasında ortaya çıkmıştı. Emperyalist hakimiyet altındaki bu ülke yine de, söyleyecek bir şeyi olan ve bunu söylemekte özgür olmayı isteyen, bölgenin dört bir köşesindeki insanların sığınağı olmuştu. Bu da bana Britanya Mandası'nın bıraktığı mirasın önemli bir parçası olarak görünüyor. Bu ifade özgürlüğü, görüş alışverişi özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü geleneği manda dönemi sırasında gayet iyi tesis edilmiş, ondan sonra da epey sağlam biçimde ayakta durmuştur. Özgürlük, bağımsızlık, sivil toplum, dernekleşme özgürlüğü ve hepsinin de özgürlüğünü güvence altına alan sivil hizmet, bana kalırsa bunlar kötü bir sicil değildir.

17. BÖLÜM
PAN-ARABİZM

Bir siyasi doktrin ve bir siyasi hareket olarak Pan-Arabizm, Avrupa'nın XIX. yüzyıldaki ulus kavrayışının Arapça konuşan halklara uygulanmasıdır. Bu kavrayışa göre insan ırkı temelde uluslara bölünmektedir; ulusun farklı fakat fark edilebilir karakteristiklerle tanımlandığı, belli bütünsel siyasi tavırlarla, amaçlarla, haklarla donatıldığı düşünülür; nihayetinde bu şekilde tanımlanmış ulus, devletin tek haklı temeli olarak görülür. Bu doktrine göre ulusluğunu devletlikte ifade edememiş bir ulus haklarından mahrumdur; buna karşılık bir ulusa dayanmayan bir devlet de yanlış ve gayrimeşrudur.

XX. yüzyılın başlarında Arapça konuşan halklar, tıpkı çoğunluğu Batı Avrupa'da bulunan çok küçük bir kısım hariç insanlığın geri kalanı gibi, bu şekilde örgütlenmiş değildi. Arapça konuşan halkların en büyük ve açık ara en önemli kısmı az çok etkin bir itaatle Osmanlı İmparatorluğu'na da-

hil bulunuyordu. Arabistan'ın ücra köşelerinde birkaç halk, iktidar konusunda gözle görülür düzeyde olmasa da ciddi ölçüde bağımsızlığa sahipti hâlâ. Geri kalanlar Avrupa imparatorluklarının yönetimi ya da nüfuzu altına girmişti: Güney ve Doğu Arabistan Britanya, Kuzey Afrika Fransız ve 1911-12 döneminde de Libya İtalyan yönetimi altında olmuştu.

Büyük oranda doğuda bulunan küçük Hıristiyan azınlıklarla, onlardan da küçük Yahudi azınlıklar dışında, Arapça konuşan halkların ezici çoğunluğu Müslümandı, kendilerini gerek sosyal gerek siyasi bakımdan İslam'a bağlılıkları üzerinden tanımlıyorlardı. Elbette Arap kimliğine dair bir farkındalık mevcuttu ve daha önceki zamanlarda bir öneme de sahip olmuştu; fakat bu doğrudan siyasi olmaktan ziyade daha çok sosyal ve kültürel bir önemdi. Ne var ki bu farkındalık her şeyi aşan İslami sadakatin gerisinde kalmıştı; ayrıca İslam topraklarında bin yıllık bir geçmiş boyunca baskın halk Araplar değil Türkler olmuştu. Fakat soylarıyla ve kültürleriyle gurur duyan Araplar, tıpkı Dante'nin Kutsal Roma İmparatorluğu'nda Almanların egemen olmasını kabul etmesinde olduğu gibi, evrensel İslam cemaatine Türklerin hakim olmasına kabul göstermişti. Arapların kültürel öz farkındalığı Osmanlı yönetimi sırasında da devam etmişti, fakat Osmanlı'nın gerek sosyal gerek siyasi düzeniyle tam bir özdeşleşme ve İslam devletinin meşru lideri olarak Osmanlı Sultanı'na sadakatle birleşmişti bu öz farkındalık.

Siyasi kimlik ve bağlılık temelde hâlâ üç değerlendirmeyle belirleniyordu. İlki dinsel, daha doğrusu cemaat kimliği ve cemaate bağlılıktı, yani evrensel İslam ailesinin bir mensubu olmaktı. Bu diğerlerine kıyasla açık ara en önemli ve etkili değerlendirmeydi. İkinci düzeyde ise belli bir devlete ya da hanedanlığa bağlılık yer alıyordu; devlet ve hanedanlık aynı anlama geliyordu daha çok. Bereketli Hilal bölgesin-

de yaşayan Araplara göre bu devlet ya da hanedanlık Osmanlı Sarayı'ydı; Mısır'dakiler için Osmanlı egemenliğine bağlı hidiv sarayı; Arabistan yarımadasında yaşayanlar içinse birkaç farklı yerel yönetici. Üçüncü ve en alt düzeyde kimlik etnik ya da yereldi, fakat bu kimliğin en kaba biçimiydi, aileye, klana, en fazla aşirete duyulan bağlılıktı. Bir yöneticiye siyaseten bağlı olmanın temeli olarak başta Arap yarımadasında ve sınır bölgelerde ısrarla varlığını korudu. Modern Arapçada milliyetçiliği ifade etmek için kullanılan *kavmiyye* teriminin, Arapçada değil ilk Türkçede *(Kavmiyet)* ortaya çıkmış olması, bölücü aşiretçilik ya da hizipçilik anlamına gelen bir takdir değil tekdir terimi olması ilginçtir.

Siyasi kimliğin temeli olarak etnik milliyetçilik fikri sıkı sıkıya Avrupa'ya ait bir fikirdir, XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarının Fransız devrimi, Napolyon Savaşları ve romantik hareketle bağlantılı bir ürünüdür. İslam âlemindeki ilk ifadeleri yabancı esinlenmelere bağlı olmuş, bir süre de böyle kalmıştır. Uzun bir süre boyunca İslam ülkelerinde milliyetçilik sadece gayrimüslim azınlıklar, özellikle de Hıristiyanlar arasında karşılık bulmuştur.

Haberciler

Pan-Arabizmin yükselişi ve gelişmesinin ilk aşaması 1875'te başlar, 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle son bulur. Bu dönemde Pan-Arabizm hareketinde Suriyelilerin ezici bir ağırlığı vardı; hatta bir tarihçi, bu döneme ait belgelerde, bu dönemle ilgili araştırmalarda dahi Arap kelimesinin Suriyeli anlamına geldiğini söyleyecek kadar ileri gider. Hareket ağırlıklı olarak gizli derneklerde ifadesini bulmuş ve 1913'te Paris'te ilk Arap kongresinin toplanmasına öncülük etmiştir.

Pan-Arabizmin bu ilk gelişim döneminde birkaç etkenin iş başında olduğu görülür. Bunların ilki dış etkiler, yani Avrupa'nın etkisidir. Avrupa'nın etkisi birkaç farklı biçimde karşımıza çıkar. Bu biçimlerden biri, Avrupa kökenli fikirlerin, özellikle de XIX. yüzyılda geliştiği biçimiyle liberal vatanseverlik ve milliyetçilik fikirlerinin etkisidir. Bu fikirler başta Fransa, İtalya ve Britanya'dan gelmiş, tercümeler, uyarlamalar ve Arapçaya sözlü aktarım yoluyla tanınmıştır. Avrupa kökenli fikirlerin etkisinden daha da önemli olan şey, Avrupa örneğinin nüfuzudur ki, bu noktada, Almanlar ve İtalyanların, önceden çoğu fazla önemli olmayan küçük devletlerden oluşmuş bir mozaik varken, onun yerine bir tek güçlü devlet kurarak sundukları modeller konumuzla özellikle ilgilidir. Almanya ve İtalya örnekleri Müslüman ve Arap halklar arasında bu tür hareketler için güçlü bir uyarıcı olmuş ve öyle de kalmıştır. Ayrıca bölgede daha geniş bir birliğin yaratılmasında Prusya'nın ya da Piemonte'nin oynadığı role talip devletler hiç eksik olmamıştır. Başta tek olası aday Osmanlı İmparatorluğu'ydu, önerilen daha geniş kapsamlı birlikse ulusal bir birlik değil, İslami bir birlikti, yani pan-Arap ya da pan-Türk bir program değil pan-İslamik bir program önerilmişti. Sonra Mısır, sonra da başka devletler bu role talip oldu.

Önemli bir başka etkense Avrupa'nın çıkarlarıydı. Avrupa güçlerinin bazıları, Araplar arasında milliyetçi fikirleri teşvik etmekte bir yarar görmüşler, Fransa, Britanya, Almanya, İtalya ve Rusya çeşitli dönemlerde bu tür hareketleri etkilemek, finanse etmek, hatta örgütlemek gibi roller oynamışlardı.

Son olarak Arapları yeniden keşfedip onların uzak, şanlı geçmişine karşı bir ilgiyi canlandıran Batı romantisizminin nüfuzuyla ilgili de birkaç şey söylenebilir. Disraeli, Washington Irving ve Lamartine gibi yazarların Arap ülkelerinde et-

kisi pek azdı ya da belki hiç etkileri yoktu, fakat yazıları bir etkilenmeler zinciri başlattı, zamanla bu tür romantik fikirler Türklere, sonra da bizatihi Araplara geçti. Türk liberal vatanseverler arasında zaman zaman, daha çok Avrupalı radikaller ve devrimcilerin önce antik dönemlere, sonra Ortaçağlara odaklanan takıntısını andıran bir tür romantik Arap yandaşlığı görülür. Bu, Osmanlı Sultanı halifelerin gaspçı olduğunu, yerlerine Arap bir halifenin geçirilmesi gerektiğini söyleyen, XIX. yüzyılın sonlarında sesi belli belirsiz duyulan doktrinde olduğu gibi zaman zaman siyasi bir ifade de bulmuştur. Fakat buna daha sonra daha ayrıntılı gireceğim.

Uluslararası etkilerin yanı sıra, önemli yerel, daha doğrusu bölgesel etkenler de söz konusuydu. Arapların ait olduğu Osmanlı âlemi içinde başka halklar, Yunanlılar, Sırplar, Bulgarlar ve Rumenler peş peşe bağımsızlıklarını kazanmışlar, modern ulus devletler kurmuşlardı. Bu devletler, bu halkların eski statüleriyle ve Osmanlı yönetiminde kalmış vilayetlerin süregiden statüleriyle kıyaslandığında iyiye gidiyormuş gibi görünüyor, en azından ilerleme ve refah işaretleri veriyordu. Bizatihi Türkler, İmparatorluğun efendileri bile milliyetçilik virüsünü kapmışlar, Osmanlı-İslam'a dayalı bir bağlılık yerine Türklüğe dayalı bir bağlılıktan söz etmeye başlamışlardı. Geniş Rus İmparatorluğu'nun Türkçe konuşan tebalarından Türkiye'ye gelen göçmenler ve sürgünler bu eğilimi güçlendirmişti. Bu insanlar Rusya'da karşı karşıya kaldıkları Pan-Slavizme kendilerine özgü bir Pan-Türkizmle tepki vermiş, Türkleri Pan-Türkizm doktrininin onlara biçtiği siyasi liderlik rolünü benimsemeye teşvik etme umuduyla bu doktrini Türkiye'ye getirmişlerdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun Arapça konuşulan vilayetlerinde yeni Türk ideolojileri dini bir zihniyete sahip Araplar arasında bir hoşnutsuzluk uyandırmıştı, ama ciddi bir direniş pek görülmemişti.

Osmanlı topraklarındaki muhalefet hareketleri başta, genelde Avrupa'dan ödünç alınmış milliyetçi bir dilde ifade ediliyor olsalar da, milliyetçi olmaktan çok ayrılıkçıydılar. Bu hareketlerin açık arayla en önemlisi Mısır hidivlerinin desteklediği hareketti. Mısır 1914'e dek görünürde Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olarak kaldı, Osmanlı egemenliğine bağlı oldu. Fakat aslında ülkenin 1882'de Britanya tarafından işgali sırasında görevde kalan, hatta ondan sonra da bu görevi sürdüren neredeyse bağımsız bir hanedanlık tarafından yönetiliyordu. Hidivlerin siyasi hevesleri, Arap milliyetçiliğinden ziyade Mısır vatanseverliğinin teşvik edilmesine yol açtı; o sıralarda neredeyse milliyetçilik kadar yabancı oldukları, fakat amaçlarına daha uygun bir fikirdi bu. Fakat o dönemde hâlâ Osmanlı yönetimine tâbi olan toprakların da desteğini talep etmekte yarar gördüler; Osmanlı yönetimindeki Suriye ve Lübnan'dan, hidiv yönetiminin ve ondan da fazla Britanya işgali altındaki Mısır'ın sunduğu göreli özgürlükler ve fırsatlara koşan, sayıları giderek artmakta olan göçmenler de bu işte hidivlerin en büyük yardımcıları oldu.

Çok daha küçük çapta olsa da, Osmanlı yönetimindeki Suriye'de de bunan paralel bir hareket doğdu. Öyle görünüyor ki, bu hareketin ana üssü, bugün Lübnan cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan, Arapça konuşan bölge Hıristiyanlarıydı. Avrupa fikirlerinin etkisine Müslüman yoldaşlarından doğal olarak daha açık olan bu insanlar, Osmanlı İmparatorluğu içinde ayrı bir Suriye ya da Lübnan devleti kurmayı düşünmüş gibi görünmektedir. Mısır'da olduğu gibi, gerekli olan idari yapı ve ayrı bir kimlik duygusu zaten mevcuttu. Fakat fikirleri tümüyle yereldi; Hıristiyan cemaati içinde pek az destek gördü, cemaat dışındaysa hiç destek görmedi.

Bu hareketlerin ikisi de katı bir biçimde bölgesel, yani tek bir ülkeyle sınırlı hareketlerdi. Avrupa'dan ithal edilmiş milliyetçilik fikrini yansıtsalar da, daha ziyade ona benzer, fakat farklı bir fikir olan vatanseverlik fikri biçiminde ifade ediliyorlardı; yani ulustan ziyade ülkeye dayalı bir kimlikte, soyut bir oluşum olarak devletten ziyade o ülkeyi yöneten devlete sadakatte ifadelerini buluyorlardı.

Yine de, her iki fikir de Arap fikrinin doğuşuna ve gelişimine farklı biçimlerde katkıda bulundu. İlki, bazı Türk radikal çevrelerde geçerlilik kazanmış gibi görünen bir Arap halifeliği mefhumunda, bu biraz belirsiz mefhumda ifadesini bulur. Osmanlı halifeliğinin devrilmesi ve yerine yeni bir halifeliğin geçirilmesi önerisi biçiminde tezahür eder. Bu yeni halifelik Mekke Şerifi'ne ait olacaktır. Mekke Şerifi'nin, İslam'ın Arapların hakimiyetindeki ilk dönemlerdeki eski büyüklüğü ve şanını geri getireceğine inanılıyordu romantik bir biçimde. Bu kavrayışın farklı bir biçimi de, İmparatorluğun Şerif'in gerçek bir siyasi otoriteye sahip olmayıp bir tür manevi otorite olacağı bir cumhuriyete dönüştürülebileceği fikriydi. Bu fikirler ağırlıklı olarak Türk çevrelerde karşımıza çıkar, gerçi bazı Arapların da bunlardan etkilendiğine kuşku yoktur.

Halifeliğin Türklerden Araplara geçirilmesi gerektiği fikrinin ilk açık ifadesi, bununla birlikte Pan-Arabizmin ilk kuramsal ifadesi, bugünlerde genel olarak pan-Arabizmin ideolojik öncüsü addedilen Abdülrahman el-Kavakibi'nin (?1849–1902) çalışmasıdır.

Kawakibi Halep'te seçkin bir şerifler ailesinde doğmuş, bir süre hem hükümet görevlisi hem gazeteci olarak çalışmıştı. Öyle görünüyor ki, otoriteyle başı derde girmiş, bir süre hapis yatmıştır. 1898'de birçok Suriyeli gibi o da faaliyetlerini daha geniş bir ölçeğe taşıması için bir fırsat sunan Mı-

sır'a taşındı. Göründüğü kadarıyla bir noktada hidivin hizmetine girdi ve hidivin namına Afrika'da ve Asya'nın içlerine doğru kapsamlı bir seyahat gerçekleştirdi. Aslen iki kitabıyla hatırlanır, ikisi de genelde Osmanlı Sultanlığı'nı, özelde de tahttaki Sultan'a, II. Abdülhamid'i hedef alan saldırılardır. Bu iki kitabın da hidivin, egemenine karşı desteklediği iyi örgütlenmiş bir kampanyanın bir parçası olduğu iddia edilir ki, bunda doğruluk payı yok değildir. Kitapların ilki *The Characteristics of Tyranny* 1900'de yayınlanmıştır, büyük ölçüde de Vittorio Alfieri'nin ilk 1800'de yayınlanmış olan ünlü denemesi *Della Tirannide*'ye dayanmaktadır. 1898'de *Della Tirannide*'nin Cenevre'de Türkçe bir tercümesi yayınlanmıştı. *Umm ül-Kura* (Şehirlerin Anası, yani Mekke) başlıklı ikinci kitap ise Nisan 1902 ile Şubat 1903 arasında *el-Manar* dergisinde bir makaleler dizisi olarak yayınlanmıştır ilk kez. Kitap şeklinde yayınlanması Kavakibi'nin ölümünden sonra olmuştur. Kısa süre önce kitap biçimindeki basımın hicri takvimle 1316 (yani 1898-99) tarihli bir kopyası gün ışığına çıktı, basım yerinin Port Said olduğu belirtilmiş. Bu muhtemelen Osmanlı İmparatorluğu'nda gizlice dağıtılması öngörülen sınırlı sayıda gerçekleştirilmiş bir basımdı. Kavakibi'nin bu çalışmasının diğerinden daha orijinal olduğu söylenemez, büyük ölçüde İngiliz romantik Wilfred Scawen Blunt'ın bir Arap halifeliği kurulması fikrini ileri sürdüğü *The Future of Islam* adlı kitabında kaleme aldığı görüşlerin bir yansımasıdır. Kavakibi bu kitabıyla, Türklere karşı Araplar için bir siyasi oluşum kurulmasını açıkça ileri süren ilk Arap yazar olmuştur.

Kitabın teması, o dönem kaleme alınan başka birçok kitapta olduğu gibi, İslam'ın zayıflığı ve geriliği ile bunun nasıl tedavi edileceği sorunudur. Kavakibi'nin analizi, XIX. yüzyılın Müslüman, temelde Türk reformcularının aşina ol-

duğu bir çizgide ilerler. İslam camiası bütünlüklü varlığını ve sadakatini yitirmiş, ölümcül bir hal almıştır. Bu gerileme zorbalığın, Müslüman medeniyetinin çöküşünün, Müslümanları birbirine bağlayan gerçek ırksal ve dilsel bağlar bulunmamasının bir sonucudur. İslam'ın yozlaşmasından da, Bizans'ın sezar yönetiminin etkisi altında, Sultan'ın liderliğine dayalı, İslam'ın gerçek ruhuna tümüyle aykırı bir dini hiyerarşi sistemi kuran Osmanlılar suçludur özellikle. Başka sebeplerin yanı sıra bu sebeple Osmanlı Sultanlığı İslam'ı savunma ve koruma görevini yerine getirmekten aciz hale düşmüştür. Farklı ülkeler, dinler ve mezheplerden oluşan, çok dilli bir liderliğe sahip Osmanlı İmparatorluğu gerekli yenilenmeyi gerçekleştirecek durumda değildir. Bu ancak İslam medeniyetinin kurucusu ve yaratıcısı olan Araplar tarafından yapılabilir. Mekke'de oturan bir Arap halife, daha geniş bir İslam birliğinin manevi liderliğini üstlenecektir. Kavakibi halifenin siyasi değil dini bir otoriteye sahip olacağını, İslam birliğinin bir sembolü olma işlevi göreceğini vurgular. Arapların üstünlüğünün ve halifeliğe layık olmalarının gerekçelerini sıralar.

Kavakibi'nin saikleri sorgulanabilir, sorgulanmıştır. Halep'teki anlaşılmaz kavgaların ardından doğum yerinden ayrılması, hidivlere hizmet etmesi dürüstlüğüne gölge düşürmüştür. Orijinalliği de kuşkuludur, Alfieri'ye ve Blunt'a borçlu olduğu gösterilmiştir. Fakat bunlar önemini azaltmaz, ifade ettiği fikirlerin orijinalliğini, yeniliğini de eksiltmez; bunları ifade ettiği çevre içinde tabii. Kavakibi'nin yazılarındaki yeni ve önemli unsurlar 1) Osmanlı Halifeliği'ni kesin, açık bir dille reddetmesi, 2) Arapça konuşan halkların kendilerine ait siyasi haklara sahip bütünlüklü bir oluşum olduğunda ısrarı, 3) hepsinden de radikali, siyaseti ve yönetimi dini otorite ve hukuktan ayrı, tümüyle insan kararı ve

eylemlerinin dahilinde laik bir otoriteye bırakacak manevi bir halifelik fikriydi. Bu laik milliyetçilik yönünde ilk önemli adımdı. Mekke'deki manevi bir Arap Şerifi teorisinin Mısırlı dünyevi bir yöneticiye kapıyı açık bırakmak için tasarlanmış olması, bu teorinin önemini azaltmaz.

Pan-Arabizmin entelektüel bakımdan ikinci habercisi, yine bir Suriyeli, ama bu kez bir Hıristiyandı: Necip Azoury (doğum tarihi bilinmiyor–ölüm tarihi 1916). Azoury bir Maruni'ydi, yani Roma Kilisesi'ne bağlı Katolik bir Hıristiyandı. İstanbul ve Paris'te eğitim görmüş, ardından Kudüs'te eyalet memuru olmuştu. Bilinmeyen sebepler yüzünden görevinden ayrıldı ve 1904'te Paris'e gittiğinde, gıyabında ölüm cezasına çarptırıldı. Ertesi yıl kitabını, *Le reveil de la nation arabe*'ı (Arap Ulusunun Dirilişi) yayınladı. Hayatının geri kalan kısmının büyük bölümünü Paris'te geçirdi; burada *Ligue de la patrie arabe* (Arap Vatanı Birliği) adında bir örgüt kurdu –muhtemelen tek adamlık bir gösteriydi– *L'independence arabe* (Arap Bağımsızlığı) adında, on sekiz sayı çıkan aylık bir dergi yayınladı. Örgütün adının 1890'ların sonunda gelişip serpilen Dreyfus karşıtı *Ligue de la patrie française*'i andırdığına dikkat çekilmiştir. Azoury'nin yazıları Yahudilerin dünya çapında güç sahibi olduğundan dem vuran, o sıralarda Dreyfus karşıtı çevrelerde geçerli olan anti-semitik takıntıları yansıtır, fakat ilginçtir, Filistin'de Siyonist kolonileşmenin başlangıcına o kadar dikkat sarf etmemiştir. Dergisine katkıda bulunan bazı Fransızlar olmuştur, kendisi de Fransız hükümetinden para almak için tekrar tekrar girişimde bulunmuş, fakat başarılı olamamıştır.

Azoury'nin fikirleri Kavakibi'nin fikirlerinden daha da radikaldir. Kavakibi muhtemelen Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmayı öngörmeksizin halifeliğin Türklerden Araplara geçmesini savunmuştur, Hıristiyan Azoury ise açıkça ayrılmak-

tan bahsetmiştir. Azoury'nin planı sadece bir Arap halifeliği değil, Arabistan yarımadası ile Bereketli Hilal bölgesini de içine alan bir Arap krallığı öngörüyordu. Mısırlılar ırk itibarıyla Arap olmadığı için Mısır özellikle dışarıda bırakılmıştı, fakat tuhaftır Azoury bu Arap krallığının egemeninin bir hidiv olmasını önermişti. Krallığın sınırları Dicle ve Fırat vadileri, Akdeniz, Hint Okyanusu ve Süveyş Kanalı olacaktı. Azoury Kavakibi'nin manevi halifelik ve dindışı otoriteyle dini otoritenin ayrılması fikrini benimsemişti. Hıristiyan azınlığın bir mensubu olarak dini özgürlük ve medeni eşitlikle doğal olarak ilgileniyor, böyle bir devlette bunlara ulaşılacağını umuyordu.

Zamanında Kavakibi'den de Azoury'den de etkili olmuş çok farklı bir kişilik, üçüncü bir Suriyeli göçmen, Raşid Rida'dır (1865-1935). Trablus (bugün Lübnan'dadır) yakınlarında doğan Rida 1897'de Mısır'a gitmiş, ömrünün geri kalanını orada geçirmiştir. Rida, ünlü Mısırlı ilahiyatçı Muhammed Abduh'un öğrencisiydi, onun kurduğu Arap dünyasında çok okunan *el-Manar* adlı derginin de editörüydü.

Raşid Rida, temelde bir siyasetçi değil bir ilahiyatçıydı, esas bağlılığı da Arap değil İslami bir nitelik taşıyordu. Fakat 1900 gibi erken bir tarihte *el-Manar*'da Türkler ve Arapları tartıştığı, karakterlerini ve başarılarını karşılaştırdığı, nihayetinde Arapların lehine sonuçlara vardığı bir makaleler dizisi kaleme almıştı. Türklere büyük vasıflar atfedip İslam açısından önemli bir işleve sahip olduklarını teslim ederken, Arapların üstünlüğünde, İslam'ın yükselişi ve insanlığa yayılmasında çok daha önemli bir rol oynadıklarında ısrar ediyordu. Fakat Raşid Rida, Arap dehasının bir tezahürü olarak İslam'ı öven, aralarında bazı Hıristiyanların bile bulunduğu daha sonraki milliyetçi teorisyenlerin aksine, İslam'a hizmetlerinden dolayı Arapları övüyordu. Sadık bir Müslüman'ın Müslüman devlete, o sıralarda hâlâ Osmanlı İmpara-

torluğu'na karşı tavrını ifade eden yazılarında ayrılıkçılığa destek emaresi yoktu hiç. Raşid Rida, başta 1908'deki Jön Türk devrimini desteklemişti, hatta kuvvetli bir biçimde Sultan Hamit yanlısı olan Şam'da, yeni rejimi övdüğünden yergilere de maruz kalmıştı. Fakat sonraları dindışı ve İslam karşıtı olarak gördüğü bazı Jön Türk politikaları yüzünden onlara ters düşmüş, 23 Ocak 1913'te Enver Paşa liderliğinde İstanbul'da gerçekleştirilen askeri darbe sonrası Jön Türklere kararlı bir biçimde sırt çevirmişti. Ardından Arap milliyetçi siyasetinde faal bir rol oynamıştı.

1908 devrimi genel olarak Arapların konumunda hatırı sayılır değişikliklere neden oldu. O zamana değin Arap hareketlerine ve komitelerine destek önemsiz boyutlarda olmuştu. Suriye'de ve başka yerlerde kurulan komiteler pek az yankı uyandırmıştı. Aksine Osmanlı Araplarının ezici çoğunluğu Osmanlı Sultanı'nın sadık tebaları olarak kaldılar, hatta Abdülhamid'in hükümdarlığı sırasında görünüşe bakılırsa ayrıcalıklı bir konumdan yararlandılar. Sultan'ın gözdesi ve yakını olan, aralarında dini liderler ve başka kesimlerden insanların yer aldığı, Arap eyaletleriyle yakın ve doğrudan bağlantılar kurmasını sağlayan küçük bir grup Arap vardı. Osmanlı yönetiminin Arapların yaşadığı iç bölgelere ilgisi, ironiktir, inşası 1908'de tamamlanan, Şam'dan Medine'ye uzanan Hicaz demiryolunun yapımıyla da ortaya konup güçlendirilmişti. Jön Türk hareketi Türklerin yanı sıra Arapların da desteğini kazanmıştı, hatta Arap eyaletlerinden bazı kişilikler hareketin önde gelen liderleri arasında yer alıyordu. En bilinenlerinden biri de, 1909'daki karşı devrimci ayaklanmanın bastırılmasında başlıca rollerden birini oynayan, sonra da Sadrazam olan general Bağdadi Mahmut Şevket Paşa'ydı. İstanbul'daki Araplar, Osmanlı-Arap kardeşliği adına genel olarak Jön Türk hareketinin ideallerine, arızi

olarak da imparatorluğun Arap vilayetlerinin refahına adanmış bir dernek kurmuşlardı.

Gelgelelim Türkler ile Araplar arasındaki ilişkiler kısa süre içinde geriledi. Arapların Abdülhamit'e sadakatleri, Sultan'ın en yakın destekçileri arasında Arapların öne çıkması da buna katkıda bulunmuştu. Bir yanda Araplar daha önceden sahip oldukları iktidar konumlarından ve nüfuzdan yoksun bırakıldıklarını düşünüyordu; diğer yanda ise Türkler tahttan indirilmiş sultanın yakınlarına karşı hasmane duygular besliyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun başka vilayetlerine mensup insanlar gibi Araplar da, giderek Türkçülüğün baskısını, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetici kesimleri içinde ayrı bir Türk kimliği hissinin geliştiğini hissetmeye başlamışlardı. Bu hissin gelişmesi, Türk olmayanlar arasında kaçınılmaz olarak bir tepki uyandırmıştı. Osmanlı İmparatorluğu İslami bir monarşi olarak algılandığı ve sunulduğu sürece, Hıristiyan tebaları yüzünden sorunlarla karşılaşması ihtimal dahilindeydi, böyle de olmuştu, fakat dilleri Türkçe, Arapça, Kürtçe, Arnavutça, Sırpça vs. ne olursa olsun Müslüman tebalarından bölünmemiş bir sadakat, bir bağlılık görmüştü. Fakat bir Osmanlı devletinden Türk devletine geçişle ve Jön Türk yöneticilerin açıklamalarında, hatta eylemlerinde Türklük vurgusunun giderek artmasıyla birlikte Arnavutlar, sonra da Türk olmayan diğer azınlıklar kendilerini ayrı bir yere konuyormuş gibi hissetmeye başlamışlardı. Bu tepki en fazla, iktidar merkezlerine en yakın konumda bulunan, Hıristiyan hemşehrileri ve komşuları sayesinde Avrupa fikirlerinin nüfuzuna en açık durumda olan Balkan Müslümanları arasında güçlüydü.

Bu tür tepkiler, başkentten, başkentteki işlerden daha uzak olan, Müslümanların hâlâ ezici bir çoğunlukta olduğu, muhafazakâr bir zihniyete sahip Arap topraklarında daha

yavaş gelişti ve daha sonralara kaldı. Fakat bu yeni atmosferde Arap olma duygusu gelişti ve bir dizi Arap derneği, kulübü ve örgütünün kuruluşunda ifadesini buldu; bu derneklerin bazıları kültürel, bazıları edebiyatla ilgiliydi, bazıları açık, bazıları gizliydi, çoğu da az çok siyasiydi. Bu aşamada bile, göründüğü kadarıyla Osmanlı devletinde fiilen ayrılma arzusu pek azdı, bu gruplar da kendi eyaletlerinin işlerinden ziyade başkent siyasetiyle ilgili görünüyorlardı genellikle. İstanbul meclisindeki Arap mebuslar ciddi bir grup oluşturmuşlardı ve rakip Jön Türk partileri ile hizipleri arasındaki iktidar mücadelesinde önemli bir rol oynayabiliyorlardı zaman zaman. Özellikle Arapları ilgilendiren amaçlar konusunda, genelde adem-i merkeziyetçi bir yaklaşım sergilemiş, Arap vilayetlerinde bir tür yerel öz yönetim kurulmasını, sınırlı siyasi ve kültürel amaçlarına bu yolla ulaşmayı düşünmüş gibi görünürler. Bazıları biraz daha ileriye gitmiş ve Avusturya-Macaristan modelinden esinlenerek bir tür Türk-Arap monarşisinden bahsetmişlerdir. Genelde bazı Jön Türklerin izlediği merkezileşme ve Türkleştirme politikalarına direnmeyi amaçlamışlar, bu da sıklıkla onları yaygın deyişle *Entente liberale*'le, Türkçede Hürriyet ve İtilâf olarak bilinen partiyle (yönetici grubun benimsediği İttihat ve Terakki ismine ve doktrinine karşıtlığı vurgulamak için parti kasten bu ismi almıştı) ittifaka itmiştir. 21 Kasım 1911'de kurulan Hürriyet ve İtilâf, birçok Arap destekçi kazanmıştı, bunlardan en bilineni de Basralı seçkin bir ailenin evladı olan Seyyid Talib'di, 1908'den 1914'e dek Osmanlı Meclisi'nde Basra'yı temsil eden Seyyid Talib Arap mebus grubunun lideri olarak biliniyordu. Memleketi Basra'nın önde gelen kişiliklerinden biri olan Talib, 1912-13 döneminde güney Irak'ta özerk bir emirlik kurma girişimi diyebileceğimiz bir faaliyete dahil olmuştu.

Arap siyasi hareketlerine katılanların ezici çoğunluğunu hâlâ Suriyeliler oluşturuyordu, gerçi sonlara doğru birkaç Iraklı da bu hareketlere katılmıştı. Osmanlı ordusunda Irak kökenli birçok subay hizmet vermiş olduğundan bunlar özellikle önemlidir.

Savaşın patlak vermesi öncesinde Arap milliyetçilerin en önemli kamusal faaliyeti, Haziran 1913'te Paris'te bir Arap kongresi düzenlemek olmuştu. Kongreye yirmi beş kişi katılmıştı, o sıralarda Paris'te bulunan Iraklı iki öğrenci dışında hepsi de Suriye-Lübnan'dandı, aralarında önde gelen seçkin ailelere mensup birkaç kişi de bulunuyordu. Formüle ettikleri talepler de, Arap vilayetlerine idari özerklik verilmesini, Arapların merkezi hükümete daha büyük bir katılım göstermesini, imparatorluğun resmi dili olarak Türkçenin yanı sıra Arapçanın da tanınmasını savunuyorlardı. Kongrede farklı katılımcı gruplar birbirlerinden açıkça ayrı düştü. Bu ayrılıklardan en önemlisi, yerel, temelde de ayrılıkçı amaçlara (kimilerine göre Fransa'ya bağlanma) sahip olan, Fransızlardan esinlenmiş Hıristiyan Beyrutlularla daha geniş bir Arap oluşumu düşünenler arasında yaşandı. Reform, özerklik ve ayrılıkçılık gibi farklı amaçların hepsi de tartışmalarda karşımıza çıkar.

Kongreden somut bir sonuç çıkmadı. Kongrenin izlenmesi ve katılımcılarla temas kurulması için birini göndermiş olan Osmanlı hükümeti ancak küçük tavizler verdi, zamanla Arapların kendi içinde de ciddi anlaşmazlıklar başgösterdi. Bu nokta, bir kaymanın da başlangıcı oldu; Suriye'deki yarı Batılılaşmış entelektüellerden Irak'taki askeri subaylara, daha ılımlı tavırlardan daha aşırı tavırlara, protestodan komployа doğru bir kayma başladı. Mısır hâlâ Arap milliyetçiliğinin menzili dışında görülüyordu, Arap milliyetçi siyasetin öncülerinden sadece biri Mısırlıydı. O da Osmanlı ordu-

sunda hizmet vermek üzere Mısır'dan ayrılan Aziz Ali el-Masri'ydi. El-Masri 1914'te yeni bir dernek örgütledi, bu kez gizli ve büyük ölçüde ordudaki subaylardan oluşan bir dernekti bu. Fakat bu durum tespit edildi, el-Masri tutuklandı, yargılanıp ölüme mahkûm edildi. Talihi yaver gitti ki, Kahire valisi olan kayınbiraderi Britanya hükümetini, Britanya'nın koruması altındaki bir Mısır tebası olarak onun adına müdahalede bulunmaya ikna edip serbest bırakılmasını, Mısır'a geri dönmesini sağlayabildi.

1916-1918

Arapların bağımsızlık kazanması, birliğe varması yolunda ilk büyük adımlar Birinci Dünya Savaşı sırasında atıldı. İlginçtir, esin kaynakları Arap değil yabancıydı, ilk ideolojik ifadeleri de milliyetçi değil diniydi.

Birinci Dünya Savaşı sırasında Arap hareketinin yükselişine ivme kazandıran ilk itici güç Britanya'nın izlediği politika oldu. Britanya hükümeti 1915'te, Osmanlı egemenliğine karşı bir isyanın başını çekmeye ikna etme düşüncesiyle Mekke Şerifi Hüseyin'le müzakereler yürütmeye başladı. Britanya'nın bu girişimde iki amacı vardı. Biri Osmanlı İmparatorluğu'nu zayıflatmak, özellikle de dikkatleri bir Arap isyanına yönelterek Mısır üzerindeki baskıyı hafifletmekti. İkinci amaçsa Osmanlı cihadının yol açmasından korkulan tehlikeye karşı koymaktı. Savaşın patlak vermesi sonrasında Osmanlı hükümeti ihtilaf güçlerine karşı bir cihad, kutsal bir savaş ilan etti. Bu talebin özellikle Hindistan ve Mısır'da, Britanya yönetimi altındaki Müslümanların yanı sıra Fransız ve Rus imparatorluklarının Müslüman tebaları arasında da tehlikeli etkilere yol açacağından korkuluyordu. Aslında bu tehlikenin büyük ölçüde bir yanılsama olduğu anlaşıldı,

fakat Osmanlı sultanının yaptığı çağrıya karşılık Mekke Şerifi'nin de bir cihad çağrısında bulunması fikri bazı yönlerden açıkça cazip görünüyordu. En azından bazı Britanyalı yetkililerin kafasından geçen bir diğer amaçsa, Britanya'nın nüfuzunu Filistin've Suriye'ye doğru genişletmek, böylece Fransızları kovmak ve Britanya'nın Mısır'daki konumunu pekiştirmekti. Şerif, bir Arap halifeliği öngören, bazı Osmanlı eyaletlerinden ayrılıp kendi yönetimine verilecek bir Arap bölgesi tekliflerine ilgi duymuştu.

Fakat temelde bu program milliyetçi olmaktan çok hanedanlığa dayalı ve ayrılıkçıydı. Mekke Şerifi ile Arap milliyetçi dernekleri arasındaki görüşmeler rahat akmıyordu. Şerif Osmanlılara karşı isyana kalkıştığında manifestosunun Arap milliyetçisi terimlerle değil, geleneksel dini terimlerle ifade edilmiş olması önemlidir. Manifestoda Mekke Şerifi İslam'ı tehlikeye atan kâfir yenilikçiler oldukları gerekçesiyle Jön Türkleri kınıyor, kendi eyleminin inancı savunmak adına girişilmiş bir eylem olduğunu savunuyordu. Osmanlı halifeliğinin yozlaşmış ve kâfir olduğu, Arap yarımadasında, peygamberin ve ehlibeytin topraklarında gerçek, yenilenmiş bir İslam'ın doğacağı fikri yeni bir fikir değildi. Bu tür fikirler daha XVIII. yüzyılda, bir süre Hicaz'da yaşamış olan Hintli mistik Şah Veliullah tarafından daha da faal bir biçimde Vahhabiler tarafından ileri sürülmüştü. Vahhabiler, bir süre Arabistan'ın ortasında ve kuzeyinde geniş bölgelere hakim olmayı başarmış güçlü bir dini reform hareketiydi. Blunt, Kavakibi ve Azoury'nin yazılarında da benzer fikirler siyaseten daha açık bir biçimde öne çıkmıştı tabii.

Bu isyan sırasında Hüseyin'in manifesto metinleri birkaç versiyon halinde yayınlandığından aslında ne dediğine dair de bir anlaşmazlık yaşandı. Fakat az sayıda bulunan ilk ve en güvenilir metinlerde Arabizmden ya da Arap milliyet-

çiliğinden pek az bahsedilmiş olması ya da hiç bahsedilmemiş olması, temelde İslam'a vurgu yapılmış olması dikkat çekicidir.

Mısır'daki Britanya makamlarına Hüseyin'le görüşmelerinde tavsiyelerini sunan Raşid Rida, görünüşe bakılırsa bazı mektup taslaklarını kaleme almıştır. Bu taslaklar Rida'nın güçlü bir İslami tona sahip olan, hatta zaman zaman Batı ve Hıristiyan karşıtı bir ton alabilen bakış açısını yansıtır. Hiç kuşkusuz Britanya'nın onun tavsiyelerinden vazgeçmesine neden olan da özellikle Rida'nın Hicaz'a hacca gitmesinden sonra belirginlik kazanan bu ton olmuştur.

Arap isyanı sorunu, isyanın askeri bakımdan yararlılığı ve siyasi önemi, ağırlıklı olarak mit ve propaganda yüklüydü, arşivlerin açılması, verilerin daha eleştirel bir gözle incelenmesi sayesinde bunlar ancak bugün gerçek boyutlarıyla anlaşılmaya başladı. Mekke Şerifi'ne bağlı güçlerin ihtilaf devletlerinin Suriye'de kazandığı zafere askeri katkısının nispeten az olduğu, Hüseyin'in Osmanlı sultanlarının Arap tebasından gördüğü desteğin büyük oranda abartıldığı artık görülüyor.

Yine de bu dönem gerek Britanya'nın güttüğü politikaların gerek Arap milliyetçiliğinin kurucu miti olarak çok büyük öneme sahiptir.

1918'deki ateşkesle birlikte yeni bir dönem başladı ve Nazi Almanyası'nın 1933'teki yükselişine dek sürdü. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun güneybatı Asya'daki eski Arap vilayetleri ayrı devletlere bölündü ve manda yönetimlerine teslim edildi. Bu devletlerin hepsi de az çok liberal kurumlarla donatılmıştı, manda güçlerinin her biri kendilerine benzeyen rejimler kurmuşlardı: Fransız topraklarında cumhuriyetler, Britanya mandasına bağlı topraklarda da anayasal monarşiler kurulmuştu.

Bu ülkelerde ahalinin siyasi kanaatleri ve faaliyetleri de birkaç aşamadan geçti. İlk zamanlarda Türklere karşı bir sempati ve akrabalık duygusu yeniden uyanmıştı; Türkler, Müslüman kardeşler olarak, Müslüman sultanlığı ve halifeliğinin temsilcileri olarak görülüyorlardı. Bu görüşler Arap isyanının liderlerini dahi etkilemişti. Ağustos 1918'in ikinci yarısında Osmanlı Dördüncü Ordu Komutanı Cemal Paşa, Alman General Liman von Sanders'e, Şerif Faysal'dan Türk hükümetinin kendisine bir Arap devleti kurulacağı yönünde güvenceler vermesi halinde Ürdün cephesini Dördüncü Ordu'dan devralmayı öneren gizli bir mesaj aldığını bildirdi. Cemal Paşa, Şerif Faysal'ın Britanya'nın sahil bölgelerinde büyük bir saldırıya hazırlandığını –gerçekten de öyleydi– deniz ile Ürdün arasındaki cepheyi güçlendirmek için Dördüncü Ordu birliklerinin kullanılabileceğini söylediğini aktarmıştı. Liman von Sanders Türklerden istenen güvenceleri almaya çalışmış fakat başaramamıştı, Türkler bu teklife güvenmemiş, bunu Britanya'nın bir savaş hilesi addetmiş görünüyorlardı; ne var ki yanılmışlardı. (Liman von Sanders, *Fünf Jahre Türkei*, Berlin 1920, s. 330-31, İngilizce çevirisi, *Five Years in Turkey*, Annapolis, 1928, s. 212). Türk general Ali Fuat Cebesoy'un Ekim 1918'de, o sıralarda Şerif güçlerine subay olarak hizmet vermekte olan Nuri el-Said'in getirdiği, Britanyalılara karşı Türklere katılma önerisini reddetmesine de benzer şüpheler neden olmuştur. (Ali Fuat Cebesoy, *Milli Mücadele Hatıraları*, İstanbul 1953, s. 28-29).

Türkiye'deki Kemalist hareket Arapların sempatisi ve ilgisinin canlanmasına yol açtı, öyle görünüyor ki Türk milliyetçilerin Anadolu'da düzenlediği kongrelerde Arap delegeler de rol oynamıştır. Fakat daha sonraları Kemalistlerin bir Türk ulus devletinde katı bir biçimde ısrar etmeleri, Osmanlı'ya ya da İslam'a dayanan daha geniş çaplı iddialardan, Os-

manlı ve İslam'ın hatıralarından el etek çekmesi üzerine Araplar da sempatilerini ve desteklerini geri çektiler; fakat Kemalist cumhuriyet birçoğu için başarılı bir milliyetçilik modeli olmayı sürdürdü. Sonraları Arap milliyetçiliğinin teorisyenlerinden biri olarak önemli bir rol oynayacak olan Sati el-Husri bu sıralarda Türkiye'de bulunuyordu, yazılarında hem Türklerin deneyiminin hem de Türk ideolojisinin etkileri hissedilir.

Savaş sonrası dönemde güçlü olan bir başka etki kaynağı ise çoğu Sovyetler Birliği tarafından desteklenen, fakat genelde güçlü bir İslami tını taşıyan solcu devrimci hareketlerdi. Bu hareketler Araplar arasında Türkler arasında olduğundan daha fazla destek görüyordu, nihayetinde 1920'lerin başında geride pek az sonuç bırakarak sönüp gittiler.

Britanya ve Fransa mandası dönemlerinde milliyetçi faaliyetlerin ana gücü, manda güçlerinin kurduğu biçimiyle siyasi oluşumlara, yani tek tek ülkeler olarak Suriye, Lübnan, Irak, Filistin ve Ürdün'e odaklanma eğilimindeydi. Asıl talep özgürlük değil bağımsızlıktı. Manda rejimleri altında sık sık sınırlanan ve zaman zaman da askıya alınan kişisel siyasi özgürlük –ifade özgürlüğü– biraz mükemmellikten uzak olsa da, daha önce ya da sonra olduğundan fazlaydı. Özgürlük az çok verildiğinden, bağımsızlık askıya alındığından siyasi hareketin bağımsızlığa odaklanması, özgürlüğü bir parça ihmal etmesi doğaldı. Dönemin koşulları itibarıyla bağımsızlık o sıralarda mevcut oldukları biçimiyle siyasi birimleri mutlaka içeriyordu ve mücadelenin öncelikli amacı anlamına geliyordu: Suriye için bağımsızlık, Lübnan için bağımsızlık, Irak için ve geri kalan ülkeler için bağımsızlık demekti. Bütün bunların bir bütünün parçaları olarak varolacağı daha geniş çaplı bir siyasi gruplanma fikri mevcuttu, fakat o aşamada nispeten pek az önem taşıyordu. Bu ülkelerin ahalisi kendile-

rini mevcut devletlerinden daha geniş bir şeyin parçası olarak görüyorlardı, fakat böyle düşünürken Arap olmalarına değil, İslami terimlere dayanıyorlardı; pan-Arap bir birlik hayalinden ziyade, pan-İslam bir birlik hayali mevcuttu.

1933'te Almanya'da Hitler'in iktidara yükselişi, ardından İtalya'nın Etiyopya'yı işgali, İspanya iç savaşı ve Mihver devletlerinin oluşmasıyla birlikte yeni bir dönem başladı. Bütün bu olayların Arap topraklarında hatırı sayılır bir etkisi oldu. Özellikle üç gelişme, pan-Arabizm'in gelişmesiyle yakından ilgiliydi.

Bunlardan ilki Almanya'da, sonra da Almanların yönetimi ya da nüfuzu altındaki ülkelerde Yahudilerin zulme uğramasıydı. Filistin'deki Siyonist kolonileşme ve Britanya'nın Balfour Bildirisi'nde Yahudilere verdiği sözler Arapların, Britanya mandası ile Britanya'nın Filistin'de izlediği politikalara karşı verdiği mücadeleye özel bir ciddiyet kazandırmıştı. Gelgelelim bu esasen yerel bir sorun olarak kaldı, Filistinli Arapların davası komşu ülkelerde bir sempati ve ilgi uyandırmakla birlikte gerçek bir kaygı ya da destekle karşılanmadı, bu ülkeler kendi işlerine çok fazla gömülmüşlerdi. Avrupa'da militan anti-Semitizm'in yükselişi ve yayılması sorunun bu yönünü hem yoğunlaştırdı, hem ağırlaştırdı. Nazi öncesi dönemde Filistin'e Yahudi göçü önemsiz bir düzeye düşmüş, bir noktada Yahudilerin iç göçü Filistin'e göçü aşmıştı. Nazilerin uyguladığı zulüm Yahudilerin Filistin'e göçünde birden ciddi bir yükselişe neden olmuş, bu da Siyonistlerin Yahudilerin müşkül durumuna ilişkin analizlerine, bunun için formüle ettikleri çözüme yeni bir amaç, yeni bir aciliyet kazandırmıştı. Bu tarihten itibaren Filistinlilerin mücadelesi ölçek ve yoğunluk bakımından büyüdü. Filistin'deki Yahudiler, başka Yahudilerin ve dünyanın başka yerlerindeki yandaşlarının desteğini kazanırken, Araplar da

İslami terimlerle olsun, Arap olma açısından olsun kendi uluslararası camialarını seferber etmeye girişip bunda da giderek başarı kazandılar. İroniktir bunun gerçekleşmesinde başlıca rolü oynayan da Britanya hükümeti oldu.

Naziler bu durumdan iki biçimde yararlandı. Bir yandan uyguladıkları zulüm politikalarıyla bu sorunu onlar yarattı; diğer yandan kendilerine kulak vermek isteyenlere Yahudilere karşı nefret vazederek bu sorundan istifade etmeleri mümkün oldu. Nazi Almanyası, kendinden önce Faşist İtalya'nın yaptığı gibi, Arap ülkelerine yönelik yoğun bir propaganda faaliyetine girişti, amaç kendi milliyetçi ideolojilerini yaymak, Batılı güçlerin konumunu baltalamak, böylece kendi nüfuz alanlarını ve nihai hakimiyetlerini genişletmekti. Tohumları verimli bir toprağa düştü, kimi zaman hayli küçük çabalar karşılığında etkileyici sonuçlar elde edildi. Bu dönemde Arap milliyetçiliği Nazi ve Faşist ideolojilerden derinden etkilendi. Arap entelektüeller, hatta Müslüman entelektüeller bile Alman ve İtalyan örneklerini zaten yakından biliyordu, bu örnekler kendi birleşmeleri için bir model sunuyormuş gibi görünüyordu. Şimdi de bu iki devlet ilk kez faal bir propaganda faaliyeti yürütüyordu. İtalya 1935'ten itibaren Bari'den Arapça yayınlara başlayarak –Arap âlemi dışından yapılan ilk yayındı bu– sahaya ilk inen oldu. İtalyan kültür örgütlenmeleri, hatta bazı dini tarikatlar büyük meblağlar harcanan bu propaganda seferberliğinde rol oynadılar. Mussolini'nin izlediği Arap politikasının daimi nişanelerinden biri de Kudüs'teki El-Aksa Camii'ne bağışladığı mermer sütunlardır.

Almanlar sahaya biraz daha sonra çıktılar –Arapça yayınları 1938'de başladı– çıktıklarında da ezici bir etki yarattılar. Pan-Arap ideolojinin ilk muhteşem devriydi bu; çoğu Suriyeli ya da Iraklı çok sayıda yazar pan-Arap programın esasla-

rını, temel direklerini ortaya koydu. Formülasyonları, ruhları, kavrayışları itibarıyla bunların Alman ve İtalyan milliyetçiliklerinden derinden etkilendiği açıktı, özellikle de şovinist ve hoşgörüsüz dillerinde görülüyordu bu.

Böyle bir birleşme süreci için, tek başına ideoloji elbette ki yetersizdir. Gerekli siyasi ve belki de askeri eylemi başlatıp tamamlayacak bir devlete de –bir Prusya ya da bir Piemonte'ye– ihtiyaç vardır. Arap devletleri arasında bu rol için birbiriyle yarışan birkaç aday vardı. Bu rolü üstlenmek isteyenlerden ilki 1932'de resmi bağımsızlığını, bağımsızlıkla birlikte bir tür hareket serbestisi kazanan Irak oldu. Aynı yıl Kral Faysal Bağdat'ta bir Arap konferansı topladı; önde gelen Iraklı siyasetçilerden Yasin el-Haşimi bir pan-Arap örgütü kurma ve toplantılar düzenleme girişiminde bulundu, ama fazla da başarılı olamadı.

Fakat Arap devletlerden sadece biri, Arap âleminin liderliğine ciddi ciddi heves edebilecek durumdaydı, o da Mısır'dı. Merkezi konumu, kültürel, ekonomik, demografik ve teknolojik üstünlüğüyle Mısır, geniş bir Arapça konuşan ülkeler topluluğunun doğal lideriydi. Irak'tan sonra, böyle bir rolü üstlenemeyecek kadar uzak ve gelişmemiş olan Arabistan'daki çöl krallıkları dışında Mısır, bağımsız bir dış politika izleme konusunda yeterince hareket serbestisi kazanabilen ilk Arap devletiydi aynı zamanda. İtalya'nın Etiyopya'yı işgalinin Britanya ve Mısır çıkarlarının karşısına diktiği tehdit her iki ülkede de bir politika değişimine ve 1936 tarihli İngiltere-Mısır antlaşmasının tamamlanmasına yol açtı. Bundan sonra daha etkin ve bağımsız bir çizgi izleyebilen Mısır, Araplar arasındaki ilişkilerle ilgilenmeye başladı. İşe bununla başlanması sadece Mısır dış politikasının bir yönünü yansıtıyordu, zamanla bu ilgi daha fazlasına, Arabizme bağlılığa dönüştü.

Filistin çatışmasının tarafları, 1936'ya dek manda gücü olarak Birleşik Krallık, Filistin Arap liderliği ve Yahudi Ajansı'ndan oluşuyordu. Fakat bu tarihten sonra yavaş yavaş genişleyip başka Arap ülkelerini de içermeye başladı. 1936'da Ürdün, Irak, Suudi Arabistan ve Yemen egemenleri Filistin davası lehine Britanya'ya ortak bir çağrıda bulundu; Mısır kralının Arap monarklarının yaptığı bu çıkışa katılmamış olması dikkat çekicidir. Mısır ancak bundan sonra bu hareketle bir rol oynadı ve nihayetinde hareketin liderliğini üstlendi.

Filistinle ilgili Araplar arası girişim ilk zamanlarda hükümet dışı düzeydeydi; kişiler, muhalefet partileri ve resmi olmayan başka kurumlar vasıtasıyla yürütülüyordu. Birkaç Arap ülkesinde Filistin yanlısı komiteler oluşturulmuştu, Eylül 1937'de de Şam komitesi bu grupları bir araya getirecek bir konferans düzenledi. Suriye'nin Bludan şehrinde düzenlenen konferansa çeşitli Arap ülkelerinden 300'ü aşkın delege katıldı. Konferansta "Filistin'in bölünmesini ve burada bir Yahudi devletinin kurulmasını" reddeden kararlar alındı.

Hükümetler düzeyinde, Araplar arası ilk konferans Kahire'de Ekim 1938'de düzenlendi. Filistinli Arapların davası adına düzenlenmiş "Arap ve Müslüman ülkeler dünya parlamentolar kongresi"ydi bu. Kongre'nin açılışı Kral Faruk tarafından yapıldı, katılımcılar da resmi temsilcilerdi. Kongrenin adındaki "Arap ve Müslüman" tabiri bu aşamada Kral Faruk'un tercihlerinin ikisinin de –halifelik ve pan-Arap liderliği– ucunu açık tuttuğunu gösteriyordu.

Bu toplantı Britanya hükümetinin Filistin sorununu görüşmek üzere düzenlediği, Şubat 1939'da Londra'da St. James Sarayı'nda gerçekleştirilen konferans için hazırlık niteliği taşıyordu. Arap hükümetlerinin heyetleri daha önce Filistin Arap Yüksek Komitesi'nin benimsediği politika uyarınca doğrudan görüşmelerde Yahudi delegelerle bir araya

gelmeyi resmen reddetti. Bu yüzden de konferans birbirine paralel yürütülen iki ayrı müzakere biçiminde gerçekleşti; müzakerelerden biri Britanyalı ve Yahudi temsilciler arasında, diğeri Britanyalı ve Arap temsilciler arasında yürütüldü. Britanya Sömürge Bakanlığı bu toplantılara çoğul eki kullanarak "Filistin Konferansları" demişti.

Hiç de şaşırtıcı değildir ki, hiçbir uzlaşma sağlanamadı. Sonraki beş ay içinde uluslararası siyaset sahnesinde durum hızla değişti. Almanların martta Bohemya ve Moravya'yı ilhakı ile nisanda İtalya'nın Arnavutluk'u işgalinin ardından 7 Mayıs'ta Berlin-Roma Mihveri kuruldu. Mihver devletlerinin Arap ülkelerindeki propagandası artık daha da yoğunlaşmıştı; o yılın sonlarında savaşın patlak vermesi propaganda faaliyetlerini aksattı fakat hiçbir biçimde sona erdirmedi.

Bu faaliyetler kısa süre içinde sonuç vermeye başladı. Bazı Arap grupları başından beri Mihver devletlerinin hükümetleriyle ilişkilerini korumuşlardı. 1940 yazında gerçekleşen ağır olaylar sonucu bu temas hükümetler düzeyine taşındı. Haziran 1940'ta Kudüs Başmüftüsü Hacı Emin el-Hüseyni liderliğinde, Mısırlı milliyetçilerle bazı bağlantıları olan Irak, Suriye ve Suudi Arabistan'dan önde gelen bazı siyasetçilerin de yer aldığı bir "Arap ülkeleri işbirliği konseyi" kuruldu. Temsilciler arasında Irak'tan Raşid Ali, Naci Şevket, Naci el-Suveydi, Suriye'den Şükrü el-Kuvvetli ve Adil Arslan gibi tanınmış isimler yer alıyordu. Suudi Arabistan ise Kral ibn Suud'un özel sekreteri Yusuf Yasin ile kraliyet danışmanı Halid el-Hud tarafından temsil ediliyordu.

Bu komite mihver güçleriyle temas kurmaya karar verdi. Birtakım ön görüşmelerden sonra Temmuz 1940'ta Bağdat'tan ayrılan bir heyet İstanbul üzerinden geçerek 26 Ağustos'ta Berlin'e vardı. Şubat 1941'de başka bir heyet daha gönderildi. Her iki görüşmede de Arap liderler, mihver

güçlerinin Arapların hakları ve hak iddialarını tanıyıp onaylayan bir beyanatta bulunmaları koşuluyla Almanların ve İtalyanların isteklerini tanımayı önerdi.

Almanlar, biraz gönülsüzce yaklaştıkları pan-Arap iddialarını tanıma konusunda kendilerini hiç açıkça bağlamamış olsalar da, geniş çaplı bir destek kazandılar. Irak'ta Raşid Ali, Suriye'de Vichy işgali altında Arap liderler kendilerini açıkça mihver devletlerin davalarıyla özdeşleştirdiler. Arap liderlerin, Almanya'nın bu bölgede İtalyan çıkarlarına öncelik verdiğini, İtalyanların da kendilerini sözlerle, vaatlerle bağlamak istemediği düşünülürse bu özellikle dikkat çekicidir. Hâlâ İhtilaf devletlerinin işgali altında olan başka Arap ülkelerinde bu faaliyetler mutlaka gizli yürütülüyordu, fakat önemli boyutlara ulaşmıştı ve savaş sonrası dönemin bazı önde gelen isimleri de bu hareketlere dahil olmuştu. Britanya'nın sadık dostu ve müttefiki olarak görülen Nuri el-Said dahi Almanlara hizmetlerini sundu, oysa 1918'te Türklere hizmet vaadinde bulunduğunda, vaadi Britanya'nın bir savaş hilesi olarak görülüp tümüyle hatalı bir inançla yine reddedilmişti.

Raşid Ali ile çevresi yenildi, devrildi, Kudüs müftüsü ve çevrelerindeki başka Araplarla birlikte Almanya'ya kaçtı. Fakat Britanya hükümeti kendi pan-Arabizm anlayışını ilerletmenin daha akıllıca olduğu kararına varmıştı, savaş sırasında Arap milliyetçiliğiyle bir çatışma içine girmekten korkuluyordu. Bu da bir yandan Britanya hükümetinin Filistin'deki Kudüs yerleşiminin genişlemesini sınırlayan politikalar benimsemesine, hatta Hitler işgali altındaki Avrupa'dan gelen mültecileri dahi kabul etmeye yanaşmamasına, diğer yandan da Suriye ve Lübnan'daki Fransız çıkarlarıyla bir çatışma içine girmesine yol açmıştı.

Fakat bu yöndeki en önemli adım Ekim 1944'te İskenderiye'de düzenlenen bir toplantı sonucunda bir Arap devletle-

ri birliği kurulması olmuştu. Bu örgüt Britanya'nın desteği ve rehberliğiyle kurulmuştu, muhtemelen de ihtilaf devletlerinin tedarik sorunlarını koordine eden Ortadoğu Tedarik Merkezi'nin siyasi muadili olarak hizmet vermesi tasarlanıyordu. Fakat birlik hızla kendine özgü bir kimlik geliştirmişti. Zamanla, Mısır politikasının bir aracı haline gelmişti az çok.

Mısır'ın Pan-Arabizme dahil olması başta yavaş işleyen, aşamalı bir süreçti. Arap milliyetçiliğinin ilk dönemlerinde Mısır, Mısırlıların kendileri tarafından da, güneybatı Asya'daki Arap komşuları tarafından da Arap âleminin bir parçası olarak görülmemişti. İlk dönemlerindeki haliyle Pan-Arabizm, gerek etkisi, gerek hevesleri bakımından Bereketli Hilal ve Arabistan yarımadasıyla sınırlı olmuştu, buraların sakinlerinin "gerçek Araplar" olduğuna inanılıyordu. Bu tanım Mısır'ı ve Afrika kıtasında Arapça konuşulan ülkelerin geri kalanlarını dışarıda bırakıyordu. Doğru, Mısırlılar Arapça konuşup yazıyordu, fakat bu durum Amerikalıları ne kadar İngiliz, Meksikalıları ne kadar İspanyol yapıyorsa, Mısırlıların da ancak o kadar Arap olduğu savunuluyordu. XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başlarındaki Mısır milliyetçi hareketi tümüyle Mısır'ı toprağa dayalı bir ulus olarak gören kavrayış çerçevesindeki ulusal ve vatansever hedeflere yoğunlaşmıştı. O zamana dek Mısır, İslami, hatta Osmanlı daha geniş bir bütünün bir parçası olarak görülmüştü, öyle ki Britanya işgali altındaki sadık Mısırlı Müslümanlar meşru egemenlerinin Osmanlı sultanı olduğunu düşünüyordu. 1906'daki Akabe krizi sırasında, Britanya, işgal kuvveti olarak Sina cephesinde sınırların belirlenmesi konusunda Osmanlılarla çatışmaya girdiğinde, Mısırlı milliyetçilerin birçoğu toprak sınırları bakımından Mısır'ın aleyhine olsa da Türkleri desteklemişti. 1914-18 savaşı sırasında, yeni doğan

Mısırlı erkek çocukların birçoğuna Jön Türk paşalarının isimleri verilmişti: Enver, Talat ve Cemal. Türklere karşı Şerif Hüseyin liderliğinde girişilen Arap isyanı Mısır'da gerek resmi, gerek popüler düzeyde büyük bir düşmanlıkla karşılanmıştı.

Mısırlılar değişen ölçülerde, Mısırlı, Osmanlı ya da İslami kimliğe bağlılık duyuyorlardı, Arap kimliğine değil. Araplar farklı bir şey olarak görülüyordu, göçmen olarak Mısır'da gösterdikleri faaliyetlerin tepkili kesimleri harekete geçirdiği durumlarda olduğu gibi; kimi zaman da hasmane bir pencereden görülüyorlardı. Fakat geniş kapsamlı bir değerlendirmeyle bakıldığında, Mısırlıların güneybatı Asya'daki Araplara karşı tavırları yakın ve dostaneydi, onlar da Müslüman olduğu, bir mirasın ortakları olduğu için iyi niyetle yaklaşılıyor, fakat aynı ulusun bir parçası olarak görülmüyorlardı. Hidivlerin izlediği politikalar pan-Arap faaliyetleri teşvik edip desteklediğinde dahi, bu destek kendilerini pan-Arap hareketin katılımcıları olarak gördüklerinden değil, özellikle Mısırın ve yönetici hanedanın çıkarları gereği sunulmuştu. Bu durum, Mısırlıların 1936 sonrası dönemdeki faaliyetleri açısından da geçerliliğini korudu, bu dönemdeki faaliyetler pan-Arap milliyetçiliğinin hedeflerinden çok, Mısır hanedanlığının izlediği politikaların hedeflerine kilitlenmiş görünüyordu.

Arabizme duyulan ilgi yavaş yavaş gelişti. 1936'da Arapça konuşulan başka ülkelerde olduğu gibi Mısır'da da Filistin yanlısı komiteler kuruldu, 1937'de Bludan'da düzenlenen Filistin yanlısı ilk pan-Arap konferansa resmi sıfat taşımayan Mısırlı delegeler de katıldı. Ertesi yıl 1938'de Mısır'da öğrenciler, kadınlar, meclis üyeleri tarafından buna benzer en az üç pan-Arap konferans daha düzenlendi, Mısır 1939'da St. James Sarayı'nda düzenlenen konferansa da katıldı. Fakat

Pan-Arabizmin ana merkezleri hâlâ Suriye, Filistin ve Irak'tı, bu durum savaş sonrasına kadar da böyle kalacaktı. Mısırlıların kendilerini pan-Arabizmle tanımlamalarının işaretleri nispeten erken tarihlerde alınmış olsa da, bu ancak çok sonraları gerçekleşti. Mısırlı Aziz Ali el-Masri, Mısır'da pek az etkisi olan ya da hiç olmayan yalıtılmış bir kişilik olarak kaldı. 1920'ler ve 1930'larda siyaseten bilinçli Mısırlılar kendilerini Firavunlar soyu ve Akdeniz'le ilişkilendiriyorlar, kimliklerini Arapların geçmişinden ziyade antik, hatta Helenistik Mısır'ın şanlı hatıralarında buluyorlardı. Mısır'daki ilk pan-Arap dergiler ve kulüplerin tarihi 1930'ların başlarına uzanır; fakat etkileri çok sınırlıydı, çoğu da Suriyeli göçmenler tarafından çıkarılıyordu. 1940'larda önce Almanların sonra Britanyalıların teşvikiyle pan-Arabizm Mısır'da daha güçlü bir hale geldi, 25 Mayıs 1942'de pan-Arabizmi teşvik amacıyla resmi himaye altında bir "Arap birliği" kuruldu. Arap Birliği'nin Mısır'da kurulması ve Mısırlıların birliğin işleyişinde kaçınılmaz olarak üstlendiği önemli rol, bu fikrin Mısırlılar açısından ilginçliğini epeyce artırdı. Mısırlıların birçoğu Arap Birliği'nde Mısır'ın ve Mısırlıların oynayacağı önemli bir rol olduğu görüşündeydi.

Bu fikirlerin gelişmesinde önemli olan bir etken de eskiden Osmanlı'ya hizmet etmiş Suriyeli, Halepli Sadi el-Husri'nin yazıları oldu; el-Husri 1940'larda pan-Arap bir ideolojiyi savunan çok sayıda yazı kaleme almıştı. Irak'ta Raşid Ali'yle bağlantıları bulunan, Raşid Ali rejiminin çöküşü sonrasında Irak'a girmesi yasaklanan el-Husri'nin aslen savunduğu üç nokta vardı: İlki bireyin ancak ulus dışında değil ulus içinde özgürlüğe ulaşabileceğiydi; ikincisi Mısır'ın geniş çeperli Arap ulusunun ayrılmaz bir parçası olduğuydu; üçüncüsüyse pan-Arabizmin İslam'la karşıtlık değil uyum içinde olduğuydu. Nuri el-Said dahil pratikteki liderler (el-Said'in

Arap birliği için 1942'de Britanya hükümetine sunduğu planda Mısır dışarıda bırakılmıştı) hâlâ tümüyle Asyalı bir pan-Arabizm düşünüyor olsalar da, Sadi el-Husri kuvvetle Mısır'ın Arap ulusunun bir parçası olduğunu savunuyor, Mısırlıları bu gerçeğe ikna etmek için büyük çaba sarf ediyordu.

Mısırlılar başlarda bu fikre güçlü bir direniş gösterdi. Birçok Mısırlı, en başta da milliyetçi lider Mustafa Kamil, pan-Arap bir halifelik fikrini Osmanlıları hedef alan bir Britanya komplosu olarak görüyordu; Kamil Osmanlı İmparatorluğu'nu hedef alan saldırılarından dolayı Mısır'daki Suriyeli göçmenleri eleştiriyor, bu saldırılarla Britanya'nın oyununa katıldıklarını söylüyordu. Mısırlı seçkin yazar Lütfü el-Seyyid, 1938'de pan-Arap fikri "katıksız bir hayal" olarak tanımlayacak kadar ileri gitti. El-Ezher şeyhi ve başka seçkinler de benzer görüşler ileri sürüyorlardı. O sıralarda bir İslam halifeliğini amaçlıyor görünen Kral Faruk da bu görüşleri teşvik ediyordu; Arap milliyetçisi bir program ve liderlikle gayet uyumsuz gibi görünebilecek bir amaçtı bu.

Savaşın patlak vermesi ve sonrasındaki olaylar öyle görünüyor ki bir politika değişikliğine sebep oldu. Halifeliğin yeniden tesis edilmesinin iyi bir başlangıç noktası olmadığı açıktı, gerek mihver güçlerin, gerek Britanyalıların desteklediği Arap milliyetçisi görüşler daha iyi olasılıklar sunuyormuş gibi görünüyordu. Faruk artık ilk kez Arapların liderliği çerçevesinde düşünüyormuş gibiydi, ondan sonra gelen Mısırlı liderlerin de benimsediği bir rol oldu bu. 1942'de kurulan Arap derneği resmen desteklendi, dernekte gayet tanınmış resmi kişilikler de yer alıyordu. Önemli bir noktayı hatırlatalım, dernek Britanya Dışişleri Bakanı Anthony Eden'in Mayıs 1941'de Arap birliği lehine yaptığı destekleyici açıklamanın ardından kurulmuştu. Derneğin Mart 1942'de Kraliyet kabinesi başkanına sunduğu, amaçların açıklandığı me-

morandumda bu açıklamaya atıfta bulunuluyor, önerilen Arap birliğinin sınırları çiziliyordu. Birlik Mısır ve Sudan, Arabistan yarımadası, Irak, Suriye, Lübnan, Filistin, Transürdün, ayrıca Kuzey Afrika ve Arapça konuşulan başka ülkeleri içerecekti. Memorandum, birliğin Arapça konuşmayan Müslümanları içermeyeceğini, dolayısıyla halifelik fikrinin de birliğin amaçları dışında yer aldığını belirtiyor, "bugün hiçbir Arap ülkesinin" halifeliğin "ağır yükünü üstlenemeyeceği, ciddi sorumluluklarını yerine getiremeyeceği ya da aşırı boyutlardaki bedelini ödeyemeyeceği"ni söylüyordu. Kral, bu fikirleri onayladı, böylece doğrudan öngörüşmeler başladı, sonuçta da Arap Birliği kuruldu.

Anthony Eden'ın 29 Mayıs 1941'de **Mansiyon Evi**'nde yaptığı açıklama uzun uzun alıntılamaya değer bir açıklamadır. "Arap âlemi, son savaşın bitiminde varılan uzlaşmadan bu yana büyük adımlar atmıştır, birçok Arap düşünür de Arap halklarının bugün olduğundan daha ileriye giden bir birliğe sahip olmasını arzulamaktadır. Bu birliğe ulaşma konusunda da desteklerimizi beklemektedirler. Dostlarımızdan gelen böyle bir teklif cevapsız bırakılmamalıdır. Arap ülkeleri arasındaki kültürel ve ekonomik bağların, ayrıca siyasi bağların da güçlendirilmesi bana hem doğal hem de haklı görünüyor. Majestelerinin hükümeti genel kabul gören bir plana tam destek verecektir." (*The Times*, 30 Mayıs 1941). Bunu, destekleyici başka açıklamalar izledi. Aralarında en dikkat çekeni de Eden'ın 26 Şubat 1943'te Avam Kamarası'nda yaptığı bir açıklamaydı.

Bu tür teşviklere rağmen Arap devletleri 1945-48 döneminde biraz dezavantajlı durumdaydı, bu tarihlerde pan-Arap birliği ve işbirliğinin ilk kritik sınavıyla karşı karşıya kaldılar. Filistin sorunuyla ilgili olarak durum iki bakımdan, aleyhlerinde değişmişti. Nazi kamplarında gerçekleştirilen

dehşet verici keşifler, Filistin'deki Yahudi cemaatinin bu felaketten sarsılmış bir halde sağ çıkan insanlara bir yurt ve sığınak sağlama yönündeki çabalarının genel bir anlayış ve yakınlıkla karşılanmasına neden oldu. Mihver devletlerinin çöküşü Arapları temel desteklerinden yoksun bıraktı, hatta Arap liderlerin birçoğu Nazilerle yaptıkları işbirliğinin keşfedilmesinin aleyhlerine olacağı yönünde rahatsız edici bir duyguya kapıldı.

Fakat çok geçmeden durumda bir değişiklik daha oldu. Britanya'daki yeni hükümet Yahudilerin Filistin'e göçünün sürmesine yakınlık gösteren çevrelere ya da bu yöndeki baskılara rıza göstermeyeceğini, Almanya'nın rekabet gücünün yarattığı tehdit o sıralarda ortadan kalkmış olsa da Britanya'nın Ortadoğu'daki çıkarlarının en iyi biçimde güvenceye alınması için pan-Arabizm politikasını sürdürmeyi amaçladığını gösterdi. Bu durum 1945 sonbaharında, Britanya hükümetinin, tıpkı Lübnan'daki savaş dönemi hükümetinin yaptığı gibi Fransızlara karşı Suriye'deki milliyetçileri desteklemesiyle doğrulandı. İngilizler ile Yahudiler arasında Filistin meselesiyle ilgili çekişme doğrudan bir çatışma halini almaya yaklaşmışken, Filistin Arap liderliği Arap hükümetlerini arkasına almış, Britanya'dan en azından bir parça destek görme umuduna kapılmıştı.

Filistin Arap liderliği ile Arap hükümetlerinin eylemleri başta diplomatikti, Britanya hükümeti ve ilgili başka hükümetlerle yakınlaşma çabalarında, özellikle de 1946'da düzenlenen ikinci Londra konferansında ifadesini bulmuştu, gerçi bu konferansın da önceki konferans gibi işe yaramadığı görülecekti. Diplomatik başarısızlıkları, daha da yıkıcı olan askeri başarısızlıklar izledi. İlk Filistin savaşı, manda yönetimi altındaki Filistin topraklarında Yahudi ve Arap düzensiz güçler arasındaki yerel çatışmalarla başladı. Ardın-

dan, komşu Arap devletleri, Birleşmiş Milletler'in toprakların bölünmesini öngören kararıyla Yahudilere ayırdığı bölgeyi almayı amaçladıklarını ilan ederek bir işgale giriştiler ve Filistin'in tamamında bir Arap otoritesi kurdular. Fakat Arap otoritesinin ne olduğu tam olarak açık değildi, Arapların yenilgiye uğramasındaki başlıca etkenlerden biri de Arap devletlerinin birlik olamaması, özellikle de Transürdün Kralı Abdullah ile Mısır Kralı Faruk'un birbirine rakip hevesler içinde olması, ikisinin de kendi bölgelerini genişletmeyi hayal etmesiydi.

İdeolojik zafer ve siyasi başarısızlık

Arapların 1948'deki askeri yenilgisi, bu yenilginin beraberinde getirdiği aşağılanma 1967'deki Arap-İsrail savaşına dek sürecek yeni bir dönemin başlangıcı oldu.

Bu dönemin temel özelliği bir dizi bağımsız Arap devletinin ortaya çıkıp gelişmesiydi. Asya ve Afrika'da Britanya ve Fransa'ya bağlı olan topraklar peş peşe siyasi bağımsızlıklarını kazandıkça, Ortadoğu'da bulunan devletlere birçokları eklendi.

1948-67 döneminde pan-Arap ideolojileri büyük, rakipsiz bir popülerlik kazandı; fakat pan-Arap politikaları en büyük yenilgilerine uğradı.

Bu yıllarda pan-Arap ideolojisi üzerine kaleme alınmış geniş literatürde, birkaç eğilimi tespit etmek mümkündür, bunlar kabaca muhafazakâr ve radikal diye ikiye ayrılabilir. Ağırlıklı olarak Müslümanların kaleme aldığı muhafazakâr eğilimdeki yazılarda, evrensel bir din, fakat aynı zamanda Arap dehasının bir ifadesi olarak İslam'a büyük vurgu yapılır, neredeyse Arabizm İslam'la bir tutulur. Bu ekoldeki yazarlar zaman zaman Hıristiyan Araplara da (Siyonizm karşıtı pole-

miklerde genellikle varoldukları iddia edilen Yahudi Araplara, ancak bu bağlamda bahsi geçtiğinde nadiren böyle bir çağrı yapılmıştır) Araplar gibi, Hz. Muhammed'i övmeleri çağrısında bulunmuştur. Hz. Muhammed'in kariyeriyle, başarılarıyla Araplara dünya tarihinde hak ettikleri yeri verdiği düşünülüyordu. Bir zamanlar bu fikri kabul etmeye, hatta ayrıntılarına girmeye hazır Hıristiyan Arap yazarlar olmuştu, gerçi son yıllarda böyle yazarlara ender rastlanır olmuştur. Bu muhafazakâr, İslami pan-Arabizmin en inandırıcı ve akıllı yandaşlarından biri olan Iraklı devlet adamı Abdülrahman el-Bazzaz, Arapların İslam içindeki konumunu Rusların dünya komünizmi içindeki konumuna benzetmiştir.

Genel itibarıyla bakıldığında, radikaller ideolojik ifade konusunda uzun zamandır muhafazakârlardan daha etkiliydi. Bazıları –aralarında en uçlarda yer alanlar da vardı– Müslüman idiyse de, birçoğu çeşitli kesimlerden Hıristiyanlardı. Geçerken şunu da belirtelim, Filistin örgütleri arasında geniş tabanlı ve nispeten ılımlı olan El-Fetih'te Müslümanlar ağırlıktadır, aşırı grupların ezici çoğunluğunun liderliği de Hıristiyandır. Hoşnutsuzluk içindeki azınlık mensuplarının geleneksel düzende kendilerinden esirgenen eşitlik ve fırsatlara kavuşma umuduyla devrimci ve binyılcı hareketlere sarılmaları yaygın bir fenomendir tabii.

Bu Hıristiyan radikal ideologların en etkilisi kuşkusuz 1912'de Şam'da doğmuş Mişel Eflak'tı. Eflak, Müslüman Selahaddin Bitar'la birlikte Baas (Yeniden Doğuş) partisini kurmuştu. Görünüşe bakılırsa parti 1940'ta kurulmuş, 1943'te kamusal alanda faaliyet göstermeye başlamıştır. 1953'te Suriyeli bir Müslüman'ın, Ekrem Havrani'nin liderliğindeki Arap Sosyalist Partisi'yle birleşmiş ve Arap Sosyalist Baas Partisi diye tanınmıştır. Hatırı sayılır başarılar kazanan parti, Arap topraklarının çoğunda kolları ve takipçile-

ri olan tek örgütlü pan-Arap parti haline gelmiştir. Birkaç kez Suriye ve Irak'ta iktidara geçmeyi ya da ortak olmayı başarmıştır, fakat iç çatışma eğiliminin tekrar tekrar başgöstermesi yüzünden zayıf düşmüştür. 1958'de Mısır'la birlik kurulmasını teşvik eden büyük ölçüde Suriye'deki Baas liderliği olmuştur. Fakat suçlamalar başlamış, birliği baltalayan, bozulmasına yol açan da yine yaptıkları birçok şeyle Baasçılar olmuştur. Bunun ardından Suriye ve Irak'ta gerçekleştirdikleri siyasi eylemler iktidara gelmelerini sağlamış, fakat onları birliğe yaklaştıramamıştır.

Baasçılar ideolojilerini solcu, devrimci ve sosyalist diye tanımlarlar, fakat programlarıyla ilgili kapsamlı literatüre bakıp da bununla ne kastedildiğini anlamak hiç de kolay değildir. Solcu ve sağcı gibi Avrupa kökenli dar terimlerin, Arap siyasetindeki anlamları çok farklıdır, hatta sosyalist kelimesi bile –Avrupa'nın da bizatihi gösterdiği üzere– İskandinav ya da İngiliz sosyal demokratlardan, Sovyet hakimiyetindeki Doğu Avrupa'nın oluşturduğu "Sosyalist bloğa", Adolf Hitler liderliğindeki Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi'ne çok çeşitli anlamlar taşıyabilir. Baas'ın çeşitli açıklamaları bunların hepsini ifade edebiliyordu, hatta ortaya koydukları aşırıya kaçan, genellikle de şovinist milliyetçilik Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi'ni hatırlatabilir.

Fakat Baasçılar, Nasırcılar ve diğer kesimler arasında Arap milliyetçiliği hakkında devam eden uzun tartışmalar Arapların siyasi hayatındaki büyük gelişmeler kadar önemli değildir.

Bu gelişmeleri Filistin için devam eden mücadelede, Arapların uğradığı bir dizi yenilgide aramak gerekiyor. Savaşlarda uğranılan yenilgiler genelde radikal bir değişimin itici gücü olmuştur. Yenilgi, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Almanya ve Rusya örneklerinde olduğu gibi kimi zaman

uzun erimli siyasi ve ekonomik maceralara yol açabilir. Öte yandan Amerikan İç Savaşı sonrası Güney'de, 1898'de Küba yenilgisinden sonra İspanya'da olduğu gibi kasvetli bir geri çekilme ve hoşnutsuzluk haline de yol açabilir. Galip gelenlerin emperyal güçler değil de, hoşgörülmüş bir azınlık olarak bilinen Yahudiler olması sebebiyle 1948 yenilgisi özellikle aşağılayıcıydı. Yenilginin Yahudilerin elinden tadılması özellikle sıkıcı, üzücüydü, buna izin vermekle suçlanan rejimlerin çoğunun da şiddet yoluyla devrilmesine yol açtı.

Bu da dönemin ikinci büyük gelişmesini beraberinde getirdi: Ortadoğu ülkelerinin çoğunda mevcut rejimler düşerken yerlerini çoğu askeriye kökenli devrimciler aldı, bu insanlar darbelerle otokratik rejimler kurdular. Bu yeni yöneticiler daha sonra sosyalizm diye anılacak devrimci değişim ve Arap milliyetçiliği programları öngörüyorlardı.

Uluslararası planda yeni radikal liderler Batı karşıtı kuvvetli bir vurguya sahipti, 1930'larda kendilerinden önce gelenler gibi –hatta bazı vakalarda bunlar aynı kişilerdi– Batı'ya karşı müttefik arayışı içindeydiler. Naziler gitmişti, ama yerlerini almaya hazır başkaları vardı. Sovyetler Birliği artık kendini Araplara onların lideri olarak sunabiliyordu; hem de aynı düşmanlara, Batı'ya, Yahudilere, liberal ve kapitalist demokrasiye karşı. Bu teklifte, hitap ettiği korkularda, umutlarda, verilen cevabın, cevaplayanların doğasında, kimliğinde dikkat çekici benzerlikler vardı.

İlk bakışta hepsi pan-Arabizmin gelişmesine taraftar görünüyordu. Arap devletleri artık Batı'yla bağlarından kurtulmuşlardı. Batılı güçlerle imzalanmış bir anlaşma yoktu, Batılıların Arap topraklarında üslenmiş, Arap hükümetlerine ve silahlı kuvvetlerine tavsiyelerde bulunup onları sınırlayan üsleri, askerleri, uzmanları yoktu. Batılı emperyalist güçlerin hiçbiri artık Arap hükümetlerini etkileyemez ya da onla-

rın eğer arzuları bu yöndeyse tercihlerini serbestçe birlikten yana kullanmasını engelleyemezdi. Pan-Arap propagandasını sınırlayacak bir şey yoktu artık. İdeolojik ve polemik eserler verilen Pan-Arap literatür, Arapça konuşulan ülkelerin hepsinde nicelik itibarıyla geniş boyutlara ulaştı. Pan-Arabizm bu ülkelerin çoğunda neredeyse resmi doktrin haline geldi, istisnasız bütün Arap yöneticiler ve bakanlar da pan-Arap fikirler ve hedeflere açıklamalarıyla hizmet etti, o zamanların modasına uyarak özel çıkarların, farklı Arap devletlerine bağlılığın ifadesi olarak görülen bölgesel, mezhepsel, hizipsel bağlılıkların kınanmasına katıldılar.

Koşullar da göründüğü kadarıyla pan-Arap davanın lehindeydi. Bunlardan biri dildi. Arap ülkelerinin dil birliği gerçek olmaktan çok, büyük ölçüde kuramsal olmuştu. Ortak bir yazı diline sahip olsalar da, farklı ülkelerde konuşulan diller büyük farklılıklar gösteriyordu. Tıpkı Fransa, İtalya, İspanya ve Portekiz'de olduğu gibi, bu ülkelerde farklı diller konuşulur, ama Latince okuyup yazma ortaçağlardaki okuryazarlık seviyesindedir. Fakat son yıllarda eğitimin ilerlemesi ve Arapça okuryazarlığın yükselişiyle birlikte ortak yazı dilinin bir birlik aracı olarak etkisi artmıştır. Kitle iletişim araçlarının –sinema, radyo, televizyon, gazetelerin, bunlara ek olarak belki kitaplar da eklenebilir– hızla gelişmesi de bu etkililiğe ivme kazandırmıştır. İki ana kültür merkezinde, Kahire ve Beyrut'ta çıkan yayınlar, Arap âleminin tamamında okunur, Mısır filmleri de Mısır Arapçasının neredeyse bütün Arap ülkelerinde bilinmesini sağlamıştır. Yasal ve kamusal alandaki teşvikler, pan-Arabizmin büyük partilerden en azından birinin, Baas partisinin resmi programı olarak benimsenmesi ve diğer partiler tarafından teşvik edilmesi Pan-Arap davanın ilerlemesine katkıda bulunmuştur. Pan-Arabizmin kamusal olarak ve resmen kabulü gerçekten

de o kadar ileri gitmiştir ki birçok Arap ülkesinin anayasasında Pan-Arabizm kutsal bir yere konmuş, daha doğrusu bozulmaz, değişmez bir konuma yerleştirilmiştir. Daha 1956 gibi erken bir tarihte Mısır'da yürürlüğe giren gözden geçirilmiş anayasada Mısır'ın bir Arap ülkesi olduğu söyleniyordu. Bunun ardından Irak, Suriye, Ürdün, Sudan, Cezayir, Kuveyt ve başka Arap ülkelerinde, daha sonra Filistin Kurtuluş Örgütü'nün kurucu belgesinde de eşdeğer ifadelere yer verildi.

Kişisel özgürlük, ifade özgürlüğü vs. gibi güvencelerin yanı sıra Pan-Arabizmin de Arap devletlerinin anayasalarına girmesi belki de çöküşünün işaretiydi, çünkü bu anayasal gelenekte siyasi ilkelerin yasalaşması bunların güvenceye alınmasının bir aracı olmamış, uygulanmalarının yerine geçmiştir. Aslında mevcut Arap devletlerinin birleşip daha geniş birimler kurma yönündeki bütün girişimleri başarısızlığa uğramıştı. Bunların en iddialısı Suriye ile Mısır'ın kurduğu Birleşik Arap Cumhuriyeti'ydi. Birleşik Arap Cumhuriyeti, 1958'de pan-Arap cephede büyük bir sevinç dalgası içinde kurulmuştu. Fakat zorlu bir birlik olmuş, 1961'de iki devletin ayrılması ve Suriye'nin Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin varlığını ayrıca sürdürmesiyle son bulmuştu. Ürdün ve Irak'ın, Kuzey ve Güney Yemen'in, Mısır ve Libya'nın birleşerek daha geniş birlikler kurması yönündeki başka girişimler de ya başarısızlığa uğramış ya da büyük güçlüklerle karşılaşmışlardı. Arap hükümetlerinin liderleri pan-Arap ideallere açıklamalarıyla hizmet ederken farklı çıkarlar izlemeyi sürdürmüşler, bu da devletlerinin başka yerlerde bulunan geniş kapsamlı merkezi birliklere tâbi olmasını engellemişti.

Bu sürecin açıklanmasını sağlayabilecek birkaç gerekçe gösterilebilir. Bunlardan biri bizatihi Arap-İsrail çatışmasıdır. Arap Birliği ile Arap devletlerinin İsrail'in kurulmasını

engellemekte ya da ortadan kalkmasını sağlamakta başarısız olmaları pan-Arabizmin bir başarısızlığıdır; gerek İsrail'e karşı etkili bir eylem örgütlemekte gerek toprakların geri alınması ya da yeniden iskan yoluyla Filistinli Araplara etkili bir yardım sunmakta başarısız olunmuştur. Arapların sözcülüğünü üstlenenler pan-Arap konumda İsrail'e karşı duruşlarını etkileyen kuramsal bir zayıflık olduğunun da giderek bilincine varıyorlardı. Araplar gerçekten tek bir ulus olsalardı, Arap toprakları da tek bir ülke olsaydı, o zaman yalnızca bir eyalet, hem de geniş Arap anayurdunun muazzam topraklarıyla kıyaslandığında çok küçük bir eyalet kaybetmiş olmanın sıkıntısını çekiyor olurlardı. Toprak kaybı ve insanların hareketliliği 1945-47 döneminde, yani İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen, ilk Arap-İsrail çatışmasından hemen önceki o zor, acı yıllarda Polonyalılar, Almanlar, Hintliler ve Pakistanlıların maruz kaldığı kadar büyük ve önemli boyutlarda değildi. Öte yandan eğer Filistinliler bir ulusun küçük bir parçası değil de bir ulus olsalardı, o zaman İsrail karşısındaki konumları ciddi oranda farklı olurdu. Arap hükümetleri 1967'ye dek genelde pan-Arap konumu benimsedi, bu onlara Filistinli Arapların davasını kendilerinin kılma hakkı veriyordu. Ayrıca Ürdün, Mısır ve Suriye örneklerinde ise bu devletlerin manda altındaki Filistin topraklarının İsrail'e dahil edilmemiş kısımlarına sahip olmasını sağlamıştı. Ürdün'de Filistinli Araplar yurttaş muamelesi görüyordu, kendilerine Ürdün vatandaşlarıyla eşit haklar tanınmıştı. Fakat diğer Arap ülkelerinde devletsiz yabancılar olarak kaldılar, genellikle de buna uygun muamele gördüler.

Bu dönemde temel etken, tek tek devletlerin giderek daha oturmuş hale gelmesi, daha büyük bir gerçeklik kazanmasıydı. Her şeyden önce bu devletlerin çoğunun fazlasıyla yapay olduğunu belirtelim; eskiden Osmanlı'ya ve Batı'daki

imparatorluklara bağlı olmuş bölgelerin adeta kesilip biçilmesiyle oluşturulmuşlardı, Avrupalı devlet adamlarının haritalar üzerine çektiği çizgiler bu devletlerin sınırları olmuştu. Mısır, onun kadar olmasa da Lübnan istisna olmak üzere ayrı bir varoluşları, hatta bölgesel özerklik gelenekleri olmamıştı. İsimleri bile yapaylıklarını açıkça ortaya koyar: Ürdün bir nehirdir, Lübnan ise bir dağ, Irak bugün bu ismi taşıyan devletle aynı sınırları paylaşmayan, ortaçağlardaki bir vilayetin ismidir; Suriye ve Libya Yunancadan alınmış, modern Arapçada ilk kez kullanılmış isimlerdir. Filistin ismi bile ortaçağlardan beri bu bölgenin Müslüman sakinleri arasında kullanılan bir isim olmamıştır, Britanya mandasına verilen eski Osmanlı vilayetleri Şam ile Beyrut'un güney kesimleri ile Kudüs bölgesini ifade etmek için kullanılmıştır.

Fakat bu devletler, yapay ve yabancı olsalar da gerçeklik kazanmışlardır. Her birinin çevresinde bir çıkarlar, kariyerler ve bağlılıklar silsilesi, hepsinden de önemlisi devleti etkili bir birim haline getiren, iktidarı ya da kontrolü teslim etmeye ya da paylaşmaya yanaşmayan, ayrı bir kimliğe ve amaca sahip olunduğunun giderek bilincine varan bir yönetici ve idareci elit gelişmiştir. Bu durum 1948'de Filistin'i işgal eden Arap devletlerinin bir birlik gösteremeyişinde dahi belirgindi, tehlike anında dahi birlik olamamışlardı. İzleyen yıllarda, özellikle de bu ülkelerin bazılarında yaşanan, ülkeler arasındaki çıkar çatışmasını yoğunlaştıran siyasi ve sosyal dönüşümler sonrasında daha da belirginleşti.

Bu süreçte Mısır, özellikle önemli bir role sahip oldu. Mısır pan-Arabizmi sonradan benimsemişti, bir süre pan-Arabizmi sadece dış politikasına yapılabilecek bir ilave olarak görmüş, pan-Arabizme bu yüzden ilgi göstermiştir. Bu politikanın Mısır'a pek yararı dokunmadı. Onu Yemen'le yıkıcı bir savaşa sürükledi, Suriye ile yıldızı düşük bir birlik kur-

masına, bu birliğin düşmanlık ve suçlamalarla, her şeyden de önemlisi İsrail'in elinden gelen bir yenilgiyle son bulmasına neden oldu. Sonuçta Mısırlıların pan-Arabizmi her iki yönden saldırıya uğradı. Bir yanda birçok Arap Mısır'ın izlediği politikayı pan-Arap duyguları sömürme yönünde bir girişim, Mısırlıların emperyal amaçlarıyla bağlantılı hevesler olarak görüyordu. Öte yandan birçok Mısırlı da bu politikayı Mısırlıların ulusal çıkarlarının pan-Arap fantazilere tâbi kılınması, Mısır kanının ve hazinesinin kendilerine ait olmayan bir davada boşa harcanması olarak görüyordu.

Pan-Arabizm Sovyetlerin Arap ülkelerindeki nüfuzunun artması ve yayılmasından da ters etkilendi. Bu iki farklı biçimde gerçekleşti. Sovyetler kendilerinin kontrol etmediği ulusüstü ideolojilerden hazzetmiyordu, kendi yandaşları arasında pan-Arabizmin önünü kesiyor, Arap devletleriyle tek tek ilişki kurmayı tercih ediyordu. Sovyet etkisine karşı olanlar, anlaşmaları, askerleri, uzmanları ve danışmanlarıyla Rusların varlığını yeni bir emperyalizm olarak görenler de pan-Arabizmden yüz çeviriyordu, bunun sebebi de kısmen Rusları Ortadoğu'ya getirenin pan-Arap liderler olmasıydı, ama daha da önemlisi yabancı nüfuzuna karşı verilen bir mücadelede kaçınılmaz olarak ilk düşünülen şeyin memleketin kurtarılması olmasıydı.

Son olarak dini, özellikle de cemaat duygularının hızla gelişmesinden, kısmen daha geleneksel bağlılıklara bir geri dönüş yaşanmasından da bahsetmek gerekiyor. Bu eğilim 1975-76 dönemindeki Lübnan iç savaşıyla, Suudi liderliğinin Arap âlemindeki ağırlığının artmasıyla yoğunlaştı.

Arapların 1967'de üçüncü kez askeri yenilgiye uğramaları bu süreçleri derinleştirdi. Mısır, Ürdün ve Suriye önceden işgal ya da ilhak ettikleri Filistin topraklarını kaybetti, dolayısıyla bir Filistin oluşumunun varlığına karşı çıkmakta bir

çıkarları kalmadı. Militan Filistinli örgütlerin kurulması da bu devletlerin İsrail'e karşı mücadelede temel sorumluluğu bu örgütlerin sırtına yüklemesini, böylece kendi müdahalelerini bir ölçüde azaltmalarını mümkün kıldı.

Bu süreçler, askeri bakımdan sonucu ne olursa olsun Arap devletleri için açık bir siyasi zafer niteliği taşıyan Ekim 1973 savaşından sonra da sürdü. Sonuçta elde edilen kazanımlar, petrolün gücü ve getirdiği parayla teyit edilip genişletildi. Fakat bu yeni zenginliğin Arap ülkeleri arasında eşitsiz biçimde dağılmış olması, Arap ülkelerinin İsrail'le çatışmaya eşitsiz bir katılım göstermiş olmaları Araplar arasındaki ilişkilere yeni gerilimler soktu. Tek tek ülkeler kendi çıkarlarını ve amaçlarını izlemeye yoğunlaştı giderek, bu durum öyle bir noktaya vardı ki, kimi zaman aralarında açık, hatta silahlı çatışmalar yaşandı.

Bu bakımdan en önemli nokta, bizatihi Filistinlilerin tavırlarının değişmesidir. Geçmişte, sebepleri açık ki, pan-Arap davanın en hevesli destekçileri, pan-Arap ideolojinin en önde gelen yandaşları olmuşlardı. Fakat acı hayal kırıklıklarına uğradılar. En aşağı düzeyde, Ürdün dışında neredeyse bütün Arap ülkelerinde yabancı muamelesine tâbi tutulduklarını gördüler; 1948'den 1967'ye dek Mısır işgali altındaki Gazze'de bile 1956-57'de çok kısa bir dönem hariç Filistinlilere Mısır vatandaşlığı verilmedi, Mısır topraklarında serbestçe seyahat etmelerine ya da istihdam edilmelerine izin verilmedi. Arap devletleri İsrail'e karşı mücadelelerinde Filistinlilere yardım etmeyi reddetti ya da bunu yapamayacakları anlaşıldı, bunun yanı sıra onları ülkelerinde vatandaşları Araplar olarak da kabul etmediler.

En kötüsü bu ülkelerde ayrı bir milliyete sahip olunduğu yönünde güçlü bir duygu gelişiyor, bu duyguyla büyüyen ve olgunlaşan bir siyasi elit ortaya çıkıyordu. Filistinli seçkin-

ler, çağdaşları olan Arap seçkinlerin, bir devlete sahip olmadıkları, sığındıkları ülkelerde tam yurttaşlığa kabul edilmedikleri için kendilerinden esirgenmiş olan iktidar fırsatlarının sefasını sürdüğüne tanık oldu. Bu koşullarda pan-Arabizmi daha az düşünmeye, daha çok kendilerinin efendi olacağı, Suriye, Irak ve başka yerlerdeki çağdaşlarıyla aynı siyasi fırsatlardan yararlanacakları kendilerine ait bir oluşum kurmayı düşünmeye başladılar.

Arap liderler mezhepsel-ulusal amaçlar izlerlerken, açıklamalarıyla pan-Arabizme hizmet etmeyi de sürdürdüler. Son yıllarda bu bile ortadan kalktı ve bazı Arap liderler gerçek amaçlarını açıkça dile getirmeye başladı. Gelgelelim bu yeni açık sözlülük, pan-Arabizmin kabul gören tek doğru olduğu ideolojik literatüre henüz girebilmiş değil.

Arap âleminde bugün yaşanan gelişmelerle, İspanyol yönetiminin sona ermesi sonrasında Güney Amerika'da yaşananlar arasında bir benzerlik görülebilir. Orada da dil, kültür, din ve hayat tarzı birbirine benzeyen, Kuzey Amerika'da İngilizce konuşulan sömürgelerin yaptığı gibi bir araya gelip bir ya da iki büyük devlet kurabilecek bir dizi ülke vardır. Bunu yapamamışlar, bir kere kaybedilen bu fırsat bir daha ortaya çıkmamıştır. Arap devletleri de aynı yönde ilerliyormuş gibi görünüyordu; bir dil, kültür, din ve bir ölçüde de kurumlar ve hayat tarzı cemaati olma yolundaymış gibiydiler, İspanyolca konuşulan ülkelerdeki hispanismonun eşdeğeri sayılabilecek bir Arabizmi paylaşıyorlardı, ama bunun ötesine geçen bir şey de yoktu. Bu bölgesel gruplaşmaların ortaya çıkmasını, ideolojik değerlendirmelerden çok pratik değerlendirmelere dayanan, bugünün dünyasında giderek yaygınlık kazanan bir kalıbın ortaya çıkmasını engellemiyordu. Bir dönem, Fas, Cezayir ve Tunus arasında işlerlik kazanan düzenleme bunun bir örneği olabilecekmiş, Mısır,

Libya ve belki de Sudan arasındaki ilişkiler aynı yönde ilerleyebilecekmiş gibi görünüyordu, fakat bu gelişmeyi engelleyen birçok güçlük çıktı.

Gelecekte bir gün kültürel bağların, iletişimin artması, daha büyük oluşumlar kurma yönündeki eğilimin gelişmesiyle birlikte Arap ülkeleri bir araya gelip daha geniş çaplı siyasi oluşumlar kurabilirler. Fakat şimdilik olumsuz yönde bir eğilim söz konusu.

18. BÖLÜM
MODERN İSRAİL'İN DOĞUŞU

XIX.yüzyılın ikinci yarısında siyasi Siyonizm doğduğunda, "Yahudiler" diye bilinen oluşum birkaç farklı, ayrı gruptan oluşuyordu. Bunlardan ikisi, içinde yaşadıkları toplumların kriterlerine göre ulustu, geri kalanlar dini azınlıklardı, içinde yaşadıkları uluslarda farklı ölçülerde kabul görüyorlardı, bu uluslara farklı ölçülerde asimile olmuşlardı.

İki Yahudi ulusunun ilkini ve en genişini Doğu Avrupa'daki Yahudiler oluşturuyordu. Bunların çoğu Baltık'tan Karadeniz'e uzanan, Dış Yerleşim olarak da bilinen geniş toprak parçasında bulunuyordu; 1804'te yürürlüğe giren bir kanun uyarınca Rus İmparatorluğu içinde Yahudilerin yaşamasına izin verilen tek bölgeydi burası. Bu topraklarda yaşayan Yahudi cemaatleri onlara hoşgörüyle yaklaşıp bir ölçüde özerklik tanımış olan Polonya-Litvanya devletinin kanatları altında ortaya çıkmıştı. Polonya topraklarının peş pe-

şe paylaşılmasıyla birlikte, Yahudilerin büyük çoğunluğu Rus Çarlarının yönetimi altına girmişti. Hiçbir biçimde Yahudileri kabul etmeye yanaşmamış olan Rus Çarları böylece fetih yoluyla Yahudi bir tebaya sahip olmuştu. Bu yeni teba bu değişikliğin sıkıntısını çok çekti.

Rusya'da Dış Yerleşim'deki Yahudilerin yanı sıra Rusya'nın batı sınırının ötesinde, Prusya ile Avusturya-Macaristan'ın ilhak ettiği eski Polonya topraklarının yanı sıra Romanya'da da benzer Yahudi grupları vardı. 1880 yılı civarında bu bölgedeki Yahudilerin sayısı beş-altı milyonu buluyordu, yani dünyadaki toplam Yahudi nüfusunun dörtte üçünü oluşturuyordu.

Doğu Avrupa'daki bu Yahudi cemaati bir ulusal azınlığın bütün değilse de çoğu özelliğini taşıyordu; ortak bir kültüre ve hayat tarzına, ortak bir dine, ortak sayılan bir dine, kendilerine özel ortak bir dile (Yidiş) sahiplerdi. Kendi edebiyatları vardı, kendi okullarını kurmuşlar, hahamların verdiği derslerle bir tür yüksek öğrenim sistemi ortaya çıkarmışlardı. Bir anlamda Dış Yerleşim'de eski Polonya-Litvanya devletini temel alan ortak bir toprakları ve bu siyasi çerçevede yüzyıllar öncesine uzanan ortak bir tarihleri vardı. Doğru, bu bölgede çoğunluğu oluşturmuyorlardı –gerçi birkaç bölgede çoğunluğu dahi sağlamışlardı– fakat bu anormallik olmaktan çok karma bir nüfusa sahip bölgelerde ilk bakışta göze çarpabilecek bir durumdu. Doğu Avrupa'daki Yiddiş nüfus siyasi bir varoluşa sahip değildi, fakat aynı şey bazı komşuları için de geçerliydi. Yahudiler yasal değil, etnik bir milliyet oluşturuyorlardı, bu anlamda Polonyalılara, Baltık halklarına, Ukraynalılara ve başka birçok halka benziyorlardı.

İkinci Yahudi ulusuysa çok farklı bir nitelikteydi. Bu ulus İslam topraklarındaki, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi milletiydi. Burada da Yahudi oluşumu ha-

kim örüntüye uyuyordu, Ermeniler ya da Rumlar gibi onlar da dini-siyasi nitelikte bir cemaat olarak imparatorluk tebasıydı. XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda Rum sözcüğü etnik ya da dilsel milliyeti değil, dini ifade ediyordu; Rum terimi de Rumcanın yanı sıra, Rumence, Arnavutça, Bulgarca, Sırpça ve Arapça konuşan Ortodoks Hıristiyanları kapsıyordu. Yahudi milleti de çok dilliydi, Arapça, İspanyolca, Rumca, Kürtçe, Aramice ve başka dilleri konuşanları kapsıyordu. Müslümanların yönetimindeki en geniş Yahudi cemaati, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi cemaatiydi. Daha küçük diğer gruplar İran'da, Orta Asya'da, Yemen'de, Fas'ta, daha önceden İslami yönetime tâbi olup da artık Avrupa sömürge imparatorluklarına, özellikle de Fransa ve Rusya imparatorluklarına dahil olmuş çeşitli topraklarda bulunuyordu. Bu ülkelerdeki duruma dair elimizde güvenilir istatistikler yoktur, fakat o sıralarda Müslümanların yönetimindeki Yahudilerin sayısı kabaca bir milyon olarak tahmin edilmektedir.

Yahudi halkının geri kalan kısmını az çok asimile edilmiş dini azınlıklar oluşturuyordu. Bunların en önemlileri orta Avrupa'da Alman kültürünün hakim olduğu topraklarda, Almanya'da, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun batı kesimlerinde bulunuyordu. Batı Avrupa'da başka küçük gruplar vardı, bir de ABD ile Avrupalıların denizaşırı yerleşimler kurduğu diğer ülkelerde giderek büyüyen Yahudi cemaatleri bulunuyordu. Bu Yahudi cemaatleri dilleri, kültürleri ve hayat tarzlarıyla, kendileriyle aynı ülkede yaşayan başka dinlere bağlı yurttaşlardan açıkça ayrılıyordu. İki koldan aynı anda işleyen özgürlükler tanıma ve laikleşme süreçleri aradaki farklılıkları azaltıyordu, XX. yüzyılın ilk yıllarındaki masum iyimserlere de, bu sürecin devam etmesinin ya da tamamlanmasının önünde bir engel yokmuş gibi

görünüyordu. Bunun tersinin geçerli olduğunu öğreneceklerdi.

XIX. yüzyılda milliyetçilik rüzgârları esiyordu, Yahudiler de bundan farklı derecelerde etkilendi. Batı'da az çok diğerleriyle eşit yurttaşlar olarak muamele gördükleri ülkelerin coşkulu yurtseverleri haline geldiler. Doğuda –gerek Avrupa'da gerek İslam topraklarında– durum daha karmaşık ve daha zordu. Kuramsal olarak kimlik ve bağlılıkların dinsel olmaktan çıkıp ulusal bir hal almasının, Yahudileri hoşgörü gösterilen bir azınlık olmaktan çıkarıp ulusun ayrılmaz bir parçası haline getirdiği, böylece konumlarını iyileştirdiği düşünülebilir. Ama aslında konumları kötüyken, beter oldu. Eski hoşgörüsüzlük modern bir nitelik taşımaya başladı ve arttı; eski kısıtlamalar zayıfladı ya da ortadan kalktı. Toplumsal değişimin hızlandığı, etnik bilincin yükseldiği bir çağda Yahudiler kâfirler olarak kaldı ve yabancılaştılar, bulundukları ülkeye göre küçük fakat yaralayıcı küstahlıklardan şiddetli zulme uzanan bir yelpazede düşmanlıklara maruz kaldılar. Geleneksel, inançlı Yahudi için dini yüzünden acı çekmek, onurla, metanetle ve güvenle dayanacağı gönüllü bir denemeydi. Yurttaşlığa heves eden biri içinse bir aşağılanma, kendine saygıya dayalı bir iç savunmayla karşı koyamadığı bir hakaretti.

Yeni milliyetçilik Yahudileri yeni sorunlarla karşı karşıya bıraktı; bazılarına göre yeni bir çözüm de öneriyordu. Ulus –soyla, kültürle ve güçlü bir istekle bağlı olunan hedeflerle tanımlanan bir oluşum– devlet olmanın doğal ve haklı temeliyse, o halde Yahudiler de bir ulustu ve kendi devletlerine sahip olmaları gerekiyordu. Modern Siyonizmin ilk habercisi Yehuda Alkalai adında Boşnak bir rabbi oldu, Alkalai 1843'te Filistin'de Yahudilerin gerçekleştireceği, tümüyle insan elinden çıkma bir yenilenmeyi öngören bir plan hazırla-

dı; Mesih'i beklemeye gerek yoktu. 1840'ta Şam'da yaşanan Yahudi karşıtlığı, karşısına süreklilik taşıyan bir problem çıkarmıştı; Sırplar ve Yunanların ulusal diriliş hareketleri de çözüm için bir model sunuyordu. 1862'de Prusya Polonyasında, Pozen'de bir rabbi dindaşlarına "İtalyanlar, Polonyalılar ve Macarların sunduğu örnekleri derinden hissetmeleri" çağrısında bulundu. Aynı yıl siyasal özgürlüklere kavuşmuş radikal Alman Yahudisi Moses Hess, *Rome and Jerusalem* adlı kitabını yayımladı, sosyalist *Siyonist Ütopyalar* dizisinin ilk yayınıydı bu kitap.

XIX. yüzyılda, Filistin'de bir Yahudi ulusal restorasyonu fikri giderek yaygın olarak bilinir hale geldi. Birçok ülkede Yahudilerin ilgisini çekti, hatta Napolyon, Palmerston, Shaftesbury ve George Elliot gibi farklı Hıristiyan gözlemcilerin de dikkatini çekti.

Siyonist adı da, bu adla anılan siyasi hareket de Avusturya-Macaristan'da doğdu; Avusturya-Macaristan modern anti-semitizmin yurdu olmuştu. Yayılan, çeşitli kesimleri içine alan Habsburg monarşisi içinde asimile olmuş modern Yahudilerle asimile olmamış geleneksel Yahudiler yan yana yaşıyor, gerek modern gerek geleneksel düşmanlıklarla karşılaşıyorlardı. Siyonist örgütlenmenin kurucusu Macaristan doğumlu Viyanalı bir Yahudi olan Theodore Herzl'di, hareketin tarihi de Herzl'in kaleme aldığı *The Jewish State* adlı kitapçığın 1896'da yayımlanmasıyla başlatılır.

Fakat Herzl'in gerek kuramsal olarak gerek eylemde birçok selefi olmuştu. Seleflerinin de, tilmizleri ve haleflerinin de en önemlileri Orta Avrupalılar değil Doğu Avrupalılardı.

Yahudi milliyetçiliği ve nihai sonucu olan İsrail devleti gerçekten de bir bakıma, Doğu Avrupa'daki Yahudi ulusunun bir eseriydi. Romantisizmi, sosyalizmi, popülizmi, dini ve milliyetçiliği birbirine bağlaması, Doğu Avrupa'daki siya-

si düşünme biçimi ve siyaset hayatından aşina olunan niteliklerdi.

Siyonizmin birçok kaynağı vardır. Bunların bazıları geleneksel olarak sahici bir Yahudilik niteliği taşır. Bu kaynaklardan biri, Siyon'a, Kudüs'e, Kutsal Topraklar'a sürekli vurgu yapan, birbiriyle iç içe geçmiş olan zincirlenmiş olma ve kurtuluş, sürgün ve geri dönüş temalarının altını sürekli çizen Yahudi dinidir bizatihi. Bu temalar Yahudi dini geleneğinde merkezi bir konuma sahiptir, ibadet eden bir Yahudi'ye de yıl boyunca her gün dini ayinlerle bunlar hatırlatılır.

Başka bir kaynak da Hasidizm'dir. XVII. yüzyılın sonlarında Polonyalı Yahudiler arasında doğmuş olan bu dinsel diriliş hareketi Doğu Avrupa Yahudilerinin geniş kesimlerini etkisi altına almıştır. O sıralarda hahamların vazettiği Museviliğe yeni bir sıcaklık ve yaşamsallık katan bu hareket Siyonist hareketin gelişmesi ve yayılmasının önemli, belki de zorunlu bir koşuluydu. Siyonizmin öncüleri arasında geniş bir kesimin, İbrani dirilişini savunanların da büyük bölümünün Hasidik geçmişe sahip insanlar olduğunu görmek kuşkusuz çarpıcıdır.

Yahudilerin Mesihçilik geleneği, onları esaretten kurtaracak, vaat edilmiş yurtlarını geri verecek bir Kurtarıcı'ya duydukları inanç da bununla bağlantılıdır. Bu rolü üstlenmeye heveslenenler çok olmuştur, bazıları diğerlerinden daha iyi bilinir. Gelişini ve misyonunu tümüyle dinsel terimlerle duyuran en sonuncusu, XVII. yüzyılda yaşamış Sabetay Sevi adında bir Türk Yahudisi olmuştur. Sevi bir süre, gerek doğuda gerek batıda Yahudiler arasında taşkın bir destek bulmayı başarmış grotesk ve trajik bir kişiliktir. Başarısızlığı ve dininden dönmesi onlara hayal kırıklığı ve umutsuzluk getirmiştir. Bu tarihten sonra, artık yeni dış etkilere maruz kalan Yahudiler mesihçi umutlarını gerçekleştirmek için baş-

ka yerlere bakmaya, dini kurtarıcılardan yüz çevirip laik kurtarıcıları tercih etmeye başlamışlardır.

Bir kurtarıcının dikkatini gerektiren problemler hiç eksik olmuyordu. Dış Yerleşim'de Yahudiler yoksulluğa, baskılara, daimi bir ayrımcılığa ve zaman zaman da zulme maruz kalıyordu. Yahudilerin aralarında yaşadığı Doğu Avrupa halklarının fikirleri, idealleri ve ideolojileri, Yahudilerin laik bilgisinin yavaş yavaş gelişmesinin onlar için erişilebilir ve cazip kıldığı çözümler sunuyormuş gibi görünüyordu. Doğu Avrupa sosyalizmi, anarşizmi ve popülizmi başka milliyetçiliklerin yanında bir milliyetçiliğin daha gelişmesine çeşitli katkılarda bulunmuştur. Bazıları Yahudilerin özgürlük ve yenilenmeyi, aralarında yaşadıkları halklarla omuz omuza çarpışarak araması gerektiğine inanıyordu. Diğerleri –Siyonistler– ise Yahudilerin yaşadığı bütün sorunların temel sebebini dünya çapında azınlık statüsünde bulunmalarına bağlıyor, Yahudilerin ancak Yahudi bir devletin yönettiği bir Yahudi ülkesinde gerçek bir özgürlüğe kavuşacağına inanıyordu.

Birçok Yahudi göç ederek, başka ülkelerden fazla da ABD'ye göç ederek sorunlarına kişisel bir çözüm buldu. 1870 ile 1900 arasında yarım milyonu aşkın Doğu Avrupa Yahudisi Batı'ya göç etti. 1900 ile 1914 arasında bu rakam bir buçuk milyonu aştı. Nihayetinde Doğu Avrupa Yahudilerinin üçte biri Batı'da yeni bir hayat arayışı içinde memleketlerinden ayrıldı. Geri kalanların ezici çoğunluğu bulundukları yerlerde kaldı, çoğu kurtuluş yolunda sadece kişisel mücadelelere girdi, bazıları –az fakat önemsiz diyemeyeceğimiz sayıda– Rusya'daki devrimci hareketlere katılarak sorunlarına siyasi olarak son vermeye çalıştı. Sayıca önemli addedilebilecek kadar kalabalık olmayan, fakat uzun erimli bir etkiye sahip başka bir grupsa başka bir yol buldu.

1882'de çoğu öğrenci bazı genç Yahudiler Harkov'da bir araya gelip Siyon Âşıkları adında bir örgüt kurdu. Amaçları göç etmekti. Batı'daki geniş topraklara değil, Hıristiyan âleminde Filistin olarak bilinen, ama sakinlerinin bu adla bilmediği ücra, büyük oranda sahipsiz Osmanlı vilayetine göç etmeyi amaçlıyorlardı. Onların ve onlardan sonra gelenlerin büyük zorluklara, engellere rağmen kurduğu yerleşimler, nihayetinde İsrail devleti diye bilinecek olan devletin çekirdeğini oluşturdu.

ABD'deki beyaz Anglo-Sakson Protestanların durumunda olduğu gibi, İsrail'deki Doğu Avrupalı öncüler ve onların torunları nüfusun çoğunluğunu oluşturmaz hale geldi. Fakat yine de, Amerika'daki Anglo-Sakson Protestanlarda olduğu gibi İsrail'in kurucuları ve onların torunları önemli iki açıdan üstünlüklerini korumuşlardır. Bunlardan biri, daha gündelik hayata ilişkin olanı, İsrail'de yerleşik düzeni oluşturan iç içe geçmiş kişisel, ailevi ve kurumsal bağlılıklar sisteminde ağırlıklarını korumuş olmalarıdır. Diğeri, daha daimi nitelikte olanıysa İsrail devleti ve toplumuna damga vurmuş olmalarıdır. Modern İsrail sahiden de Doğu Avrupalı öncülerin eseridir, sonradan Orta Avrupa'dan, Asya ve Afrika ülkelerinden gelen göçmenler isteyerek de olsa istemeyerek de olsa bu öncülerin yerleştirdiği kalıba uymak zorunda kalmışlardır. Doğu Avrupalı kurucuların dilleri bile, Kuzey Amerika'da İngiliz yerleşimlerinde olduğu gibi kendini bir şekilde İsrail'in tamamına dayatmıştır. İbranice elbette Yidiş'ten farklı bir lehçeydi ve farklı bir dil ailesine aitti. Gelgelelim İbranicenin eğitimli kesimlere ait dini ayinlere özgü bir dil olmaktan çıkıp canlı modern bir dile dönüşmesi, bu arada ayrıksı Yahudi karakterini koruması kendilerine ait ayrı bir Yahudi diliyle, Yidiş'le bu topraklara gelen insanların bir başarısıydı. Gerçekten de bir anlamda modern İbra-

nice Yidiş'in yeniden dirilmiş halidir, yeni bir gramer bütününde aynı ruhu görmek mümkündür.

Bunlar, bunlarla bağlantılı başka özellikler İsrail gözlemcilerini sık sık hayrete düşüren bir soruya cevap verir. Bu soru şudur: Demokrasi, her bakımdan onun aleyhine işleyen bir ortamda, ezici çoğunluğu demokratik bir hükümet geleneğine sahip olmayan ülkelerden gelmiş bir toplumda, demokratik yöntemler ile süreçlerin neredeyse tümüyle gözden düşmüş olduğu bir bölgede, kaçınılmaz olarak silahlı kuvvetlere büyük bir rol biçip vatansever ve askeri değerlere ağırlık veren bir devletin kurulduğu tarihten itibaren bir mücadele içinde olan bir ülkede ayakta kalmış, hatta serpilip gelişmiştir. İsrail'in komşularının izinden gidip askeri diktatörlük kurması için gerekli bütün sebepler mevcutmuş gibi görünmektedir. Fakat İsrail böyle yapmamıştır, öngörülebilir gelecekte böyle yapacağına dair de işaretler pek fazla değildir.

İsrail'de otokratik bir rejimin doğması ve kabul görmesini engelleyen en önemli etken herhalde nüfusta derinlere kök salmış gönüllülük geleneğidir. Gerek Polonya krallığında, gerek Osmanlı imparatorluğunda, İsraillilerin ezici çoğunluğunun geldiği bu iki ülkede Yahudiler kendi cemaatlerinin işlerini, tümüyle dinsel olduğu kadar sosyal, kültürel hatta mali işlerini yürütürken çok büyük bir özerkliğe sahip olmuşlardır. Osmanlı millet sisteminde olduğu gibi, Polonya'da Yahudilere özerklik tanıyan, yaygın deyişle Dört Ülke Konseyi olarak anılan sistem, Yahudilerin hayatlarını sürdürürken ciddi bir bağımsızlığa sahip olmasını mümkün kılmıştır. Her iki özerklik geleneği de XIX. yüzyılda erozyona uğramıştır; Polonya'daki Polonya Yahudilerinin büyük kısmının Çarlık Rusyası'nın daha katı yönetimine tâbi olması, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ise millet sisteminin Tanzi-

mat ile sonrasındaki merkezileştirici reformların etkisiyle geçerliliğini yitirmesi sonucu böyle bir erozyon sürecine girmiştir. Gelgelelim Çarlık Rusyası'nın da reformcuların da büyük ölçüde verimsiz olması sayesinde bu erozyon süreci pek ilerleyememiş, içerden gönüllü örgütlenme ilkesi, çıkarları ve faaliyetlerinin çoğu açısından devleti uzak, yabancı ve marjinal bulan cemaatlerde çok güçlü bir biçimde ayakta kalmıştır. Daha büyük bir önem taşıyan Doğu Avrupa Yahudi cemaati açısından devlet hiçbir biçimde ortak olmadıkları, etkilemeyi umut bile edemedikleri, çaresizce düşman olarak gördükleri bir oluşumdu. Bunların sonucunda ortaya çıkan gelenekler –bir yanda otoriteye karşı güvensizlik, diğer yanda gönüllü öz yönetim– İsrail'de hâlâ kuvvetle varlığını sürdürmekte, İsrail'in işlemesini sağlayan, serpilip gelişmeyi sürdüren ayrı, özerk örgütler ağının ana temelini oluşturmaktadır...

Doğu Avrupalılar ilk göçmenlerdir, fakat tek göçmenler onlar değildir. 1930'larda onları orta Avrupa'dan –Almanya, Avusturya, Çekoslovakya ve Macaristan– göç eden biraz daha farklı Yahudiler izlemiştir. Bunlar asimile olmuş Avrupalılardır, geldikleri ülkelerde temelde dini azınlık olmuşlardır, kültürleri ve zihniyetleri itibarıyla Yidiş ulusundan farklıdırlar. Orta Avrupalılar ile Doğu Avrupalılar arasındaki ilişkiler 1930'larda ve 1940'ların başında Yahudi Filistin'de önemli bir tema olmuş, birçok çatışma ve düşmanlığın ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Bu çatışmalar artık büyük ölçüde çözülmüş ve unutulmuştur; büyük ölçüde, çünkü Yerinden Edilmiş İnsanlar kamplarından sarsılmış halde sağ çıkanların hazmedilmesi sonrasında bu ülkelerden geniş ölçekli göçler yaşanmadı, yaşanamazdı. Sonraları Batı dünyasından, Kuzey ve Güney Amerika'dan, Güney Afrika'dan ve Batı Avrupa'dan yaşanan

göçlerde pek az sorun yaşandı; bunun sebebi kısmen bu göçlerin daha küçük çaplı olması, kısmen de göç edenlerin büyük ölçüde ilk yerleşimcilerle aynı Doğu Avrupalı kökenden gelen Yahudiler –bir iki nesil sonrakilerdi bunlar– olmasıydı.

Fakat daha da önemlisi, devletin kurulduğu tarihten itibaren Ortadoğu ve Kuzey Afrika'dan çok sayıda Yahudi'nin göç etmesi olmuştu. Bu Yahudiler bir dönem Filistin'deki Yahudi cemaati içinde hayli küçük bir azınlığı oluşturuyordu, oysa bugün bu insanlar ve onların soyundan gelenler İsrail'deki Yahudi nüfusunun yarısından fazlasını oluşturuyor. Bu grup, çok çeşitli sebepler yüzünden iktidar ve nüfuz sahibi konumlardan sayılarıyla orantılı bir pay alamadı, bu da çok sıkıntılara, güvenikliğe yol açtı. Bu uyumsuzluğun birçok sebebi vardır, bazıları göçmenlerin farklı standartlar ve vasıflar getirmiş olmasından, bazıları yeni grupların İsrail'deki sıkı ve iyice oturmuş yerleşik düzene sızamamış olmasından kaynaklanır.

İki cemaat arasında gerçekten de köklü bir farklılık vardır. Kimileri bu farklılığı geleneklere yaslanarak, Aşkenazilerle Sefarad Yahudileri arasındaki bir rekabet olarak açıklar, kimileriyse daha modaya uygun bir kisveye büründürüp Avrupalılarla Afro-Asyalılar arasındaki bir çatışma olarak sunar, elbette ki Afro-Asyalılar kurban konumundadır. Bu yorumların hiçbiri de gerçekliklere pek uymaz; hiçbiri de temel meseleleri yansıtmaz. Esasen bu, Hıristiyanlık âleminin Yahudileri ile İslam âleminin Yahudileri arasındaki bir çatışmadır. Avrupalı ve Amerikalı Yahudiler Hıristiyan değillerdir, Ortadoğulu ve Kuzey Afrikalı Yahudiler de Müslüman değillerdir, fakat iki grup da geldikleri ülkelerdeki kültürlerin, standartların, değerlerin, zihniyetlerin izlerini taşır derinden, hatta İsrail'de dahi karakteristik tavırlarının birçoğunu korumayı sürdürmektedirler. İki medeniyetin, iki dünya-

nın tek bir küçük devlet içinde karşı karşıya gelmesi, bugün belki de İsrail'in en büyük iç sorununu oluşturmaktadır.

Bu durum, üçüncü bir grubun, Sovyet Rusya'daki Yahudilerin kitleler halinde ülkeye gelişiyle birlikte daha da karmaşıklaşma sürecine girmiştir. Bu insanların arka planı Hıristiyan da değildir, Müslüman da, komünisttir. Geldikleri ülkenin ne kadarını beraberlerinde getireceklerini, bütün bunların İsrail'de buldukları ortamla nasıl uyumlu hale getirileceğini bekleyip göreceğiz.

19. BÖLÜM
27 MAYIS 1971 TARİHLİ SOVYET-BİRLEŞİK ARAP CUMHURİYETİ ANTLAŞMASI ÜZERİNE ORYANTALİST NOTLAR

27 Mayıs 1971'de o tarihlerde Sovyetler Birliği olarak bilinen Rusya ile Birleşik Arap Cumhuriyeti olarak bilinen Mısır arasında bir "Dostluk ve İşbirliği" antlaşması imzalandı. Antlaşma Kahire'de devlet başkanları Nikolay Podgorni ile Enver Sedat tarafından imzalanmıştı.[82] Bu antlaşma iki dilde, Arapça ve Rusça olarak hazırlanmış, imzalanmış ve onaylanmıştı, metinlerin ikisi de geçerlilik taşıyordu. İmzacı hükümetlerin ikisi de resmi nitelik taşıyan fakat bağlayıcı olmayan İngilizce tercümeler yayımlamıştı. İngilizce tercümelerin ikisinde de İngiliz yazımı kullanılmıştı, fakat metinler bazıları önemli bulunabilecek birkaç noktada farklılıklar taşıyordu.[83]

---

82 Indiana Üniversitesi'nden Profesör Yuri Bregel ile Princeton'dan Ms. Jane Baun'a bu versiyonun hazırlanması sırasında doğan bazı soruları cevapladıkları için teşekkür ediyorum.

83 Izvestiia'da yayınlanmış olan (29 Mayıs 1971) Rusça versiyonla, Soviet News'da ya-

Uluslararası antlaşmaların birden fazla dilde hazırlanması uygulaması yaygındır, gerçi yanlış anlamaları ve zorlukları önlemek için genellikle tek bir metnin, kimi zaman da anlaşmacı tarafların dilleri dışında bir dilde yazılmış bir metnin bağlayıcı olması kabul edilir. Rusya ile Ortadoğu ülkeleri arasındaki diplomatik ilişkilerde klasikleşmiş vakalardan biri 16/21 Temmuz 1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşması'dır, 27. ve son maddede antlaşmanın Rus ve Osmanlı ordularının başkumandanları tarafından onaylanacağı, başkumandanların hükümdarları adına belgeyi biri Türkçe ve İtalyan dillerinde, diğeri Rusça ve İtalyan dillerinde olmak üzere imzalayıp mühürleyeceği belirtilmiştir.[84] Öyle görünüyor ki antlaşmanın orijinali Rusça kaleme alınmıştı. O zamanlardaki durum –muzaffer Rusya'nın yenilgiye uğramış Türkiye'ye antlaşmayı dayatması– bunu olası kılıyor; İtalyanca metnin 23. maddesinde Türkçe padişah unvanının Rusça yazıma uygun olarak "padischag" diye yazılmış olması ise bunu kesinleştiriyor.

XVIII. yüzyılın sonlarında Rusya'da Osmanlıca ve Türkçenin başka biçimlerini bilen uzmanlar vardı. Fakat mağlupların dilinde bağlayıcı bir metin kaleme almak, galiplere pek uymazdı; Türkiye'de de Rusça bilen varsa bile sayıları pek azdı. Dayatılan bir antlaşma için dahi, karşılıklı olarak kabul edilmiş, her iki tarafın da anladığı bir dil gerekliydi, o sıralarda yaygın olan, Osmanlı topraklarında bir ölçüde resmi

---

yayınlanmış olan (1 Haziran 1971) Sovyet-İngilizce versiyonu kullandım. Arapça metin, İngilizce ve Fransızca resmi çevirileriyle birlikte Mısır Enformasyon Bakanlığı, Devlet Enformasyon Servisi tarafından "Birleşik Arap Cumhuriyeti ile Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği arasında Dostluk ve İşbirliği Anlaşması, Kahire, 27 Mayıs 1971" başlıklı bir broşür olarak yayınlanmıştı.

84. Küçük Kaynarca Antlaşması'nın İtalyanca metni için bakınız G.F. de Martens, Recueil de Traites, cilt IV [1761-1790 eki] (Göttingen, 1978), no. 71, s. 606-38; ikinci basım, cilt IV [1771-1779] (Göttingen, 1817), s. 287 – 322.

olarak kullanılan tek Avrupa dili İtalyanca tercih edilmişti doğal olarak.

Dil bilgisinin çok daha yaygın olduğu XX. yüzyılda, hâlâ yaygın bir uygulama olsa da, karşılıklı olarak kabul edilen üçüncü bir dil uygulaması artık gerekli değildir. Farklı yorumlar doğabileceğinden, karşılıklı olarak kabul edilmiş bağlayıcı bir metin hâlâ işe yarayabilir. İlgili diller modern Rusça ile Arapça gibi birbirinden çok uzak, gramer bakımından birbirinden farklı –nispeten önemsiz bir noktadır bu– olmakla kalmayıp daha da önemlisi kullanılan terimlerin kültürel, sosyal ve siyasi anlamları bakımından da birbirinden ayrılan diller olduğunda bu olasılık daha yüksektir. Antlaşmanın taraflarının yayınladığı, biri Moskova'da, diğeri Kahire'de çıkmış iki farklı İngilizce tercümeden bu farklılıklara dair bazı örnekler hemen toparlanabilir. İngilizce metinlerin ve bu metinlerin dayanağı olan Rusça ve Arapça metinlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi öğretici olabilir bu yüzden.[85]

Metnin menşei hemen açıkça görülür. Sovyetler Birliği'nin imzaladığı başka ikili antlaşmalarla da bir kıyaslamaya gidildiğinde görülebileceği gibi, metin açıktır ki Rusça kökenlidir; bu antlaşmaları da şöyle sıralayabiliriz: Budapeşte'de 7 Eylül 1967'de Macaristan'la ve Prag'da 6 Mayıs 1970'te Çekoslovakya'yla imzalanan "Dostluk, İşbirliği ve Karşılıklı Yardımlaşma Antlaşması".[86] Moskova'da Finlandi-

85 Mısır'ın İngilizce versiyonunda "both texts have equal validity" (her iki metin de aynı derecede geçerlidir) der, Sovyetler'in İngilizce versiyonunda ise "both texts are equally authentic" (her iki metin de aynı derecede sahicidir). Fakat bu farklılık ilk bakışta göründüğü kadar önemli değildir, çünkü Sovyetler'in yaptığı diğer anlaşmalarda da aynı deyiş yer alır ve Rusçada kelimesi kelimesine "aynı derecede hüküm sahibidir" anlamına gelen *"oba teksta imeiut odinakouiu silu"* tabirinin karşılığıdır.

86 Sovyet-Çekoslovak antlaşması *Pravda*'da yayınlanmıştı (7 Mayıs 1970'te); bu ve diğer antlaşmalar *United Nations Treaties* dizisinde bulunabilir.

ya (6 Nisan 1948) ve Çin (14 Şubat 1950) ile de benzer başlıklar taşıyan antlaşmalar imzalanmıştır. Batılı bir ülkeyle imzalanmış olsa da, 13 Ekim 1970'de Fransa'yla imzalanmış olan "İşbirliği Protokolü" de konumuzla ilgilidir. [87]

Bu belgelere bakıldığında, Moskova'dan bir taslak antlaşmanın getirildiği, Sovyet heyetinin Kahire'ye geldiği 25 Mayıs ile antlaşmanın imzalandığı 27 Mayıs tarihleri arasında gerçekleşen müzakerelere uygun olarak bu taslağın değiştirildiği görülebilir. Bu noktada 1948'de imzalanan Sovyet-Fin antlaşması çarpıcı bir farklılık oluşturmaktadır. Öncelikle, bu antlaşma Stalin'den Fin devlet başkanına 23 Şubat tarihli bir mektupla gönderilmiştir. Fin devlet başkanı dört gün sonra, yabancı antlaşmaların parlamento onayı gerektirdiğini belirten kısa bir bilgi notu göndermiştir. 5 Mart'ta Fin devlet başkanı parlamento gruplarının yazılı görüşlerini almıştır. İki hükümet arasındaki müzakereler 25 Mart'ta başlamış, antlaşma 6 Nisan'da imzalanmıştır. Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupalı komşuları arasındaki antlaşmaların hızla sonuçlandırıldığını belirten bir Fin diplomat, müzakere takviminin "Fin bağımsızlığının etkili bir ifadesi ve demokratik sürecin bir göstergesi" olduğuna dikkat çekmiştir.[88] Sovyet-BAC antlaşması ise üç gün içinde masaya konmuş, müzakere edilmiş ve sonuçlanmıştır.

Antlaşmanın birkaç maddesi bölgesel ve uluslararası meselelerin yanı sıra iç meselelerle ilgilidir. Örneğin Sovyetlerin hazırladığı İngilizce versiyonun ikinci maddesinde "sosyalist bir devlet olarak" Sovyetler Birliği ile "toplumu sosyalist çizgide yeniden inşa etmeyi amaç edinmiş" Birleşik Arap Cum-

87 Sovyet-Fransız protokolünün metni International Legal Materials'ın 1970 cildinde çıkmıştı, s. 1165-66.

88 Max Jacobson, *Finnish Neutrality: a study of Finnish Foreign Policy since the Second World War* (Londra, 1968), s. 39.

huriyeti'nin "halklarının sosyal ve ekonomik kazançlarını koruyup daha da geliştirmelerine" yönelik koşulları sağlamak için bütün alanlarda işbirliği yapacağı söylenmektedir. Kahire'de hazırlanmış İngilizce versiyonda ise son deyiş biraz daha temkinli tercüme edilmiştir; "bütün alanlarda" ve "daha da" kelimelerine yer verilmemiş, sadece iki hükümetin "iki halkın sosyal ve ekonomik kazançlarının gelişimini muhafaza edip korumak için gerekli koşulları yaratmak üzere yakın işbirliği içinde olacağı" belirtilmiştir. Mısırlıların Arap sosyalizmi ideolojisi bağlamında "sosyalizm" anlayışlarının Sovyetlerin aynı terime getirdiği yorumdan kökten farklı olduğu aşikârdır. Her iki anlam da Mısır'da süren iç tartışmayla geliştirilmiştir, birine "Arap sosyalizmi", diğerine "bilimsel" sosyalizm denir. Bugün her iki ülke de sosyalizmin ne Arap ne de bilimsel olduğuna muhtemelen katılacaktır.

Bu paragrafta açıkça Sovyet-Çekoslovak antlaşmasının beşinci maddesinden esinlenilmiştir; bu maddede "sosyalizm ve komünizmin inşası yolunda ilerleme konusunda değişmez kararlılıklarını ifade eden yüksek taraflar halkların sosyalist kazanımlarının savunulması ve her iki ülkenin güvenlik ve bağımsızlığı için gerekli önlemleri alacaklar, sosyalist uluslar topluluğuna mensup devletler arasında ilişkileri her bakımdan geliştirmeye çalışacak, birlik, dostluk ve kardeşliği pekiştirme ruhuyla hareket edeceklerdir," denir. Bu madde ve Sovyetlerin Sovyet blokundaki ülkelerle imzaladığı diğer antlaşmalardaki benzer maddeler Batı'da Brejnev Doktrini olarak bilinen ilkenin somutlaşmış halidir. Sovyet metnine göre, Sovyet-BAC antlaşmasının ikinci maddesinde BAC hükümeti "sosyalizmi koruma ve genişletme"ye bağlılığını ifade eder; muhtemelen bu bağlamda bu, Sovyet hükümetinin sosyalizm olarak tanıyacağı bir şeydir. Daha sonraki bir tarihte Mısır hükümeti sosyalist politikalardan vazgeçmeye karar verirse, kuş-

kusuz Sovyetler Birliği böyle bir müdahale başka bakımlardan uygun görüldüğünde "sosyalizmi savunma" adına bir müdahaleyi haklı çıkarma adına bu maddeye başvurabilecektir.

Yedinci madde, net bir dille olmasa da açıkça Ortadoğu'yla ilgilidir. Metnin Sovyet versiyonunda "Tarafların kanaatine göre, barışı tehlikeye sokan ya da ihlal eden koşulların ortaya çıkması halinde, taraflar beliren tehdidi ortadan kaldırmak ya da barışı yeniden tesis etmek amacıyla konumlarını uyumlu hale getirmek için gecikmeksizin birbirleriyle temasa geçeceklerdir. Kahire versiyonunda "konumlarını uyumlu hale getirmek" yerine "duruşlarını koordine etmek" denmiştir. İki metin –Rusça "soglasovanie svoikh pozitsii" ile Arapça "tansık mevkifeyhime"– anlam bakımından çakışmaktan çok örtüşmektedir, tercümeler farklı olsalar da, orijinallerine hayli sadıktır. Modern bürokratik Arapçada yaygın olarak kullanılan, Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkmış "tansık" terimi otorite anlamı taşır. Genellikle de "koordine etme" anlamında kullanılır; örneğin yönetimin alt düzeylerini izleme ve koordine etmekle görevli kurullar ve komitelerle ilgili olarak kullanılır. Kimi zaman da "organize etme ya da sistematize etme" anlamında, hatta planlı bir ekonomi bağlamında kullanılır. Rusça *soglasovanie* kelimesi ise tersine anlaşma ve mutabakat anlamlarına gelir. Beraberindeki kelimeler ise uyum ve uzlaşmayı ifade eder. "Temas ve danışma görüşmeleri" formülü de 13 Ekim 1970 tarihli Sovyet-Fransız Protokolü'nden alınmıştır.

Bu maddede öngörülen düzenleme gereği taraflar, Ortadoğu'da savaş çıkması halinde ya da savaş tehdidinin belirmesi halinde hareket serbestilerinin bir ölçüde sınırlanmasını kabul etmektedirler. Tümüyle Rusça ve Arapça versiyonların metinlerine dayanarak, bunların İngilizce tercümelerine de bakarak Sovyetlerin Mısırlılar kadar sınırlanmadığını

söyleyebiliriz. Bu durum o dönemde bu iki ülke arasındaki iktidar ilişkilerine de denk düşmektedir. Bu sınırlama Mısırlıların Ekim 1973'te saldırıya geçmesini engellememiştir.

Dokuzuncu maddede, Sovyet versiyonuna göre tarafların her biri "diğer tarafı hedef alan herhangi bir devlet topluluğunda ya da eylem ve tedbirde yer almayacağını beyan eder." Bu da sadece bölgesel değil, uluslararası ilişkilerde de tarafların hareket serbestisine getirilmiş önemli bir sınırlamadır. Bu maddeden kasıt muhtemelen Mısır'ın, Sovyet hükümeti tarafından Sovyet-karşıtı olarak görülen "eylemler ya da tedbirlere" ya da gruplara katılmasını engellemektir. Sovyetler Birliği'nin de benzer şekilde Mısır karşıtı bir bloğa katılmasının engellenmiş olması, o tarihlerde büyük bir diplomatik başarı olarak değerlendirilemezdi.

Mısır hükümeti ülke içi, bölgesel ve uluslararası hareket serbestisine getirilmiş bu sınırlamaları kabul etmekle Sovyetler Birliği'nden askeri nitelik taşıyan belli güvenceler almıştır. Bu güvenceler askeri bir ittifakın gerisinde kalmaktadır. Sovyetler Birliği'nin saldırganlık durumunda "derhal yardım sunacağı"nı belirten[89], Doğu Avrupa ülkeleriyle im-

89 Örneğin Doğu Almanya'yla yapılan antlaşmaya bakınız (12 Haziran 1964, madde 5): "taraflardan birinin Avrupa'da bir devlet ya da devletler grubu tarafından silahlı bir saldırganlığa maruz kalması halinde, diğer taraf acilen yardımda bulunacaktır..."; Polonya'yla yapılan antlaşmaya (10 Nisan 1965, madde 7): "askeri yardım da dahil olmak üzere ona derhal her türlü yardımda bulunacaktır, ayrıca elindeki her türlü imkânla destek verecektir..."; Macaristan'la yapılan antlaşmaya (7 Eylül 1967, madde 6): "taraflardan birinin silahlı saldırıya maruz kalması halinde... diğeri... ona derhal her türlü yardımı verecek ve ayrıca elindeki her türlü imkânla onu destekleyecektir"; Çekoslovakya'yla yapılan antlaşmaya (6 Mayıs 1970, madde 10): "bunu kendisine karşı bir saldırı olarak değerlendirip silahlı yardım da dahil, derhal her türlü yardımı verecek, ayrıca onu elindeki her türlü imkânla destekleyecektir..."; Romanya'yla yapılan antlaşmaya (7 Temmuz 1970, madde 8): "ona derhal silahlı saldırıyı geri püskürtmek için elzem olan silahlı imkânlar da dahil, elindeki bütün imkânlarla her türlü yardımda bulunacaktır..."

zalanmış antlaşmaların hepsinde küçük değişikliklerle yer alan madde Mısır'la imzalanmış antlaşmada yoktur. Mısır'a verilen temas ve danışmanlık sözü, başka ülkelere karşı üstlenilmiş bu sorumlulukların epeyce gerisinde kalmaktadır, bunlar yerine Batılı bir güçle, Fransa'yla imzalanmış olan "Siyasi İşbirliği Protokolü"nün dili kullanılmıştır.

Fakat hepsi bundan ibaret değildir. Mısır Devlet Başkanı Sedat'ın o dönemde antlaşmanın en önemli maddesi diye betimlediği sekizinci madde, "uygun antlaşmalara dayanarak askeri alanda işbirliği"nin geliştirilmesini öngörür. BAC versiyonunda "elverişli antlaşmalar" olarak geçen "uygun (appropriate) antlaşmalar"ın pratik bazı düzenlemeler olduğuna ve tabii ki gizli olduğuna kuşku yoktur. Gelgelelim bu madde, "genel olarak saldırılara karşı koyma becerisinin artırılmasının yanı sıra saldırganlığın sonuçlarının bertaraf edilmesi yetisini güçlendirme amacıyla, BAC askeri personelinin eğitiminde ve BAC'ye sağlanan silah ve teçhizata hakim olma konusunda yardım edileceğini" belirtmiştir. Küçük, hemen fark edilmeyen bir farklılık da "hakim olma" (İngilizce metinde "master", Rusça "osvoenie") yerine metnin BAC versiyonunda "özümseme, anlaşılıp kavranıp uygun biçimde kullanma" anlamına gelen "assimilation" terimi (Arapça "isti'ab") kullanılmıştır.

Önemli bir nokta var: "Saldırganlık" (aggression) teriminin ilk kullanımından önce (yukarıdaki Türkçe metinde ikinci kullanım) gelen harf-i tarif sekizinci maddenin İngilizce tercümelerinin hem Sovyet hem BAC versiyonunda bulunmaktadır, ki bu da tarafların belli bir saldırganlığı düşündüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Rusçada harf-i tarif yoktur, Arapça metinde ise cümlede harf-i tarif kullanılması gerekmektedir. İngilizcesinde bu cümlede harf-i tarif kullanılması

tuhaf ve alışılmadık bir durumdur.[90] Harf-i tarifin İngilizce metinlerin her ikisine de dahil edilmesine hangi aşamada karar verildiğini bilmek ilginç olacaktır. "Saldırganlık" ("the aggression") antlaşmada belirtilmemiştir, dolayısıyla taraflar bunu istedikleri gibi tanımlamakta serbesttir; İsrail'in Mısır'a ve Araplara ait başka toprakları aldığı 1967 savaşı olarak da yorumlanabilir, 1948'de İsrail'in kurulmasına yol açan daha önceki olaylar olarak da. "Saldırganlığın" 1967 savaşı olarak yorumlanması, Sovyetlerin geleneksel yorumudur; Mısırlıların ve başka Arap ülkelerinden insanların kaleme aldığı yazılarda her iki yoruma da yer verildiği görülür.

Her halûkârda, genel amaç açıktır, "saldırganlığın sonuçlarının bertaraf edilmesi" açıktır ki, Mısır'ın antlaşma metnine yaptığı bir katkıdır. Genelde Mısır topraklarını ifade eder biçimde anlaşılan bu formül, 1 Eylül 1967'de Hartum'da kabul edilen kararlar çerçevesindeki ilk kullanımından, 26 Mart 1979'da İsrail'le imzalanan barış antlaşması çerçevesinde Sina'nın geri alınmasına dek Mısır diplomasisinin temeli olmuştur.

Bu formülün Sovyet-BAC antlaşmasına dahil edilmesinin, kuşkusuz Mısır için önemli bir ilkeyi tesis ettiği düşünülüyordu. Fakat daha yakından incelendiğinde sorgulanabilir bir etkiye sahip olduğu görülür. Öncelikle antlaşmada, Sov-

90 Güvenlik Konseyi'nin 22 Kasım 1967 tarihli 242 sayılı kararında, "İsrail silahlı kuvvetlerinin son çatışmada işgal edilen topraklardan geri çekilmesi" koşulunu getiren 1. maddesinin (i) bendiyle ilgili yorumlarda da benzer bir sorun ortaya çıkmıştır. İngilizce metinde "territories"den önce harf-i tarif (the) kullanılmamasının bahsi geçen bütün toprakları kapsayacak şekilde anlaşılmaması gerektiği savunulmuş, genelde de bu konuda görüş birliği sağlanmıştır. Rusçada harf-i tarif olmadığı için, İngilizce metinde olduğu gibi harf-i tarifin yer almadığı Rusça versiyon içinse bu soru açıktır. Arapça versiyonda –gayri resmidir, çünkü o sırada Arapça BM'nin resmi dillerinden biri değildi– harf-i tarif gramatik bir zorunluluk olarak değilse bile üslupsal bir gerek olarak bulunmaktadır.

yetler Birliği'nin bu formülün BAC yorumunu kabul ettiğini söyleyen hiçbir şey yoktur. İkincisi, bu formül nasıl yorumlanırsa yorumlansın bertaraf etme görevini üstlenecek olan bu amaç için gereği gibi güçlendirilmiş BAC silahlı kuvvetleridir. Bu maddede ya da antlaşmanın başka bir yerinde, Sovyetler Birliği'nin bu eyleme herhangi bir biçimde katılacağını belirten bir düzenleme yoktur.

Önemli bulunabilecek başka bazı uyumsuzluklar da vardır. Örneğin birinci ve beşinci maddede, iki tarafın işbirliği yapacağı alanlar sıralanırken Rusça "nauchno-teknichevskii" teriminin kullanılması, her iki tarafın da tercümanlarına güçlükler çıkarmıştır. Sovyetler Birliği'nin İngilizce versiyonunda "bilimsel, teknolojik" denirken, BAC'nin antlaşma metninde Arapça "el-ilmi ve'l-fenni", İngilizce "bilimsel, teknik" denmiştir. Daha ciddi, fakat muhtemelen bu kadar önemli olmayan bir başka uyumsuzluk da beşinci maddenin sonlarında, belli bir işbirliği alanına atıfla, daha açık bir deyişle "enerji kaynaklarının geliştirilmesi"yle ("the development of sources of energy") ilgili olarak karşımıza çıkar. Kahire'nin İngilizce versiyonunda kullanılan bu deyiş, Arapçada "tenmiyyet mesedir el-taka"ya karşılık gelmektedir. Rusça metinde ise aynı anlamı verebilecek "razvitie energetiki" terimi kullanılmıştır, fakat Sovyetlerin İngilizce versiyonunda "enerji mühendisliğinin geliştirilmesi" ("the development of power engineering") denmiştir, ki bu biraz farklı bir anlam vermektedir. Antlaşmanın BAC versiyonlarında daha eksiksiz bir biçimde ifade edilen, özellikle BAC'nin ihtiyaçlarıyla daha ilgili olan bu deyiş, öyle görünüyor ki Mısır'ın antlaşmaya yaptığı bir katkıdır. Bu durumda Rusça metni hazırlayanların BAC metnine uyduğu, Moskova'daki İngilizce tercümanın ise Rusça orijinalin olası yorumlarıyla ilgili yanlış bir tercihte bulunduğu düşünülebilir. Moskova'nın İngi-

lizce metnine göre tarafların "çalışan insanların siyasi ve kamusal örgütlenmeleri" arasında işbirliği ve temasın artırılması için çalışacaklarını söylediği altıncı maddede de ilginç bir farklılık söz konusudur. Kahire'nin İngilizce metnindeyse "işçilerin siyasi ve sosyal örgütlenmeleri" denir. BAC'nin İngilizce metinde kullandığı "social" (sosyal) ve Arapça metinde kullandığı *içtimai* terimleri ile Moskova'nın İngilizce versiyonunda kullanılan "public" (kamusal) terimi Rusça *obshchestvennyi* terimini ifade eder ki, bu terim her iki anlamda da kullanılabilir. Tercümanların yaptığı tercihler, bu örgütlerin bu iki toplumda nasıl görüldüğüne biraz ışık tutabilir belki.

Dördüncü maddede taraflar, bütün halklar için özgürlük ve eşitlik ideallerini kılavuz aldıklarını, bütün biçimleri ve tezahürleriyle ["manifestation", BAC versiyonunda "aspects" (veçheleriyle)] emperyalizm ve sömürgeciliği kınadıklarını belirtir. Avrupa'nın son emperyal ve sömürgeci gücünün "bütün biçimleri ve veçheleriyle (aspects" emperyalizm ve sömürgeciliğin kınanmasında BAC'ye katılmasının ironisi tarafların gözünden kaçmış gibi görünmektedir. İkisi de genel bir ilke olarak bu kınamada hemfikirdir görünürde, fakat bu ilkenin, maddenin ikinci kısmında ortaya konan belli bir konuya uygulanmasında farklılaşmaktadırlar. Antlaşmanın Sovyet versiyonuna göre taraflar "ırkçılık ve apartheid'a karşı mücadeleyi değişmez bir biçimde sürdürme" [*vesti neuklonnuiu bor'hu protiv rasizma i apartkheida*] sorumluluğunu üstlenirken, BAC versiyonunda sadece "ırk ayrımına" karşı bir mücadele [*didd el-temyiz ve'l tefrika el-unsuriyye*] söz konusudur.

Bu farklılık, o dönemde taraflardan birinin de söylemiş olabileceği gibi tesadüfi değildir. Metnin BAC versiyonunda, BM Genel Kurulu'nun "bütün biçimleriyle ırk ayrımının ber-

taraf edilmesi" çağrısında bulunan, ama ırkçılığa hiç atıfta bulunmayan 1965 sayılı kararının dili kullanılmıştır. Arapların siyasi söyleminde, "ırkçılık" teriminin kullanımı o sıralarda hâlâ çok yeniydi ve nispeten enderdi. "Irkçı" terimi 1964 tarihli Filistin Ulusal Antlaşması'nda (19. maddede; 1968'de benimsenmiş değiştirilmiş versiyonun 22. maddesinde tekrar karşımıza çıkar) Siyonizme atfedilen olumsuz sıfatlar arasında sayılır, fakat 1969 tarihli Suriye Anayasası'nda, bu anayasanın 1971 tarihli değiştirilmiş versiyonunda somut bir biçimde dile getirilmiş "Arap kitlelerin düşmanları" listesinde yer almaz. Bu düşmanlar "sömürgecilik, Siyonizm ve sömürü" olarak sıralanmıştır. Irkçılık ancak 1970'lerin ortalarından sonra, özellikle de BM Genel Kurulu'nun 10 Kasım 1975 tarihli "Siyonizm bir ırkçılık ve ırk ayrımı biçimidir," beyanında bulunan kararı sonrasında Arapça yazılarda yaygın bir tema haline gelmiştir.

Sovyetler Birliği'nde "ırkçılık" ve "ırkçı" terimleri uzun süredir siyasi amaçlarla yaygın olarak kullanılıyordu. İlk olarak Rusya'yı işgalleri sonrasında Nazileri kınamak için kullanılan bu terim diriltildi ve Sovyetler Birliği'ni bir kimlik, bağlılık odağı olarak gören hareketler dışında, Sovyet halkları arasında gelişen milliyetçi hareketleri ifade etmek için kullanıldı. Rus milliyetçiliği, onun kadar olmasa da birliğin diğer Slav halkları arasındaki milliyetçi hareketler istisna olarak görülüyordu. Slav olmayan milliyetçiliklere şüpheyle yaklaşılıyor, özellikle de Sovyetler dışında başka bir kontrol odağına sahip olan ya da olabilecek daha geniş bir ulusal birlik sağlamayı amaçlayan hareketlere –pan-Türkik, pan-İranik, Siyonist (yani pan-Yahudi)– özel bir husumet gösteriliyordu. Sovyetlerin polemik ve cezai kullanımında "ırkçı" terimi en fazla bu alanlarda yaygın olarak kullanılıyordu.

Modern Ortadoğu tarihçisine göre herhalde antlaşmanın en ilginç terimi, tam da antlaşmayı ifade eden terimdir; "antlaşma" (treaty), Rusça *dogovor*, Arapça *muahede*. Mısır'da ve Bereketli Hilal bölgesindeki ülkelerde yarım yüzyıl boyunca siyasi hayata, eski emperyal yöneticilerin dayatması olarak görülen eşitsiz antlaşmalara karşı verilen mücadele hakim olmuştur. Mısır'da da Irak'ta da devrimci dönem, Britanya'yla imzalanan antlaşmaların reddedilmesiyle başlamıştır, antlaşmaları ifade etmek için kullanılan *muahede* terimi bile olumsuz hatıralarla yüklenmiştir. Aynı terimin bu antlaşma için kullanılmasının, bu tür hatıraları canlandırmaması kolay değildir. Antlaşmaların bu eşitsiz dili ve Sovyet silahlı kuvvetlerinin Arap kentlerinde görünür bir varlık göstermesi, bu eski hoşnutsuzluklara yeni bir hayat, yeni bir güç kazandırmış olsa gerektir.

Herhalde böyle gelişmeler yaşanmıştır, antlaşma kısa süreli olmuştur. Ertesi yıl, 18 Temmuz 1972'de Devlet Başkanı Enver Sedat Sovyet askeri uzmanlara Mısır'ı terk etmeleri talimatı vermiş, onlar da gitmiştir. Bunun ardından Mısır hükümetinin izlediği politikalar, Sovyetler Birliği'nin ülke içi, bölgesel ve uluslararası meselelerde izlediği politikalarla aynı çizgide olmamıştır.

20. BÖLÜM
GRUP NEFRETİNİN KAYNAKLARI ÜZERİNE BİR SINIFLANDIRMA

Söze bir feragatla başlayayım. Ben psikolog da değilim, sosyolog da değilim, dolayısıyla bu disiplinlerin bugünkü konumuza çok uygun düşecek görüşlerini sunamam sizlere. Mesleğim tarihçilik, ancak tarihsel perspektiften bugünkü konumuza yaklaşabilirim. Fakat hafifletici bir mazeret olarak uzmanlık alanımın Ortadoğu, konuyla ilgili örnekler bakımından zengin bir bölge olduğunu söyleyebilirim.

Bireysel nefreti ve grup nefretini birbirinden ayırarak başlayalım. Bireysel nefrette genellikle haklılık payı bulunmasa bile, asgari düzeyde bir akılcılık vardır. Algılanan bir yaradan ya da hakaretten kaynaklanan bir üzüntü hissiyle başlar. Bu yara ya da hakaret eski de olabilir yeni de, gerçek de olabilir hayali de, doğrudan da olabilir dolaylı da; gerçek olaylarla ilgili olmasa da en azından nefret edenin zihninde belli bir eylemle ya da – özellikle de Ortadoğu'da – bir ifa-

deyle ilgilidir genellikle. Normalde bize yanlış yaptıklarını düşündüklerimizden nefret ederiz, bizim yanlış yaptıklarımızdan nefret etmemiz de olağandışı bir durum değildir.

Birine karşı duyulan nefret sadece kişisel olarak onu değil de, onun ait göründüğü bir gruba mensup olanları da hedef alıyorsa, artık bireysel bir nefret değil grup nefretidir. Bireysel nefrette, nefret edilen kişiden yaptığı, yapmış olduğu ya da yapmış olduğuna inanılan şey yüzünden nefret edilir. Grup nefretinde ise bunlar mevcut olabilir ama gerekli değildir, çünkü kişiden esasen yaptığı şey yüzünden ya da olduğu kişi olduğu için nefret edilmez. Tek bir örnek yetebilir. Malezya Başbakanı ülkesinin başına gelen ekonomik felaketlerin sorumlusu olarak George Soros'u kınadığında ne kadar mantıksız olursa olsun bireysel bir suçlamada bulunuyordur. Fakat aynı suçlamayı "Yahudiler"e yönelttiğinde Hıristiyan Avrupa'nın uzun süredir aşina olduğu, modern zamanlarda da İslam âlemine aktarılmış bir grup nefretine kapılmıştır.

Saldırganca görünebilecek bir önerme atayım ortaya: Ötekinden, dışarıdan gelenden, farklı olandan, farklı görünenden, farklı konuşandan, farklı kokandan nefret etmek; ötekinden nefret etmek, korkmak, ona güvenmemek doğal ve normaldir; doğal ve normaldir, yani babunlar ve sürü halinde yaşayan diğer hayvanlar arasında ya da insan varoluşunun daha ilkel biçimlerinde, örneğin orman kabilelerinde, mağara insanları vs. arasında doğal ve normaldir. Maalesef insan gelişiminin daha sonra aldığı biçimlerde de ayakta kalmıştır. En ileri ve sofistike medeni toplumlarda bile ayakta kalmıştır. Şunu kendimizden saklamamamız gerekir ki, çok temel bir insani güdüdür, sadece insani de değildir, en ilkel atalarımıza, onların hayvan öncellerine dek uzanır. Bu güdü vardır ve her tür beklenmedik durumda ortaya çıkar.

Yokmuş gibi yapmak, bir tür ideolojik sapkınlıkmış gibi yapmak bizi işe yarar bir noktaya götürmeyecektir.

İnsan toplumlarının evriminde belli aşamalarda, soruna, o ebedi "öteki" sorununa yaklaşım çeşitli biçimlerde dönüşüm geçirmiştir. Ötekini algılama ve tanımlama biçimimiz değişir, kendimizi ve ait olduğumuz grubu algılama biçimimiz de öyle.

İlk aşamada tanım kan, yer ve kült üzerinden yapılıyordu; kült, kan bağı ve yerin doğal tamamlayıcısıydı. Bu üçü genellikle birbirinden ayrılmaz. Gelişimin daha ileri aşamalarında, başka özellikler daha büyük önem kazandı. Antik çağların ifade yetisi en gelişmiş halkları, hatıralarını ve seslerini en iyi korumuş olanlar yani Yunanlılar ve Yahudiler dışarıdan geleni tanımlamak için özel terimler geliştirmişlerdir. Yunan olmayan her kimse barbardı; Yahudi olmayanlar da jentildi. Tanımlardan biri kültürel, diğeri dinseldir, bu iki unsur birbiriyle yakından ilişkilidir. Her ikisi de insanın evriminde ileriye doğru atılmış önemli bir adımı temsil eder; şöyle ki ördükleri duvarlar sıkı olsa da geçirgendir. İnsanın kan bağı, ırkı, soyu değiştirilemez. Ama insan bir kültürü benimseyebilir, bir dini kucaklayabilir; antik dönemlerden ve ortaçağların tarihinden bildiğimiz kadarıyla da bu birçok kez gerçekleşmiştir. Daha antik dönemde gerek doğrudan gerek Hıristiyanlık üzerinden Helenleştirilmiş barbarlar, Yahudileştirilmiş jentiller bulunuyordu. Roma İmparatorluğu yeni bir tanım getirmiştir: yurttaşlıktır bu tanım; yurttaşlık tanımı aşama aşama genişletilmiş, nihayetinde Roma imparatorlarının bütün heterojen tebalarını içerir hale gelmiştir.

Kültür ve din bireyin iradi edimiyle ya da gruba asimile olarak değiştirilebilir. Yurttaşlık, modern konuşma dilinde yurttaşlığa kabul denilen süreçle bırakılabilir ya da kazanılabilir. Verdiğim örnekler, insanlığın büyük dinleri ve mede-

niyetlerinden bazılarının ötekini asimile etme, özümseme, dönüştürme, bunu yaparken de kabul etme yetisini nasıl geliştirdiğini gösteriyor; bu kabulden sonra öteki artık öteki olarak algılanmaz.

Bu da yeni bir sorun doğurmuştur: ötekiliğini korumak isteyen dışarlıklı, öteki sorunu; sınırlar içinde yaşayan ama dil olsun, kültür olsun, din ya da vatandaşlık olsun içinde yaşadığı birliğin kimliğini tamamen kabul etmeyen kişi sorunu; başka bir deyişle azınlıklar deme alışkanlığına kapıldığımız şey. Kimi zaman azınlıklar çoğunluktur tabii, ama azınlık statüsüne sahiptir, kadınlar örneğin. Bu da başka tür bir nefreti gündeme getirir, kadın düşmanlığı olarak bilinen nefreti, erkeklerin kadınlardan kadın oldukları için nefret etmesini. Bu ve isimsiz eşdeğeri, kadınların erkeklere erkek oldukları için duydukları nefretin ayrıca ele alınması gerekiyor, ismini yeni edinmiş homofobi, yani erkek ve kadın homoseksüellere karşı beslenen nefret gibi.

İtaat etmeyen ötekiyle –başka bir kültürü benimsemek istemeyen ya da dinini değiştirmek istemeyen ötekiyle– kendisine sunulan bütün teşviklere karşın ötekiliğini korumakta ısrar edenle nasıl başa çıkılır? Tarihsel olarak bu soru üç farklı biçimde cevaplanmıştır. İlki ve en sık rastlananı birkaç yoldan birine ya da daha fazlasına başvurarak onu bertaraf etmektir, yani onu özümsemek, sürmek ya da ortadan kaldırmaktır. Bunlar, başka bir deyişle zorla din değiştirme, sürgün, katliam ortaçağlarda ve bazı bölgelerde modern dönemde de dünyanın büyük bölümünde, özellikle de Orta ve Batı Avrupa'da izlenen olağan usuller olmuşlardır.

İkinci yöntem ise genellikle hoşgörü ya da izin verme dediğimiz şeydir; hoşgörü çok geniş bir anlam çeşitliliğiyle kullanılagelmiştir. Normalde belli koşullara tâbi olan ötekinin ötekiliğini, ayrı kimliğini korumasına izin verme ve ona

yurttaşlık haklarının hepsini değilse de bazılarını, birçoğunu, hatta çoğunu verme anlamına gelir. Bu, İslam hukukunda *zimmî* sistemi olarak bilinir, bütün dinlerin değil ama onaylanmış bazı dinlerin takipçilerine dinlerinin gereğini cemaatleri çerçevesinde yerine getirerek, kendi yasaları ve kurumlarına uygun yaşayarak, devlete tam üye olma ayrıcalıklarının hepsinden değilse de birçoğuna sahip olarak bu biçimde kalma izni verilir. Hoşgörü sistemini uygulayan farklı toplumlarda hoşgörünün derecesi asgariden azamiye farklılık gösterir. En iyi durumda bile, hakim bir grubun tâbi bir gruba verdiği, geri alınabilir bir taviz olarak kalır.

Üçüncü cevap ise karşılıklı saygı ve eşit haklara dayanarak bir arada yaşamaktır. Bugün böyle bir arada yaşamanın kuramda varolduğu birçok ülke vardır, gerçekten varolduğu ülke sayısı pek azdır; bu ülkelerde bile kısa ve inişli çıkışlı bir tarihi olmuştur.

Din bir nefret kaynağı olabilir de olmayabilir de, ama kuşkusuz duygusal olarak tatmin edici bir nefret ifadesi sunar. Burada iki tür dini birbirinden ayırmak yararlı olabilir; yaygın olarak kınama amacıyla kullanılan terimlerle betimlenebilir bu dinler: bir gruba görececi, diğerine ise galibiyetçi denilebilir. Görececi, bütün dinlerin geçerli ve sahici olduğunu, insanların tıpkı birbirleriyle iletişim kurarken miras aldıkları ya da edindikleri farklı diller kullanmasında olduğu gibi, dinlerin de insanların ilahiyat ve ebediyetle iletişim kurarken başvurduğu farklı yollar olduğunu söyleyen teolojik hatayı ifade etmek için kullanılan Katolik bir terimdir. Bu yaklaşımın en belirgin örneği çok tanrılılıktır. Birçok tanrıya birden inananlar için, bir tanrının fazla ya da eksik olması pek fark etmez, yeni keşfedilmiş halkların getirdiği ek bir tanrıya her zaman panteonda yer verilebilir. Bu görüşe getirilen klasik itirazlardan biri, Capistranolu St. John'un bir

ayininde dile getirilmiş, St. John Yahudileri "herkesin kendi inancıyla kurtarılabileceği" yönündeki "hilekâr" kavrayışı yaymakla suçlamış –ki bu noktada haklıdır– bunun "imkânsız" olduğunu savunmuştur.

Eleştirenlerin "galibiyetçi" diyerek kınadığı diğer yaklaşımsa şu formülde özetlenebilir: "Ben haklıyım, sen haksızsın, cehennemin dibine kadar yolun var." Bu galibiyetçi din yaklaşımının en bariz örnekleri fundamentalist ve başka bazı Hıristiyanlarla Müslümanlardır; Tanrı'nın insanlığa nihai vahyini sadece kendilerinin taşıdığı, bu vahyi ona henüz ulaşmamış olanlara götürmenin kendilerinin görevi olduğu kanaatini paylaşırlar. Dine temelde aynı biçimde yaklaşan bu iki grubun, Hıristiyan ve Müslüman fundamentalistlerin Akdeniz bölgesinde karşılaşması kaçınılmaz olarak çatışmaya, uzun ve acılı bir süreç boyunca bir cihad bir haçlı seferi, bir misyon bir karşı misyon, bir fetih bir karşı fetih yaşanmasına yol açmıştır.

Bir düşmanla savaşırken, mutlaka ondan nefret etmek gerekmez, fakat nefret etmek moral açısından, dolayısıyla da askeri etki açısından daha iyidir. Hıristiyan öğretisi de, Müslüman öğretisi de kâfir düşmandan nefret edilmesini emretmez. Gösterilmesi istenen duygu daha ziyade şefkattir, şefkat kâfir düşmanı doğru inanca çevirme ve insanın iyi talihini onunla paylaşma arzusu doğuracaktır. Fakat bu, kutsal bir savaş açıp bu yolda çarpışmaya pek de uygun düşmez.

Manen o kadar duyarlı olmayanlara göre –yani insanlığın büyük çoğunluğuna göre– hakikate sahip olanların onu inkâr edenlere göstermesi en muhtemel tavır horgörüdür. İnananın inanmayana, medeninin gayri medeniye, içeridekinin dışarıdakine verdiği cevap normalde budur.

Bu iki cevap, acıma ve hor görme hangi aşamada nefrete dönüşür? Neden bugün bile dünyanın bazı yerlerinde hâlâ

haç svastikanın muadili olarak havalara savrulmakta, ilahi aşkın bir sembolü olarak görülen şey nasıl olup da insanın nefreti ve öfkesine dair bir mesajı aktarmakta kullanılmaktadır?

Tarihsel olarak bunun cevabı açıktır. Kıskançlık ve korku, sevgi, şefkat, hatta hor görmeye ağır bastığında nefret dizginleri ele alır. Ortaçağlarda Avrupalı Hıristiyanlar tek doğru inancın kendi inançları olduğunu biliyordu, ama dört bir taraftan, İspanya'da, Portekiz'de, Sicilya'da, Balkanlar'da, Rusya'da Avrupa'ya saldıran Müslümanların daha büyük bir beceriye, daha geniş silahlı kuvvetlere sahip olması üzerlerine gölge düşürmüş, tehdit altında oldukları hissi uyandırmıştı. Sonuçta derin bir korku doğmuş, bu da derhal işgalci kâfire karşı nefrete dönüşmüştü. Yüzyıllar sonra durum tersine döndü. Ortaçağlardaki Hıristiyanlar gibi modern Müslümanlar da kendi inançlarının doğru inanç olduğunu, bu inancı paylaşmayanların cahil kâfirler olduğunu hiçbir şüpheye yer olmaksızın biliyor. Ama aynı zamanda, içinde yaşadıkları gerçek dünyada, hem piyasada hem savaş meydanında onlara galebe çalan da o kâfirler oldu. Bu dengesizlik, tıpkı daha önceki dengesizlik gibi derin bir güvensizliğe, korkuya ve nihayetinde nefrete yol açtı.

Aynı tavır değişikliği, daha küçük çapta, fakat etkileri bakımından en az o kadar tehlikeli bir biçimde, azınlıklara, özellikle de din ve kültürle tanımlanan azınlıklara karşı tutumlarda görülebilir. Dinle ya da kültürle tanımlanan azınlıklar kimliklerini korumanın bir yolu olarak eğitime özel bir önem verme eğilimindedir. Fakat bu durum, hayat yarışında azınlık çocuklarına çoğunluk çocukları karşısında bir avantaj da kazandırabilir. İncitici olmayacak derecede cezalandırma, bu rekabet avantajına katkıda dahi bulunabilir. Batı dünyasında en bildik örnek, Hıristiyanlık âlemindeki

Yahudilerin konumudur. Başka örnekler de vardır: Doğu Afrika'daki Güney Asyalılar, Malezya ve Endonezya'daki Çinliler ve bazı ülkelerde Batı dünyasında olduğu gibi baskın çoğunluk olmayıp tâbi azınlık konumunda bulunan Hıristiyanlar örnek verilebilir.

Ötekine güvensizlik duyma ya da ondan korkma yönündeki doğal, temel, insani ve hayvani içgüdüden bahsettim. Bütün bu sorunlarda değerlendirmeye almamız gereken başka bir unsur daha vardır. İngiliz filozof John Locke 1689'da yayınlanmış olan, hoşgörü üzerine ünlü bir denemesinde şöyle diyordu: "Paganın da, Muhammed yanlısının da, Yahudinin de dini yüzünden uluslar topluluğunun haklarından dışlanmaması gerekir."[91] Locke Katolikleri dahil etmemiştir. Bu bir tesadüf değildir. "Pagan, Muhammed yanlısı, Yahudi", XVII. yüzyılın sonlarında İngiltere için bir tehdit oluşturmuyordu. Ama Katolik oluşturuyordu. İngiltere'nin Katolik bir ülke mi yoksa Protestan bir ülke mi olacağına dair süregiden bir mücadele vardı, her iki tarafa göre de hoşgörü tehlikeli düşmana yardım sunabilir, onu rahatlatabilirdi.

Bu da bizi sorunumuzun diğer veçhesine götürüyor: Nefretin kaynağının önyargı, yabancı düşmanlığı ya da yobazlık değil, gerçek meselelerle ilgili gerçek çatışmalar olması durumuna. Örneğin İber yarımadasının Müslüman Arap bir ülke mi, yoksa Katolik İspanyol bir ülke mi olacağına, Kuzey İrlanda'daki altı bölgenin Birleşik Krallık'ın mı yoksa İrlanda Cumhuriyeti'nin bir parçası olacağına, Baskların ya da Kürtlerin ya da Kosovalıların bağımsız devletlere sahip olup olmayacağına karar vermeyi gerektiren meselelerdir bunlar. İspanya'da, Polonya'da ya da Almanya'da Yahudilerin zulme

91 John Locke, *A Letter Concerning Toleration, With the Second Treatise of Civil Government*, haz. J. W. Gough, Oxford, 1946, s. 160.

uğramış olması dini yobazlığa, ırkçı Semitizme ya da her ikisine birden bağlanabilir. Araplar ve Türkler Batı Avrupa'da zulme ve ayrımcılığa uğradılarsa, bu dini ya da ırkçı önyargılara bağlanabilir. İsrail ve Filistin'de Yahudiler ile Araplar arasında yaşanan çatışmada önyargılar karşılıklı nefreti artırabilir; karşılıklı nefret önyargıya sebep olabilir, fakat kendisi önyargıdan kaynaklanmamaktadır. Bu gerçek meselelerle ilgili gerçek bir mücadeledir. Başka birçok örnek ekleyebiliriz.

Bu gerçek meseleler birkaç biçimde karşımıza çıkar ve kendi içlerinde başlı başına verimli bir nefret kaynağıdırlar. Çok sık olarak, gerçek meselenin ortadan kalkması ya da çözülmesi ya da unutulması sonrasında da nefret ayakta kalır. XVII. yüzyıl İngilteresinde Katoliklerin, bugünün Kuzey İrlanda'sında Protestanlar ve Katoliklerin durumundan bahsetmiştim. Bunlar başka bir gruptan algılanan tehdide örnektir. Tehdit içerden geliyorsa, uzak ya da bilinmeyen bir dışarlıklıdan değil de aynı yerde ya da yakınlarda bulunan birinden geliyorsa daha kolayca algılanır ve daha tehlikeli addedilir. Örneğin Hıristiyanlık âleminde Protestanlar ile Katolikler arasındaki savaşlar, Hıristiyanlık âlemi ile diğer dini cemaatlerin karşı karşıya kaldığı durumlardan daha ölümcül sonuçlar doğurmuş, daha büyük bir husumet uyandırmıştır.

Hıristiyanlık âlemi ile İslam arasında, İber yarımadasında, Levant'ta, Doğu ve Güneydoğu Avrupa'da yüzyıllar boyu süren savaşların da iç çatışma olduğu savunulabilir. Bu durum Hıristiyanlar ve Müslümanların karşılıklı nefretini hem daha yoğunlaştırmış, hem daha anlaşılır kılmıştır. Daha geniş kapsamlı, küresel bir perspektiften bakarsak, Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın aynı dinin farklı kolları olduğunu görürüz. Benzerlikleri farklılıklarından daha fazladır. Hindistan, Çin ve başka yerlerdeki dinlerle karşılaştırıldıkların-

da bir kabuğun içindeki bezelye taneleri kadar birbirine benzerdirler. Aralarındaki çatışmalara özel bir şiddet, kin katan da budur tabii. Hıristiyanlar ve Müslümanlar ortaçağlarda tartışırken, bu tartışmayı modern zamanlarda da sürdürürken, birbirlerine "Sen kâfirsin, cehennemde yanacaksın," derken birbirlerini gayet iyi anlıyorlardı. Bir tarafta bir Hıristiyan ya da Müslüman, diğer tarafta bir Budist ya da Hindu arasında böyle bir tartışmanın gerçekleşmesi mümkün olmazdı. Neden bahsettiklerini anlayamazlardı. Hıristiyanlar ile Müslümanlar birbirlerini anlıyorlardı, çünkü aynı şeyi kastediyorlardı. Cennetleri ciddi oranda birbirinden farklıydı, fakat cehennemleri neredeyse aynıydı.

Bazen şöyle bir soru sorulur: "Nasıl oldu da ırkçılık ve anti-semitizm her şeyin beşiği olan Avrupa'da, aydınlanmanın, insan haklarının ve geri kalan her şeyin beşiği olan Avrupa'da serpilip gelişti?" Ben bu soruya tam da bütün bunlar yüzünden ırkçılığın –yani ideolojik olarak formüle edilmiş nefretin– Avrupa'da serpilip geliştiğini söyleyerek cevap vereceğim. Aydınlanmamış zamanlar ve mekânlarda insanlar güdülerini serbest bırakmaya razıdır; bazı toplumlarda yenilmiş düşmanı esir almak, kadınları da kapatma yapmak normal, hatta yasaya uygun görülür. Aydınlanmış zamanlar ve mekânlarda bu tür davranışları akılcılaştırmak, bir gerekçeye bağlayarak haklı göstermek gerekir. Bireyler vicdan azabı ya da pişmanlık duymaksızın kötülük yapabilir, ama toplumların, medeniyetlerin yaptıkları şeyin doğru olduğunu düşünmeye ihtiyacı vardır. Yaptıkları şey açıkça yanlışsa bunu haklı çıkaracak bir gerekçe bulacaklardır. Modern dünya bize iki mükemmel örnek sunmuştur: biri siyahlara ve Avrupalı olmayan diğer kesimlere yönelen ırkçılık, diğeriyse Yahudileri hedef alan özel bir ırkçılık olan anti-semitizmdir. Klasik antik çağlardan gerek Hıristiyan gerek İslam

ortaçağlara, başka ırklara karşı hoşnutsuzluk, küçümseme, hatta husumet ifadelerine yaygın olarak rastlanır, başka medeniyetlerde de böyle bir durum vardır. Kuramsal, ideolojik ırkçılık ise Batı Avrupa'da başlamış, iki özel soruna cevaben ortaya çıkmıştır.

Bu sorunlardan biri, İspanya'da yeniden fetih sonrasında Yahudiler ile Müslümanların dininin zorla değiştirilmesidir. Zorla din değiştirme, özellikle zorlayanlar arasında bir samimiyetsizlik şüphesi doğurur. Yaygın deyişle dönme diye anılan kesim, dinlerini değiştirmemiş atalarının mesleki ve ticari başarılarını sürdürürse bu şüphe sertleşip nefrete dönüşür. Diğer sorunsa Avrupalı güçlerin Afrika, Asya ve Amerika'ya yayılmasından doğmuştur.

Modern ırkçılık kökeni itibarıyla, siyah Afrikalıların aydınlanmış Avrupalılar ve Amerikalılar tarafından köleleştirilip sömürülmesini haklı çıkarma yönünde bir girişimdir; anti-semitizm ise artık teolojik argümanlar kullanamayacak olan laik Hıristiyanın özgürleşmiş Yahudiye verdiği cevaptır. Her ikisi de yeni modern nefretin örnekleridir; bu modern nefret artık ilkel değildir, ama henüz medeni de değildir, daha ziyade ilkel güdüleri medeni bir mantığa oturtma girişimidir. Hıristiyanlar, o kadar olmasa da Müslümanlar arasında Yahudilere karşı dini düşmanlık elbette çok önceden beri varolmuştur, fakat bunu dini değil ırkçı terimlerle yeniden ifade etmek XIX. yüzyılın bir icadıdır; ilkel yobazlığı akılcılaştırma ve haklı çıkarma yönünde bir girişimdir. Aydınlanmış, bilimsel zihniyet sahibi XIX. yüzyıl Almanyasında Hz. İsa'yı inkar ediyorlar diye Yahudilerden nefret etmek artık kabul edilebilir değildi. Daha modern ve bilimsel bir gerekçe bulmak gerekiyordu. Cevap anti-semitizm oldu. Hem bu terimin, hem de ifade ettiği ideolojinin tarihi XIX. yüzyılın orta Avrupasına uzanır. Yandaşlarının bakış açısıy-

la yaklaşacak olursak, Yahudiye hiçbir çıkış tanımadıklarından daha avantajlıydılar. Dininiz yüzünden zulme uğruyorsanız dininizi değiştirebilirsiniz, ırkınız yüzünden zulme uğruyorsanız kaçış yoktur. Siyah için olduğu gibi Yahudi için de, bu şekilde tanımlanan kimliği değiştirilemezdi.

Aynı biçimde XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Avrupa, yalancı bir bilim ve yalancı bir felsefe geliştirdi; amaç, siyahların köleleştirilmesini zamanın standartları uyarınca entelektüel olarak kabul edilebilir terimlerle haklı çıkarmaktı. Daha önceki tarihlerde kölelik normaldi, dünyanın bazı yerlerinde hâlâ normal görülüyordu, fakat artık fethedenin fethedilen üzerinde haklar kullanması artık mümkün olmadığı gibi, bunun Tanrı'nın iradesi olduğunu söylemek de mümkün değildi. Bir yanda sömürüyü, bir yanda ilkel nefreti haklı çıkarıp bir ideolojiye büründürmek için biraz felsefi, hatta daha da iyisi bilimsel görünen bir şeye ihtiyaç vardı.

Zamanımızda, daha evvel bahsettiğimiz o ilkel insani ve hayvani güdü yüzünden büyük ölçüde, gerilimlerin ve düşmanlıkların tırmandığını görüyoruz. Bu elbette kısmen, asimile edilemez görünen geniş çeperli yeni azınlıklardan bir tehdidin gerçekten algılanıyor olmasından da kaynaklanıyor. Tehdit gerçek olabilir de olmayabilir de, ama algı kuşkusuz gerçek ve yeni bir fenomenin ortaya çıkmasına yol açmış durumda. Bu fenomene kimi zaman İslamofobi deniyor, anti-semitizmin bir eşdeğeri. Anti-semitizmin Hıristiyan âleminin Yahudi sakinlerini hedef almasında olduğu gibi, İslamofobi de Hıristiyan âleminin yeni Müslüman sakinlerini hedef alıyor.

Bu tür grup nefreti çeşitli biçimlerde aktarılır. Bunların en eski ve en evrensel olanı hatıralar yoluyla aktarımdır; ebeveynlerin, daha da sıklıkla dedeler ve ninelerin yeni kuşaklara anlattığı hikâyelerle eski üzüntüler ve düşmanlıklar

canlı tutulup aktarılır. Balkan yarımadası ve Ortadoğu yüzyıllar öncesine, bazıları bin yıllar öncesine uzanan bu hikâyeler bakımından özellikle zengindir.

Kayıt altına alınmış hatıralar, yani tarihsel yazılar ilkel nefretin çarpıtmalarını düzeltmeye hizmet edebilir. Aynı zamanda, belli koşullarda, bazı ellerde bu ilkel nefreti derinleştirip yoğunlaştırmaya da hizmet edebilir. Burada da yine aynı bölgelerde trajik örneklerle karşılaşırız.

Eski ve kaybolmaya yüz tutmuş nefretler kimi zaman bir amaca hizmet etmesi için kasten diriltilebilir. Soğuk Savaş sırasında NATO genişleyip Yunanistan ve Türkiye'yi de içine aldığında, ittifakın bu şekilde genişlemesini, yeni üye ülkelerin içine ve aralarına, özellikle de onlarla ABD arasında düşmanlık tohumları ekerek istikrarsızlığa sürüklemek Sovyetler Birliği'nin önemli kaygılarından biri haline gelmişti. Dini ve etnik eski nefretleri yeniden alevlendirip körükleyerek, onlara bugünlerde genellikle sosyal ve ekonomik terimlerle ifade edilen yenilerini ekleyerek yapılıyordu bu. Canlandırılmış ve yaratılmış nefretlerin mirası günümüze dek geldi. Bir başka örnek de Lübnan'daki iç savaşlardır; hem kendiliğinden bir nitelik taşıyan hem dışarıdan teşvik edilmiş dini, etnik, bölgesel bütün farklı grup nefreti türlerini içerir bu savaşlar.

Tarihten bahsettim. İnsanların kendilerine ait bir tarihlerinin olduğu algısı, elbette nefreti ekmenin, tırmandırmanın ve –umulur ki– azaltmanın en etkili tek yöntemidir tabii. İlkel toplumlarda bu algı kabilenin belleği olarak karşımıza çıkar, baladlara, destanlara dönüşmüştür. Modern toplumlarda ise birçok kişi için bunların yerini, en azından kendi halkımızın tarihine dair bir temel edindiğimiz ilkokul alır, çoğumuzun yakın geçmişin yanı sıra uzak geçmişe dair de bilgilerimizi edindiğimiz televizyon ekranı ile sinema ilkokuldaki bu eğitimi tamamlar. Diktatörlük yönetimlerinde

bunların hepsi de sıkı bir denetim altındadır, sıklıkla da o sıralarda düşman olarak tanımlanan kesimlere karşı nefreti besleyip ayakta tutmak için kullanılırlar. Demokratik toplumlarda, bu telkinler genellikle hükümetin yönetiminde değildir. Yine de telkin vardır, kimi zaman çıkarlarla, sıklıkla da modayla, özellikle de entelektüel çevrelerdeki modayla belirlenir. Öyle görünüyor ki bugünlerde, tarihin –onunla birlikte başka insanların nasıl algılandığının– okullarda, üniversitelerde nasıl öğretileceğini, kamusal eğlenceler yoluyla nasıl aktarılacağını belirleyen her şeyden fazla modadır. Demokratik toplumlarda dahi, nefretin vazedilmesi hâlâ önemli bir role sahiptir, fakat bu vazedilen genellikle kişinin ötekinden değil de kendi kendisinden, kendi toplumundan nefret etmesidir.

Şimdi artık grup nefretinin gelişimindeki aşamaları bir çizelge haline getirebiliriz. Aşamaların ilki ve en basiti hayvani nefrettir; babun ailesinin ya da kurt sürüsünün topluluğa ait olmayanlara karşı beslediği nefret. İkincisine ilkel nefret diyebiliriz; hayvani nefret iki potansiyel güçle, iletişim ve bellekle güçlendirilmiştir. Ne biçimde tanımlanmış olursa olsun, kabileye sadakat ile diğer kabilelere karşı nefret kimliğin özünü oluşturur.

Üçüncü aşamada kimlik basit kabile kökenlerinin ötesinde gelişmiş, kan bağına birbiriyle bağlantılı iki yeni etken, kültür ve din eklenmiş, nihayetinde bunlar kan bağının yerine geçmişlerdir. Nefret edilen dışarlıklı hâlâ dışarıdadır ve kendisinden hâlâ nefret edilmektedir, fakat –farklı toplumlarda farklı biçimlerde tanımlanan– belli bir düzeyde asimilasyonu kabul ettiği takdirde engeli aşmasını, içerden biri olarak kabul edilmesini sağlayacak prosedürler vardır. Bu süreçte nefret ayakta kalır, hatta yeni bir yoğunluk kazanabilir; bir rakip ve tehdit olarak görülen dışarlıklı kalmış

olanla, onun ajanı ya da müttefeki olarak görülen içeriye yeni alınmış, fakat henüz tam olarak asimile edilememiş olana yönelir. Bazı toplumlarda şüphe ve nefret düzeyi asimilasyonun ilerlemesiyle birlikte artabilir. Yeniden fetih sonrasındaki İspanya ile Nazilerin yönetimi altındaki Almanya iki örnektir. Başka örnekler de vardır.

Son olarak modern biçimiyle nefret gelir; eski içgüdüsel nefretlerin kasten diriltilmesi, hatta yenilerinin yaratılması, o zaman ve mekânın aydınlanmış görüşü olduğuna inanılan görüş doğrultusunda kabul edilebilir bir çerçevede akılcılaştırılıp yayılması yani.

Ötekine karşı güvensizlik, korku, nefret duyguları varlığımızın en eski, en derin katmanlarının bir parçasıdır, insan hayatının başlangıcına, hatta bundan da ötesine uzanırlar. Medeniyetin yükselişi, din, kültür ve yurttaşlık üzerinden kimliğe, dolayısıyla ötekine dair daha geniş, daha kapsayıcı bir tanım getirmiştir. Daha aydınlanmış toplumlarda bu güçler bu ilkel, doğal husumeti hafifletmeye, kontrol altına almaya hizmet etmişlerdir, fakat din, kültür ve yurttaşlıktan ileri gelen bağlılıklar dahi grup nefretini silmeyi başaramamış, zaman zaman bu nefretin kullanımına alet edilmişlerdir. Mücadele devam ediyor.

21. BÖLÜM
İSLAM VE BATI

Müslüman âleminin Avrupa'nın kullandığı yöntemleri kullanarak Avrupa'nın gücü ve refahına erişeceğine, bunun İslam'ın temel değerlerini tehlikeye atmaksızın yapılabileceğine inanmanın mantıksız bir yanı yoktur.

Elie Kedourie[92]

XIX. yüzyıla dek, Müslümanlar Batı ya da Avrupa dünyasını ifade etmek istediklerinde ne Batı derlerdi, ne de Avrupa. Batı terimi kültürel ve siyasi anlamda kullanıldığında, İslami ekümenin dışını değil içini kastediyordu. *Mağrip* –kelime anlamı güneşin battığı topraklardır– dendiğinde Mısır'ın batısında kalan Kuzey Afrika topraklarını, yani İslam âleminin batı kısmı ifade ediliyordu, *maşrık* ise doğu kısmı yani güneşin doğduğu topraklar anlamına geliyordu. Avrupa terimi,

92 Elie Kedourie, *Islam in the Modern World and Other Studies* (Londra, 1980), s. 7.

Arapça ilk coğrafi eserlerde birkaç yerde karşımıza çıkar, sonra ortadan kaybolur. Yunancadan yapılan çeviriler yoluyla, Yunan coğrafi kıtalar sisteminin bir parçası olarak Arap literatürüne girmiştir; Müslüman coğrafya yazarları bu sistemi parçalı bir biçimde benimsemişler, erken bir tarihte de bundan vazgeçmişlerdir. Avrupa terimi, kullanıldığında dahi tümüyle coğrafi bir terimdir, Avrupa'da, sonra Avrupa'nın etkisiyle dünya genelinde kullanıldığı biçimiyle kıta isimlerinin kazandığı kültürel, tarihsel, hatta sonraları siyasi içerikle yüklenmemiştir.

Müslümanlara göre – ortaçağlarda Hıristiyanların çoğuna, modern dönemde ise pek azına göre de – kimliğin özü ulus, ülke ya da kıta değil dindir, insanlık içindeki temel bölünmeler dinsel olarak belirlenmiştir.

Genel olarak dış dünyanın sakinleriyle ilgili tartışmalarda, XIX. yüzyıla dek, bazı bölgelerde daha sonraki tarihlerde de kullanılan en yaygın ifade küffar, yani inanmayanlardı. İnanmayanlar arasında farklı gruplar ya da farklı siyasi oluşumlar ifade edilmek istendiğinde Müslüman tarihçiler ülkesel terimlerden çok etnik terimler kullanma eğilimindeydi. Hıristiyan Avrupa'daki halklar çeşitli biçimlerde anılıyordu, Romalılar (Rum), Slavlar (Sakaliha) deniyordu, Batı Avrupa'da yaşayanlara da Frenkler deniyordu; Araplara kuşkusuz Bizans üzerinden ulaşan, Perslere, Türklere ve başka Müslüman halklara Araplar tarafından aktarılmıştı. Hıristiyanlık âleminin halklarına etnik isimlerle atıfta bulunma pratiği, Batı'da nispeten modern zamanlara dek geçerliliğini koruyan, Avrupa'nın farklı yerlerindeki Müslümanları kuzey Afrikalı, Türk, Tatar gibi etnik isimlerle ifade etme pratiğiyle paralellik taşır.

Müslümanların Batı, yani Avrupa, yani Frenk topraklarını algılama biçimi birkaç aşamadan geçmiştir. Müslümanla-

rın Batı Avrupa'ya ilişkin ilk değerlendirmelerinde, çoğunlukla da coğrafi yazılarda bu ülkeler uzak ve egzotik, aynı zamanda da geri ve önemsiz yerler olarak karşımıza çıkar. Batılıların İspanya, Sicilya ve Suriye'de kendilerini zorla Müslümanların dikkatlerine sunmaları, birkaç biçimde onlarla doğrudan temas kurmaları bu algıda büyük değişiklikler yaratmamıştır.

Batı'ya karşı ilmi, yani bilimsel bir ilgi varolsa da, bu coğrafi bir ilgidir. Müslüman tarihçiler, tarihin değeri ve amacına dair anlayışları doğrultusunda hem değerden hem amaçtan yoksun buldukları için, dış dünyanın tarihine ilgi duymamışlardır. Müslüman teologlar da Hıristiyanların öğretileriyle pek ilgilenmemişlerdir; nihayetinde Tanrı vahyinin daha önceki ve aşılmış bir biçimiyle neden ilgilensinler ki? İlgilenen pek az kişi de, İslam topraklarında yaşayan birçok Hıristiyan cemaat içinde daha sağlıklı bilgi edinmeyi daha kolay buluyordu. Avrupa'nın bilimlerine ve sanatlarına hiç ilgi duyulmuyordu. Avrupa'da böyle bir şey olmadığını düşünüyorlardı, ötekinin hiçbir şeyi olmadığını varsayıyorlardı. Sadece coğrafyacılar Batı'ya biraz ilgi gösteriyordu, fakat o bile sınırlı bir ilgiydi. Hatta bir coğrafya yazarı bu uzak ve ilgi çekici olmayan yerlere ilgi gösterdiği için özür bile diler. Sunduğu özür de, eksiksizlik ihtiyacıdır.[93]

Varolduğu biçimiyle böyle bir ilginin anahtarı gerçekten de budur. Coğrafya tanımı gereği evrensel olmalıdır, dolayısıyla eksiksiz bir coğrafi araştırmanın da batıdaki sınırların ötesinde bulunan cahil, önemsiz barbarları dahi kapsaması gerekir. Bu değerlendirmelerin bazılarında fiziksel coğrafya-

93 **Umari**, (haz.) M. Amari, "El-Umari, Condizioni degli stati Cristiani dell'Occidente secondo una relazione di Domenichino Doria de Genova", *Atti R. Acad Linc. Mem.*, xi (1883), metin s. 15, çeviri s. 87.

nın yanı sıra insani coğrafyaya da yer verilmiştir. Yazarlar bazı etnolojik veriler sunar, hatta zaman zaman İslam'ın barbar komşularının bir antropolojisini sunmaya yaklaşırlar. Bilgi kaynakları hem yazılı hem sözlüdür. Yazılı bilgileri temelde antik Yunanca yazılardan, Müslüman alimlerin Avrupa kıtası ve adalarının konumuna dair ilk kavrayışlarını edindiği yazılardan almışlardır. Sözlü bilgiler de İslam âleminden Avrupa'ya giden, sonra geri dönen az sayıda seyyahtan, esirlerden, tüccarlardan ve zaman zaman gönderilen diplomatik heyetlerden edinilmiştir.

Başka bir saik, tuhaf ve olağanüstü olana (el-acaip ve'l-garib) karşı duyulan bir beğeni, bilimsel, coğrafi ilgiyi tamamlamıştır. İlginç ve olağanüstü öykülerden genel olarak zevk alınıyordu, Binbir Gece Masalları'nda doruğa çıkmış bir beğeniydi bu. Doğu'dan Avrupa'ya giden seyyahlar, okurlarını eğlendirecek harikalar, mucizeler, ilginç masallar bulmakta hiç zorluk çekmiyorlardı. Bu unsur, nispeten modern zamanlarda da sürekliliğini korudu. Dolayısıyla XVIII. yüzyılın başlarında Viyana'yı ziyaret eden bir Yeniçeri subayı, yolculuğuna dair olgusal, yavan olabilecek değerlendirmeyi, ziyaretinden birkaç yıl önceki Türk kuşatması ve geri çekilmesi sırasında gerçekleştirilen mucizelere dair tuhaf, harika hikâyelerle süsleyebiliyordu.[94]

Batı Avrupa'ya duyulan pratik ve maddi ilgi uzun zaman boyunca sınırlı oldu. Amerika'nın keşfedildiği, güney ve güneydoğu Asya'nın sömürgeleştirildiği, sonrasında deniz güçlerinin zenginleştiği günlere dek Batı Avrupa'nın ihracat yoluyla sunacak pek bir şeyi olmamıştı. Müslüman kaynaklar-

94 F. von Kraelitz-Greifenhorst, "Bericht über den Zug des Gross-Botschafters Ibrahim Pascha nach Wien im Jahre 1719", *Akademie der Wiss., Wien: Phil. Hist. Kl. Sitzungsberichte*, clviii (1909), 26-77.

da yer yer İngiliz yününden, başka birkaç küçük kalemden bahsedilir, ama görünüşe bakılırsa bunlar pek öyle büyük öneme sahip değildir. Ortaçağların büyük bölümü boyunca, tropikal Afrika'dan olduğu gibi, Avrupa'dan İslam topraklarına yapılan en önemli ihracat köleler olmuştur. İslam'ın kuzey ve güney sınırlarından çok sayıda köle ithal edilmiştir. İslam topraklarının hem kuzeyi, hem güneyi zaman zaman savaşlarda alınmış, zaman zaman baskıncıların eline geçmiş, kimi zaman da –giderek daha sık olarak– Afrikalı ve Avrupalı köle tüccarları tarafından satışa çıkarılmıştı. Berber korsanların çabaları sayesinde edinilen, Batı Avrupa kökenli esirlerin sayısı giderek azaldı; Osmanlıların güneydoğu Avrupa'da verdiği savaşlarla, Kırım Tatarlarının Ruslar, Polonyalılar ve Ukraynalılar arasına düzenlediği baskınlar sonucu Doğu Avrupalı köle tedariki biraz daha uzun sürdü. Fakat Avrupa'dan gelen bu beyaz kölelerin, Müslümanların algıları ya da tarzları üzerinde, tropik Afrika'dan getirilen çok daha fazla sayıda siyah kölenin sebep olduğundan daha büyük bir etki bıraktığına dair pek kanıt yoktur.

Ortaçağlardan itibaren Müslümanların Batı Avrupa'yı algılayışında önemli bir başka unsur da askeri unsur olmuştu. Avrupa'ya giden Müslümanlar, insanların düşman ya da düşman olması olası topraklarda yaptığı gibi etraflarına bakınıyor, yolların, köprülerin, geçitlerin vb.nin yeri gibi askeri değere sahip bilgileri not alıyorlardı. Haçlı Seferleri'nin doğudaki ilk zaferleri Müslümanların savaş yönetiminde, Frenk ordularının en azından bazı alanlarda üstün olduğu izlenimi bıraktı, buradan hareketle çabucak çıkarımlarda bulunulup bunlar uygulandı. Avrupalı savaş esirleri, istihkâm inşasında çalıştırılırken, çok sayıda Avrupalı paralı asker ve maceracı istihdam edildi, bir de silah ve başka savaş malzemesi kaçakçılığı başladı, ki bu da yüzyıllar içinde hız-

la büyüdü. 1174 gibi erken bir tarihte, Selahaddin Bağdat halifesine, haçlılardan geri alınan topraklarda Hıristiyanların ticaret yapmasını, Hıristiyan devletlerden silah alınmasını teşvik etme yönündeki girişimlerini haklı çıkaran bir mektup yazmıştı. "Artık, topraklarımıza savaşta, meydan muharebesinde kullandıkları silahları getirmeyen bir tek tüccar bile yok, bu da bize onların yaptıkları arasından bir tercihte bulunup bunu miras edinme şansı veriyor," diyordu.[95] Sonuçta, bu Hıristiyan tüccarların ona her tür silahı tedarik ettiğini, bunun İslam'ın yararına, Hıristiyanlığın zararına bir gelişme olduğunu açıklayarak sözlerini sürdürüyordu. Hıristiyan kilisesi de aynı kanıdaydı, fakat çabaları ve kınamaları bu ticaretin hızla büyümesini engellemeyi başaramamıştı. Yüzyıllar sonra Osmanlı Türkleri güneydoğu Avrupa'da ilerlerken donanmaları ve orduları için çok ihtiyaç duyulan teçhizatı Protestan güçlerden satın alabilmişler, hatta İtalyan bankalarından mali destek alabilmişlerdi.

Fakat bütün bunlar, Müslüman güçler galibiyet kazanmayı sürdürdükçe Müslümanların algısını pek az etkilemiş ya da hiç etkilememişti. Sultanlar nakit karşılığı savaş malzemesi ve askeri uzmanlık satın almış, bunu sadece bir iş olarak görmüşlerdi. Özellikle de Türkler tabanca ve havantopu gibi Avrupa icatlarını benimseyip çok etkili bir biçimde kullanmış, fakat bunu yaparken bu silahları aldıkları barbarlara ilişkin görüşlerini değiştirmemişlerdi.

Gerçek tavır değişikliği, Osmanlı hükümeti, sonra da başka Müslüman hükümetler Avrupa'nın sadece silahlarını değil, onları kullanma biçimini de benimsemeyi gerekli gördüğünde yaşandı. XVIII. yüzyılın başında büyük Fransız asker

95 **Ebu Şama,** ***Kitab el-Revdeteyn fi ahbar el-devleteyn,*** ikinci basım, (haz.) M. Hilmi Ahmed (Kahire, 1962), i, pt. 2, 621-22.

Maurice de Saxe, güneydoğu Avrupa'da Osmanlılar ve Avusturyalılar arasında geçen savaşları gözlemlemiş, Osmanlı'nın başarısızlığının temel sebebine parmak basmıştı: "Türklerde eksik olan yiğitlik değil, sayı değil, zenginlik değil; eksik olan düzen, disiplin ve savaşma adabı."[96] Önemli olan "savaşma adabı"ydı, Osmanlıların Avrupalı düşmanlarına savaş meydanında giderek daha büyük bir üstünlük kazandıran şey buydu. Türk komutanlar kuşkusuz Maurice de Saxe'ın *Reveries*'ini okumamıştı, ama onlar da bağımsız olarak aynı sonuca varmışlar, bir değişim süreci başlatmışlardı; sınırlı bir askeri reform olarak başlayan bu süreç, uzun erimli bir sosyal ve kültürel dönüşümde zirve noktaya çıkmıştı.

Savaşta yenilgiye uğramak en keskin argümandır, bu ders de bir dizi ağır yenilgiyle memlekete taşındı. Batıda Müslümanlar nihayet İspanya ve Portekiz'den çıkarılmışlardı, muzaffer Hıristiyanlar eski yöneticilerini Afrika'nın, sonra da Asya'nın içlerine dek izlemişlerdi. Doğuda Ruslar Tatar boyunduruğundan kurtulmuşlar, tıpkı batıda Portekizlilerin yaptığı gibi eski yöneticilerini memleketlerine dek izlemişler, hatta bunda onlardan daha başarılı olmuşlardı. 1554'te Astrahan'ın fethiyle birlikte Ruslar Hazar Denizi sahillerine ulaştılar; ertesi yüzyıl Karadeniz'in kuzey kıyılarına vardılar, böylece uzun bir fetih ve sömürgeleştirme dönemi başladı; Müslümanlara ait geniş topraklar Rus İmparatorluğu'na katıldı, Ruslar Ortadoğu'nun kalbindeki toprakların yakın komşuları haline geldi. Orta Avrupa'da son büyük Osmanlı saldırısı 1683'te Viyana surları önünde başarısızlığa uğradı, Osmanlılar bu yenilgi sonrasında geri çekilirken bir buçuk asır boyunca ellerinde tuttukları Budapeşte'yi kaybet-

96 Maurice de Saxe, *Mes Reveries* (1757), i. 86-87, aktarıldığı yer *War, Technology and Society in the Middle East*, (haz.) V. J. Parry ve M. E. Yapp (Londra, 1975), s. 256.

tiler, böylece Balkan yarımadasında uzun bir artçı savaşa başladılar.

Bu değişiklikler, İslam âleminin, şu ya da bu anlamda İslam ile Hıristiyan âlemi arasında aracı olan unsurlarına yeni bir önem kazandırdı. Bu unsurlar birkaç gruptu. Önem kazanan ilk grup, İspanya ve Portekiz'den gelip Kuzey Afrika'da ve Osmanlı'nın Doğu Akdeniz'deki topraklarında sığınmacı olanlardı. Bunlar arasında hem Müslümanlar hem Yahudiler bulunuyordu, bazıları ölüm korkusuyla zorla Hıristiyanlığı benimsemiş, sonra da gerçek dinlerini yaşayabilmek için daha hoşgörülü topraklara kaçmışlardı. İspanya ve Portekiz'den Kuzey Afrika ve Osmanlı topraklarına gelen Müslüman Moriscolar ile Yahudi Marranolar o dönemde Avrupa'nın en ileri ülkeleri arasında yer alan bir ülkeden beraberlerinde beceriler, bilgi ve biraz da zenginlik getirmişlerdi. Avrupa'dan gelen, küçük fakat önemsiz olmayan başka bir grup da Hıristiyanların dönme, Müslümanların mühtedi dediği, doğru yolu bulmuş kesimdi. Bu maceracıların hepsi İslam'ı benimsemeyi gerekli görmemişti. Bazıları önceki dinlerini koruyarak Osmanlı'nın hizmetine girdi. Bu yeni gelenler –dönmeler, maceracılar, paralı askerler ve diğerleri– bugün Türkiye'nin Avrupalılaştırılması denebilecek şeyin başlatılmasına katkıda bulundu.

XVII. yüzyılın sonuna gelindiğinde ister dönme olsunlar ister mülteci Avrupa'dan gelenlerin akışı kesilmeye başlamıştı. Avrupalılar artık Ortadoğu'ya gelmiyorsa artık, onların yerini alacak yeni bir unsur ortaya çıkacaktı: Avrupa'ya giden Ortadoğulular. Bu insanlar Ortadoğulu Hıristiyan cemaatlere mensuplardı; bu cemaatler çeşitli biçimlerde Batı Avrupa'yla temas kurmaya başlamışlardı; Avrupa'yla kurdukları temaslarda en öne çıkan da oğullarını eğitim için İtalyan okullarına göndermeleriydi, sonra Avrupa'da başka

okullara da göndereceklerdi. Bu hareketin başını Rumlar çekiyordu, onları başka cemaatler izledi. Roma Katolik Kilisesi doğu Hıristiyanlarıyla her zaman ilgili olmuştu. XVI. yüzyılın sonlarında Vatikan bu cemaatler arasında giderek faal hale gelmiş, Lübnan'da ve başka yerlerde bu cemaatlerde çalışacak misyonerler göndermiş, İtalya'da dillerinin incelenmesi, din adamlarının eğitimi için kolejler kurmuştu. Bu okulların doğrudan etkisi esasen Katolik kilisesine doğrudan bağlı kiliselerle, doğu kiliselerinden ayrılıp Roma'yla birlik kurmuş, Vatikan'la kilise düzeyinde ve eğitsel açıdan yakın ilişkiler tesis etmiş gruplarla sınırlıydı. Bu temasların dolaylı etkisi ise cemaatlerin ortodoks dindaşlarına, hatta Müslüman komşularına dahi uzanıyordu. Ermeni Katolik Mehitar'ın kurduğu okul ve tarikat bir süre Ermeni entelektüel hayatının merkezi haline geldi; Lübnan'da Katolik Kilisesi'ne bağlı Maruniler, Arapça konuşan gruplar arasında Batı'yla doğrudan iletişim kuran ilk grup olacaklardı, Maruniler daha sonraları Arap âleminin Batı'nın entelektüel nüfuzuna açılmasında da kritik bir rol oynayacaklardı.

Marunilerin Arap âlemi üzerindeki etkisi XIX. yüzyıla dek önemli boyutlarda değildi. Bundan uzun zaman önce Türkçeyi ikinci, hatta kimi zaman birinci dilleri olarak konuşan Rum ve Ermeni Hıristiyanlar Batılıların bilgisi ve fikirlerini hakim konumdaki Osmanlı Türklerine aktarıyorlardı.

Bu Batılılaşmış ya da Batılılaştırıcı Ortadoğulu Hıristiyanlar dışında, Avrupa ile İslam âlemi arasındaki iktidar ilişkisi, İslam âlemi aleyhine değiştikçe, daha nüfuzlu hale gelen doğrudan bir Avrupa varlığı da giderek hissediliyordu. Başta Batılılar esasen tüccar ya da diplomat olarak geldiler. (Osmanlılar diplomatları uzun zaman boyunca esasen ticaretle de ilgili gördüler.) XVIII. yüzyıldan itibaren başka bir grup Avrupalı görünmeye başladı; yeni tarz Osmanlı güçle-

rine yardımcı olan askerler ve donanma subaylarıydı bunlar. Başta bu grup bireysel sözleşmelerle istihdam ediliyordu; sonraları yerlerini hükümetleri tarafından gönderilen hizmetli subaylar aldı.

Bütün bu değişimler Müslümanlarla Avrupalılar arasındaki temasları artırdı. Türkçe ve Arapçaya hakim olmanın yanı sıra bir Batı dilini konuşup yazma yetisine sahip eğitimli Rumlar, Ermeniler ve Maruniler önceki devirlerdeki sınırlı siyasi, askeri ve ticari yorumlamanın ötesinde gerçek bir kültürel alışveriş imkânı yarattı. Müslümanların askeri okullarındaki Avrupalı eğitimciler ilk kez, genç Müslüman kadetlerin Avrupalıları sadece kâfir ve barbar olarak değil, yararlı bilgiye sahip insanlar olarak görmesini zorunlu kıldı. Avrupa gücünün hızla ilerlemesi de –sınırlardan içeri girmesi, sınırlara yaklaşması, topraklarda hakimiyet kurması, hatta kimi zaman toprakları ilhak etmesi– nihayetinde daha fazla sayıda Müslüman devlet adamını ve askeri, ayakta kalmaları için Batı dünyasını daha iyi bir biçimde anlamanın elzem olduğu görüşüne getirdi.

Gözle görülür değişikliklerden biri de, Avrupa'ya yapılan seyahatlerle ilgili literatürdedir. XVII. yüzyıla dek, Avrupa'ya giden Ortadoğulu seyyahlarla ilgili elimizde neredeyse hiç bilgi yoktur. Doğu'ya giden Avupalı seyyahlar –askerler, hacılar, tüccarlar, esirler– çoktan hatırı sayılır bir literatür üretmiş olsalar da, Müslümanların cephesinde buna benzer bir literatür yoktu. Az sayıda Müslüman gönüllü olarak kâfirlerin topraklarına seyahat etmişti. Avrupa'ya kendi istekleri dışında gitmiş olan, karada ve denizde sonu gelmez savaşlar sırasında esir alınmış olanların da fidyeleri ödenip de döndüklerinde anlatacak bir şeyleri yoktu, kendilerini dinleyecek kimse de yoktu belki. Bu bakımdan Avrupalı muadilleriyle aralarında dikkat çekici bir fark vardı, öyle görünü-

yordu ki onların maceraları bir ölçüde talep ediliyordu. IX. yüzyılda Roma'da bulunmuş Arap bir savaş esiri, X. yüzyılda Fransa ve Almanya'ya gitmiş Endülüslü bir diplomat, XV. yüzyılda Fransa ve İtalya'da sürgünde bulunmuş bir Osmanlı şehzadesi, bunlar ve başka bir iki kişi daha geride bazı notlar ve parçalar bırakmıştır ki, Müslümanların Avrupa'ya yaptığı seyahatlere dair literatürün neredeyse tamamını bunlar oluşturur.

İlk değişim işareti, İslam'ın batısındaki uzak topraklarda, Fas'ta ortaya çıktı. Fas, Avrupa gücünün yükselişini ve yayılmasını algılayan, hatta hisseden ilk Müslüman ülkeydi. Faslılar uzun yüzyıllar boyunca Arap Müslüman dünyanın bir parçası olan İspanya'nın kaybedildiğini görmüşlerdi, İspanyol Müslüman sürgünleri kendi topraklarına kabul etmişlerdi. Hem İspanyolların hem Portekizlilerin işgaline uğramışlar, kendilerini ayakta tutmakta güçlük çekmişlerdi. Faslılar daha XVII. yüzyılda, Türkler, Mısırlılar ve Perslerin ancak yüzyıllar sonra karşılaşacağı sorunlarla yüz yüze gelmişlerdi. Bu deneyim ve sonucundaki tehlike bilinci, Avrupa'ya, özellikle de İspanya'ya giden Fas elçilerinin raporlarına yansımıştır.

Seyahatlerinin ve izlenimlerinin ayrıntılı bir kaydını bırakacak ilk Fas elçisi, Fas sultanı tarafından 1690-1 yıllarında İspanya'ya gönderilmiş olan vezir el-Gassani'dir. El-Gassani'nin kitabı, yani Yeniden Fetih sonrasında bir Müslüman'ın elinden çıkmış ilk İspanya betimlemesi hayli büyük bir ilgiye mazhar olmuştu. İspanya'daki hayata, işlerin nasıl yürüdüğüne dair yorumları zeki, anlayış sahibi, gördükleriyle yakından ilgilenen, hatırı sayılır bir gözlem ve analiz gücüne sahip biri olduğunu ortaya koyar. İçinde bulunduğu anı ve görev yerini tartışmaz sadece, tartışmasını Batı Avrupa'daki başka ülkeleri de kapsayacak şekilde dışa doğru, Avrupa tarihinin birkaç yüzyılını kavrayacak şekilde geriye

doğru götürür. Muhtemelen hükümetinin asli ilgi alanını oluşturan siyasi ve askeri bilgilerin yanı sıra, mezhep tartışmaları ve Engizisyon da dahil dini meseleleri de dikkate alır; sosyal ve ekonomik meselelere de eğilir, İspanya'da gelenekler ve davranış biçimlerine dair çok aydınlatıcı bazı yorumlarda bulunur; Hint adalarının zenginliğinin İspanya'daki ekonomik etkisi üzerine keskin bazı tespitler sunar.[97] El-Gassani'yi XVIII. yüzyılda Faslı başka elçiler izlemiştir. İçlerinden biri, Muhammed ibn Osman el-Miknasi, Amerikan devrimine ve ABD'nin kuruluşuna dair Arapçadaki muhtemelen ilk değerlendirmeyi kaleme almıştır.[98]

Avrupa'ya giden Osmanlı seyyahlarının sayısı, Faslılardan daha fazlaydı, fakat sundukları raporların Faslıların raporlarındaki ilgi ve bilgi düzeyine ulaşması biraz zaman alacaktı. Osmanlı'nın Batı'yı algılayışı ve algıladıklarını memleket okuruna sunuşunda birbirini izleyen aşamaları göstermek için üç örnek yeterli olacaktır.

Bunlardan ilki Türk elçisi Kara Mehmed Paşa'nın mahiyetinde 1665'te Viyana'ya giden ünlü seyyah Evliya Çelebi'dir. Evliya hâlâ, dinde ve buna bağlı olarak servet ve güçte de üstünlüğüne meydan okunamayacağının bilincinde olan bir İslam İmparatorluğu'nun temsilcisidir. Yorumlarında eğlenmiş görünür, hatta bazen oyuncu, yer yer de tepeden bakar bir hali vardır. Ama aynı zamanda, eskinin ilgisizlik ve horgörü geleneğinden de açıkça farklı bir şey sunar.

---

97 Muhammed bin Abdül-Vahhab, ***el-Vezir el-Gassani, Rihlat el-vezir fi iftikak el-asir***, hazırlayan ve İspanyolcaya çeviren Alfredo Bustani (Tanca, 1940). Bustani'nin edisyonu biraz kısaltılmıştır. El yazmasının tam Fransızca çevirisi için bkz. H. Sauvaire, *Voyage en Espagne d'un Ambassador Marocain* (Paris, 1884). Genel olarak bu Faslı seyyahlarla ilgili olarak bakınız Henri Peres, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610* [sic: recte 1690] a 1930 (Paris, 1937).

98 Muhammed **ibn Osman el-Miknasi, *el-Iksir fi fikak el-asir***, (haz.) Muh. El-Fasi (Rabat, 1965).

Betimlemeleri çok ayrıntılıdır, birçok olumlu özelliğe sahip bir toplumu –çok disiplinli bir ordu, adil, etkili bir yargı idaresi sistemi, müreffeh kasabalar ve köyler, gelişip serpilen bir başkent– Osmanlı okurun gözleri önüne serer. Genelde Osmanlı ile Avusturya'nın durumları arasında açık kıyaslamalar yapmaktan kaçınır; istisnaya kaçtığı yerler de vardır tabii, örneğin Avrupa saatlerini ve kol saatlerini Türkiye'de kullanılanlara tercih eder ya da Viyana'da St. Stephen's Katedrali'ndeki o gayet iyi istiflenmiş, gayet iyi korunmuş kütüphaneyi över, Kahire ve İstanbul'daki camilerin kötü yönetilen kütüphaneleriyle karşılaştırıp Viyana'daki lehine sonuçlara varır.[99]

Evliya bir şeyi överken dahi, yetkinlik derecesinde kendine güvenen bir toplumu yansıtmaktadır hâlâ. 1720-1 tarihlerinde elçi olarak Paris'e giden Yirmisekiz Mehmed Efendi ise çok farklı bir durumu yansıtır. Evliya'nın Viyana seyahati ile Mehmed Efendi'nin Paris seyahati arasında çok şey olmuştur. Osmanlılar Viyana'dan çekilmiş, Budapeşte'yi kaybetmişlerdir, Avusturyalılar karşısında uğradıkları yenilgi Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) antlaşmalarıyla mühürlenmiştir. Pasarofça antlaşmasının müzakerelerine hükümet temsilcisi olarak Mehmet Efendi de katılmıştır. Daha da beteri, Osmanlılar artık Evliya'nın zamanında henüz algılanmamış olan yeni, korkunç bir tehlikenin nefesini de enselerinde hissetmektedir: Kuzeydeki Rusya'nın yarattığı tehdittir bu. Bu yüzden de Mehmet Efendi'nin Fransa'ya farklı bir gözle bakmış olması hiç de şaşırtıcı değildir; rakipsiz üstün bir güçten gelen kendinden emin bir ziyaretçinin gözleriyle değil, birkaç cepheden tehdit altında olan bir devletin temsil-

99 Evliya, Seyahatname (İstanbul, 1314 A.H.), vii; karşılaştırın Almanca çeviri, R.F. Kreutel, *Im Reiche des Goldenen Apfels* (Graz, 1975).

cisinin tedirgin gözleriyle bakmıştır çevresine. Paris'e farklı bir amaçla, yardım ve kılavuzluk arayışı içinde gelmiştir; bir Batı Avrupa ülkesinde ilk kez reform için olası bir model, hatta çok sınırlı bir anlamda da olsa muhtemelen hükümdarlarının düşmanlarına karşı bir müttefik görmektedir.

Mehmet Efendi birçok şeyle ilgilenmiştir. Rasathaneyi, bilimsel aletleri, Fransa'daki tıp pratiğini, sanayi ve imalatı, yollar, kanallar, köprüler ve alavere havuzlarından oluşan iletişim ağını betimlemiş, hatta tiyatro ve opera gibi kültürel faaliyetler hakkında da bir şeyler söylemiştir. Genelde Mehmet Efendi açık kıyaslamalar yapmaz, Batılılaşma yönünde değişilmesi konusunda fazla tavsiyede de bulunmaz. Fakat bunlar Fransız kurumlarını, uygulamalarını, yöntemlerini betimleyişinde örtük olarak mevcuttur. Seyahat sırasında kendisine eşlik eden, sonra seçkin bir resmi kariyere sahip olan oğlu, Fransızca bile öğrenmiştir. Bu dikkat çekici bir başarıdır, uzun süre boyunca da eşine rastlanmayacak bir başarı olacaktır.[100]

Kısa süre evvel ortaya çıkan bir belgede Mehmet Efendi'nin seyahati hakkındaki değerlendirmesine ilginç bir ek mevcuttur. Öyle görünüyor ki Mehmet Efendi İstanbul'a döndüğünde meslektaşlarına, ailesine ve dostlarına birçok hediye dağıtmıştır. Bunların uyandırdığı yeni arzular, Sad-

100 Mehmed Said'in elçilik raporunun, gerek eski gerek yeni Türkçe harflerle birkaç edisyonu bulunmaktadır, metinlerde bazı değişiklikler vardır. Kitap ilk olarak Paris'te ve İstanbul'da basılmış, Fransızca çevirisi *Relation de l'ambassade de Mehmet Effendi a la cour de France en 1721 ecrite par lui meme et traduit par Julien Galland* başlığıyla yayınlanmıştır (İstanbul ve Paris, 1757). Galland'ın versiyonunun yeni bir edisyonu, metne yer vermeksizin fakat başka birçok ek belgeyle birlikte Gilles Veinstein tarafından hazırlanmıştır: Mehmet Efendi, *Le paradis des infidels* (Paris, 1981). Bu yazarlarla ilgili olarak bakınız B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (New York, 1982); ve Faik Reşit Unat, *Osmanlı sefirleri ve sefaretnameleri* (Ankara, 1968).

razam'ın kısa süre sonra, izinli olarak Paris'e giden Fransız bir dragomana verdiği, dönerken İstanbul'a getirmesini istediklerinin listesinde görülebilir. Listedeki kalemler arasında optik aletler, gözlükler, binoküler, mikroskop, yakıcı aynalar, Gobelin halıları, küçük tekrar saatleri, kale, kasaba ve bahçe resimleri ve başka birçok şey vardır. Söz konusu dragomana göre ayrıca kendisinden şifahen bin şişe şampanya ile dokuz yüz şişe Burgonya şarabı istenmiştir. Fransız bu ricaların çoğunu yerine getirmiş, özellikle de kaleleri ve başka manzaraları gösteren bin adet baskı getirmiştir.[101]

Üçüncü örnekse Osmanlı elçisi olarak 1790'da Berlin'e giden Azmi Efendi'dir. Mehmet Efendi'nin Paris seyahati ile Azmi Efendi'nin Prusya seyahati arasında Osmanlı'nın konumunda yine, bu kez keskin bir gerileme yaşanmıştır. Rusya'yla yaşanan yıkıcı bir savaş sonrasında 1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması imzalanmış, antlaşmayla Rusya büyük toprak kazanımları, ayrıca başka kazanımlar sağlamıştır. Antlaşma sonrasında Rusya Kırım'ı ilhak etmiş, Rus gücü Karadeniz bölgesinde hızla yayılmıştır. Azmi Efendi'nin raporunda Avrupalılar güçlü ve ilerleyen rakipler olarak görülmektedir, imparatorluğun karşısında büyük bir tehdittirler. Onlara karşı savunma konumuna geçebilmek için, onları incelemek, hatta –bu amaca ulaşmak için– belki de bazı yöntemlerini taklit etmek zorunludur.

Bu dönemde taklit fikri, Osmanlı çevrelerde artık yeni ya da tümüyle tuhaf bir fikir değildir, çünkü XVIII. yüzyıldan beri yazarlar çeşitli biçimlerde bu fikri ilerletmişlerdir. Azmi Efendi'nin raporunda seyahatler ve faaliyetler normal olarak betimlendikten sonra, Prusya krallığı üzerine ayrıntılı bir değerlendirme sunulmuş, değerlendirme şu konu baş-

101 Aktaran Veinstein, s. 48-49.

lıkları altında yapılmıştır: Ülkenin yönetimi, sakinleri, yüksek hükümet kurumları, hazine, nüfus, hükümetin gıda ambarları, ordu, cephane depoları ve toplar. Azmi, Prusya'nın ticareti güçlendirmek, sanayiyi tesis etmek, güçlü ve sağlıklı bir hazine oluşturmak için ekonomik bir çaba içinde olduğundan bahseder. En önemli pasajlar, eğitim sistemiyle birlikte Prusya ordusunun yapısını ve Prusya devlet örgütlenmesinin verimliliğini, oturmuş, yetkin memur hiyerarşisini betimlediği pasajlardır. Azmi Efendi, kendisinden önceki bazıları gibi, tavsiyelerini imalarla, dolambaçlı yollardan aktarmakla yetinmemiş, bunun yerine raporunun sonuna Osmanlı yönetsel ve askeri aygıtının, Prusya sisteminin en iyi bazı özelliklerinin benimsenmesi yoluyla yenilenmesi için bir dizi özel tavsiye eklemiştir. Azmi Efendi'nin raporu, acilen ihtiyaç duyulan reformlar için bastıran Osmanlı memurları ve subayları için önemli bir metin haline gelecektir. Raporun ilginç yönlerinden biri, Azmi Efendi'nin Prusya sistemini bugün meritokrasi diyebileceğimiz şey olarak tarif etmesi, Osmanlı'nın geleneksel himaye ve kayırma sistemi yerine bu sistemin benimsenmesi tavsiyesinde bulunmasıdır.[102]

XVIII. yüzyıl sonundan itibaren, XIX. yüzyıl boyunca –tarih ve hız bölgeden bölgeye farklılık göstermiştir– İslam âlemi Batı'nın gücünün, tekniklerinin ve fikirlerinin yıkıcı etkisine maruz kalmıştır. Bazı bölgeler fethedilmiş ve Batılı Büyük Britanya, Fransa, Hollanda ve Rusya imparatorluklarının bir parçası haline gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu ve İran bile, resmen fethedilmemiş ya da işgal edilmemiş olsa-

102 Azmi, *Sefaretname 1205 senesinde Prusya Kralı İkinci Fredrik Guillaum'in nezdine memur olan Ahmed Azmi Efendinindir*, (İstanbul, 1303 A.H.), s. 52. Otto Müller-Kohlshorn'un yaptığı Almanca çevirisi ise *Azmi Efendis Gesandtschaftsreise an den preussischen Hof* (Berlin, 1918) (görülmemiştir).

lar bile aslında bağımsızlıklarının ciddi biçimde kısıtlanmasına tanık olmuşlardır.

Müslümanların Batı'ya ilişkin algılarını etkileyen ilk büyük değişim iletişim kanalları ve araçlarında oldu. Eskiden, Osmanlı'nın geri çekilme dönemlerinde dahi Avrupa'ya giden Müslümanların sayısı çok azsa da, artık bu seyahatler sıklaşmış, Avrupa'ya gidenlerin sayısı da çoğalmıştı. XVIII. yüzyılın sonundan itibaren Osmanlılar, sonra da başka Müslüman devletler Avrupa başkentlerinde daimi diplomatik temsilcilikler kurdular, böylece bir Avrupa ülkesini ve giderek de bir Avrupa dilini doğrudan bilen bir hükümet yetkilileri grubu oluştu. Bir Avrupa dilinin bilinmesi özel bir önem taşıyordu. Eskiden terçümanlık için Müslümanların neredeyse tümüyle gayrimüslimlere ya da din değiştirip İslam'a geçmiş olanlara dayanması gerekiyordu, oysa şimdi en az bir Avrupa diline hakim yeni bir Müslüman elit ortaya çıkmıştı; başta bu yavaş yavaş ve gönülsüzce gelişmiş, sonra hızla ivme kazanmıştı. Eskiden horgörülen böyle bir bilgi, hoşgörülür olmuş, sonra yararlı hale gelmiş, sonra da vazgeçilmez olmuştu. XIX. yüzyılın ilk yıllarında, Mısır, Türkiye ve İran'dan Avrupa okullarına ilk öğrenci heyetleri gönderilmişti; başta bu öğrenciler temelde askeri öğrencilerdi, sonra eğitim yelpazesinin tamamı bu sürece dahil olmuştu. Bu birkaç yüz öğrenci ülkelerine döndükten sonra önemli roller oynamışlardı. Bir süre bir Avrupa kentinde yaşayıp öğrencilikte âdet olduğu üzere öğretmenlerinden ziyade öğrenci arkadaşlarından bir şeyler öğrenmiş olan o gepgeniş hevesli genç Müslümanlar ordusunun ilk öncüleriydi bu öğrenciler. 1830'ların, 1840'ların Avrupasında öğrenmeye değer ilginç çok şey vardı.

Alınan derslerin sonuçlarından biri de, yüzyıl ortası geride bırakıldıktan sonra, Müslüman ülkelerden Avrupa'ya dip-

lomatlar ve öğrencilerin ardından üçüncü bir ziyaretçi grubunun gitmesi oldu: Siyasi sürgünler. Daha da önemlisi bu sürgünler arasında, Batı'nın başarısı ve gücünün tılsımı olarak gördükleri Batı tarzı anayasal ve parlamenter yönetim sisteminin yararlarını ülkelerine getirmek isteyen liberal vatanseverlerden oluşan genç Osmanlılar grubu da vardı. Çok geçmeden manifestolar, gazeteler, broşürler, kitaplar yayınlayan Müslüman sürgün grupları Avrupa sahnesinin alışıldık görüntülerinden biri haline geldi.

Belki de en önemli tek gelişme, eğitimdi; giderek daha fazla sayıda Müslüman öğrencinin Avrupa'ya gitmesinin yanı sıra, Müslüman topraklarda Batı okulları ve kolejleri kurulması, hatta nihayetinde Müslüman hükümetlerin kurduğu okulların kısmen Batılılaştırılması sayesinde eğitim gelişti. Bu sürecin önemli bir parçası da, silahlı kuvvetlerin modernleştirilmesi –o sıralarda bu Batılılaşma anlamına geliyordu– yoluyla gerçekleştirilen askeri eğitimdi. Birçok yerden Batılı askeri danışmanlar geldi. Daha sonra Almanya olacak olan Prusya, 1835 ile 1919 yılları arasında Türkiye'de bir dizi askeri heyet bulundurdu, bu heyetlerin Türk ordusu üzerinde uzun erimli etkileri oldu.[103] İngiliz ve Fransız subayları ile donanma yetkilileri de Türkiye'de küçük de olsa bir rol oynadı, Arap ülkelerinin bazılarında ise daha büyük roller üstlendiler. Batı dünyasında büyük bir savaşın sona ermesi, birden fazlalık haline gelen, yeteneklerinin kullanılabileceği bir yer arayan deneyimli askeri yetkili arzı yaratır. Napolyon savaşları sonrasında Mısır'da hizmet vermeye hazır birçok Fransız subay ortaya çıkmıştı. Amerikan iç savaşı sonrasında emekli Amerikalı subaylar, Mısır ordusunun ye-

103 Türkiye'ye gönderilen Alman misyonlarıyla ilgili olarak bakınız Jehuda L. Wallach, *Anatomie einer Militarhilfe: die preussisch-deutschen Militarmissionen in der Türkei 1835-1919* (Tel Aviv-Düsseldorf, 1976).

niden eğitimini ve yeniden örgütlenmesini üstlenmeye başlamıştı. Rusya'nın Müslüman ordulara verdiği askeri dersler XVIII. ve XIX. yüzyılların büyük bölümü boyunca sınıftan ziyade, savaş meydanlarında gerçekleştirildi. Fakat İran jandarmasını eğiten bazı Rus subaylar olduğu gibi, daha yakın dönemlerde Sovyet askeri misyonları birkaç Müslüman ülkede büyük bir rol oynamaya da başlamıştır.

Bu dönemde Avrupa'ya giden Müslüman ziyaretçilerin sayısı muazzam düzeylerde artmış, onların ortaya çıkardığı literatürde de benzer bir artış yaşanmıştır. Uzun bir süre boyunca Avrupa'ya karşı hakim tavır, saygı hatta hayranlık olmuştu. Müslüman yazarlar doğal olarak dünyanın yeni efendilerine büyük bir sıcaklık göstermemişlerdi, onlara göre en önemli veçhe açısından bu yeni efendilere gerçek bir meziyet atfetmeye de hazır değillerdi. Bu en önemli veçhe, dini veçheydi; o sıralarda "dini" terimi, Müslümanlara göre kültürel ve entelektüel olanı da içeriyordu. Eskinin o bilgisizliğe dayanan horgörme tavrı, memlekette kalanlar arasında kuşkusuz varlığını sürdürse de, yurtdışına gidip gelmiş olanlar arasında neredeyse ortadan kaybolmuştu. Temel itici güç hâlâ kendi zayıflıkları ve yoksulluklarına dair algıyla Batı dünyasının zenginliği ve gücüne öykünme, mümkünse onunla eşit seviyeye gelme arzusuydu. Olaylar bu eşitsizlik sonucu Müslüman dünyanın maruz kaldığı tehlikeleri, hakimiyet altına girme, sömürülme hatta fethedilme tehlikesini giderek daha büyük bir aciliyetle gösterirken bu arzu da daha keskin bir hal alıyordu.

Gelgelelim alınan derslerin niteliğiyle ilgili bazı görüş farklılıkları da mevcuttu; bu dersleri memleketteki büyük ölçüde ikna edilememiş kesime kabul ettirme konusunda bazı güçlükler yaşanıyordu. Avrupa hakimiyetinin giderek arttığı bu dönemdeki ilk yazarlar arasında iki tema öne çıkıyordu,

ikisi de daha önceki yazılarda zaten algılanabilir olan temaların gelişmiş halleriydi. Bunlar sırasıyla askeri olanla siyasi olandı. Biri Batı'nın silahlarına duyulan ilgiyle başlamış, sonraları Batı'nın savaş yöntemlerine duyulan ilgi halini almıştı. Bu da Batı teknolojisi, nihayetinde sanayisine ilgiye dönüşmüş, Batı ordularının üstünlüğünün hiç de azımsanmayacak ölçülerde bunlara dayandığı fark edilmiş, bu farkındalık da yaygınlık kazanmıştı. XIX. yüzyılda, Müslümanların ekonomik geriliklerine dair farkındalıkları, İslam dünyasının daha ağır ve daha belirgin olan siyasi ve askeri zayıflıklarına dair farkındalıklarıyla bir hale gelmeye başladı, bazı Müslüman yöneticiler, ordular ve donanmaların daha iyi düzeyde olmasını sağlayacak bir destek olarak değil, sırf kendisi adına Batılı çizgide ekonomik kalkınmayla ilgilenmeye başladılar.

İkinci değişiklik, Batı'daki yönetim yöntemlerine ilginin giderek artmasıydı. Başta Müslüman ziyaretçiler bu konuda hiçbir şeye ilgi göstermediler. Ortaçağ metinlerinde arada rastlanan birkaç atıf dışında, ilk kısa değerlendirme XVII. yüzyılda, tanınmış Osmanlı alim ve bilgin Katip Çelebi tarafından yapılmıştır. Katip Çelebi'nin bilgileri dağınık, parça parçadır, bazı noktalarda dikkat çekici derecede detaylı, başka bazı noktalarda çarpıcı hatalarla doludur. Kitap hiç basılmamıştır, pek de bilinmez. O dönem başka Osmanlı yazarlar, Avrupa'daki meselelere, sınırlarının hemen ötesine dahi pek az ilgi gösteriyorlardı ya da hiç ilgi göstermiyorlardı. Nitekim Osmanlı'nın XVII. yüzyıla ait son derece hacimli kayıtlarında Otuz Yıl Savaşları'na pek az dikkat sarf edilir, nedenleri ve sonuçları üzerinde bu kadar bile durulmaz. 1732'de kaleme alınmış Farsça bir kitapta da Avrupa hukuku ve yönetim biçimine kısa bir atıfta bulunulur. Yazar üzüntüyle, tanıştığı bir İngiliz kaptanın bu işlerin daha iyi

bir düzen içinde yürüdüğü Avrupa'yı ziyaret etmesi önerisini kabul edemediğini belirtir. Avrupa hükümetleri ve ordularına ilişkin ilk olgusal değerlendirmeye ancak XVIII. yüzyıl sonunda rastlarız. İslam'a geçmiş, Osmanlıların hizmetinde üst düzey mevkilere gelmiş Macar bir dönme tarafından yazılıp basılmıştır.[104]

Yüzyılın son yıllarında büyük bir reform çabasına tanık olunur. İstanbul'da yeni bir matbaa kurulmuştur, burada hem orijinal hem tercüme çok sayıda kitap basılmaktadır; çok sayıda yabancı subay donanma ve harp akademilerine eğitmen olarak atanmıştır; Londra, Paris, Berlin, Viyana ve St. Petersburg'da daimi Osmanlı elçilikleri açılmış, Fransızlar –önce İstanbul'da açtıkları elçilik üzerinden, sonra Yunanistan ve Mısır'da yeni edindikleri üsler sayesinde– Fransa'da gerçekleeştirilen devrimle ilgili bilgi ve fikirler yaymaya başlamışlardır. XIX. yüzyılın başlarında bir Osmanlı tarihçisi Avrupa devletlerindeki parlamenter kurumlardan "bazı iyi örgütlenmiş devletler"[105] örtmecesini kullanarak onaylar bir hava içinde bahsederken çok müteredditbir biçimde Osmanlı hükümet ve idare geleneğinde de benzer danışmanlık kurumlarının bir yeri olması gerektiğini söyler. Danışmanlık ve karar alma usullerine dair fikirler, İslam kuramı ve Osmanlı pratiğine derinden kök salmışlardır. Yeni olan şey, Avrupa'dan ithal edilmiş sadece hukuki değil, aynı zamanda siyasi bir kavram olan özgürlük fikriydi; tebanın devlete karşı hakları anlamında özgürlük, bir yasalar bütünüyle kutsal bir yere taşınacak, hukuk ve yargı tarafından korunacak haklar anlamında özgürlük fikri. Müslüman ülkelerde anayasal hareketi doğuran da bu kavrayışlar olmuş-

104 İbrahim Müteferrika, ***Usul el-hikem fi nizam el-umem*** (İstanbul, 1144 A. H.); **idem**, Fransızca versiyon *Traite de la Tactique* (Viyana, 1769).

105 Şanizade, *Tarih* (İstanbul, 1290-1 A.H.), iv, 2-3.

tur; XIX. yüzyılda hızla gelişen bu anayasal hareket, 1905'te İran'da, 1908'de Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan anayasal devrimlerle zirve noktasına çıkmıştır.

O tarihten beri büyük hayalkırıklıkları yaşanmıştır. Batı tarzı askeri yöntemler umulan zaferleri kazanamamış, Batı'nın ekonomik ve siyasi ilaçları, tavsiye edildikleri yerlere refah da özgürlük de getirmemişlerdir. Bir isyan ve şaşkınlık hali içinde eski algılar ve cevaplara geri dönülmüş, Batı birçoklarına yabancı, pagan, zararlı, hâlâ düşman, fakat artık korkutucu olmayan bir şey gibi görünmüştür. Şu sıralarda genel olarak Batı değerlerine, özel olarak da Batı'nın siyasi tarzına pek itibar edilmemekte, saygı duyulmamaktadır. Fakat İslam âleminde bu değerlerin, bu siyasi tarzın ölmüş olduğunu söylemek için henüz erkendir.

22. BÖLÜM
KENDİNE RAĞMEN BATILILAŞMIŞ ORTADOĞU

1996

Son yıllarda Ortadoğu'da Batı'nın siyasi nüfuzunun asgari düzeye indiğine tanık olundu, fakat başka her yönden Batı'nın nüfuzu hızla artıyor.

Batı etkisinin en görünür, en yaygın, en az tanınıp kabul edilmiş veçheleri maddi şeyler alanındadır; modern devletin ve modern kentin sunduğu, çoğu geçmişteki Avrupalı yöneticiler ya da ayrıcalık sahiplerince temeli atılmış altyapı, imkânlar ve hizmetlerdir bunlar. Modernleşme süreçlerini tersine çevirme, hatta bu süreçlerin yönünü değiştirme yönünde bir arzu olmamıştır, bu açıktır. Hatta uçaklar ve otomobiller, telefonlar ve televizyonlar, tanklar ve toplar da ne Batılı olarak ne de icatlarını önceleyen ve kolaylaştıran Batılı felsefelerle ilgili olarak görülmüştür.

İlginçtir, açıkça Batı karşıtı olan bazı devletler bile, anayasalar ile seçilmiş meclislerden oluşan Batılı siyasi aygıtları korumuşlardır. İran İslam Cumhuriyeti gerçek İslami yönetimi yeniden kurduğu iddiasındadır, fakat bunu yaparken yazılı bir anayasaya ve seçilmiş bir parlamentoya dayanır; bunların ikisinin de İslami öğretide, İslam tarihinde bir örneği olmamıştır.

Batı kaynaklı siyasi fikirler arasında bölgede en güçlü, en kalıcı olan belki de devrim fikri olmuştur. İslami Ortadoğu'nun tarihi, başka toplumların tarihi gibi, hükümetlerin isyanlarla ya da komplolarla devrildiği birçok örnek sunar. Tiranlığı yıkıp yerine adalet getirmenin kutsal görevleri olduğuna inanan liderlerin sosyal ve siyasi düzene isyanlarıyla kurulmuş eski bir İslam geleneği de vardır. İslam hukuku ve geleneği yöneticiye borçlu olunan itaatin sınırlarını açıkça ortaya koyar; hatırı sayılır bir temkinle de olsa, bir yöneticinin tebasının bağlılığı üzerindeki hak iddiasını yitireceği ve yasalara uygun olarak yönetimden indirilebileceği, daha doğrusu indirilip yerine başkasının geçirilmesi gerektiği koşulları tartışır.

Fakat devrim nosyonu, XVI. yüzyıl Hollanda'sı, XVII. yüzyıl İngiltere'si, XVIII. yüzyıl Amerika'sı ve Fransa'sında geliştiği biçimiyle yabancı ve yeniydi. Ortadoğu'daki ilk kendinden menkul devrimler 1905'te İran'da anayasacıların, 1908'de de Osmanlı İmparatorluğu'nda Jön Türkler'in gerçekleştirdiği devrimler oldu. O zamandan beri başka birçok devrim oldu, XX. yüzyılın son on yılına gelindiğinde de bölgedeki devletlerin açık bir çoğunluğu önceki rejimlerin şiddet yoluyla devrilmesi sonucu kurulmuş rejimlerle yönetiliyordu. İlk zamanlarda bu bazen, yabancı hükümranlara karşı verilen milliyetçi bir mücadeleyle gerçekleştiriliyordu.

Sonraları genellikle subayların hizmet verdikleri orduların bağlı olduğu yöneticileri devirmesiyle gerçekleştirilir oldu. Bunların hepsi de aynı coşkunlukla "devrimci" sıfatında hak iddia ediyordu, "devrimci" sıfatı da zamanla Ortadoğu'da yönetimin meşruiyetini iddia etmenin en yaygın olarak kabul gören yolu haline geldi. Birkaç vakada, rejim değişikliği toplumdaki daha köklü hareketler sonucu meydana geldi, daha derindeki nedenlerden kaynaklanmışlar, sadece tepedekilerin değişmesinden daha büyük sonuçlara sebep olmuşlardı. Bunlardan biri de kuşkusuz 1979'da İran'da yaşanan, kökenleri, **gelişimi,** belki de nihai akıbeti açısından Fransız, özellikle de Rus devrimleriyle bir kıyaslamaya davetiye çıkaran İslam Devrimi'ydi.

Ne olmuş olursa olsun –başından beri bu konuda farklı görüşler olmuştur– İran'da olup bitenler, klasik anlamda bir devrim olarak görülebilir: Halkın geniş katılım gösterdiği kitlesel bir hareket, siyasi iktidarın yanı sıra ekonomik iktidarda da büyük bir kaymaya neden olmuş, geniş çaplı bir toplumsal dönüşüm süreci başlatmış ya da daha doğrusu böyle bir süreci devam ettirmişti.

Tıpkı Bourbon hanedanının yönetimindeki Fransa'da ve Romanovların yönetimindeki Rusya'da olduğu gibi Pehlevi hanedanının yönetimindeki İran'da da büyük bir değişim süreci devam etmekteydi ve öyle bir noktaya ulaşmıştı ki, devam edebilmesi için artık siyasi iktidarda büyük bir kayma gerekiyordu. Başka devrimlerde olduğu gibi, İran devriminde de değişim sürecinin yön değiştirmesi, sapması, hatta bozulması halinde birşeyler olması ihtimal dahilindeydi. Bazı İranlılar farklı, kimi zaman çelişen öncüllerden hareketle, bunun zaten olduğunu savunuyordu. Devrimci rejim iktidara yerleştiğinde, daha fazla sayıda insan onlara hak vermeye başladı.

İran'daki devrime, devrim denilen daha önceki hareketlerin tersine İslami de denmişti. Paris ya da Petrograd örnekleri devrimin liderleri ve esin kaynaklarının hiç mi hiç umrunda değildi, Avrupa kaynaklı sol ideolojiler de sağ ideolojiler de kendisine karşı mücadele ettikleri yayılmacı kâfir düşmanın bir parçası olarak görülüyordu. Onlarınki farklı bir toplumdu, farklı kutsal metinler ve klasiklerle eğitilmiş, farklı tarihsel hatıralarla şekillenmişti. Devrimin sembolleri ve sloganları İslami'ydi, çünkü sadece bunlar kitleleri mücadele için seferber etme gücüne sahipti.

İslam, semboller ve sloganlardan fazlasını sunuyordu. Devrimin liderleri ve sözcülerinin yorumladığı biçimiyle, ulaşılacak hedefleri formüle ediyor, en az onun kadar önemlisi karşı çıkılacak düşmanları tanımlıyordu. Bunlar, tarihten, hukuktan ve gelenekten tanıdık düşmanlardı: Ülke dışındaki kâfir, ülke içindeki dinden çıkmış. Tabii ki devrimcilere göre dinden çıkmışlar, onların gerçek İslam'ın ne olduğuna ilişkin yorumlarını paylaşmayan, onların algılarına göre yabancı ve kâfir tarzlar ithal edip İslam camiasını, İslam camiasının hayatını dayandırdığı inancı ve hukuku yolundan çıkaran bütün Müslümanları, özellikle de Müslüman yöneticileri ifade ediyordu. Prensipte, İran'daki ve bu tür hareketlerin tesis edildiği başka ülkelerdeki İslam devriminin amacı, yabancıların hakimiyeti ve nüfuzunun yaşandığı çağda Müslüman topraklara ve halklara dayatılan yabancı ve kâfir eklentilerin tümünü ortadan kaldırmaktı.

Gelgelelim İran ve başka yerlerdeki bu devrimcilerin sicili incelendiğinde, Batı'nın ve onun sunduklarına karşı benimsenen reddedici tavrın, hiçbir biçimde yapılan propagandaların işaret etmiş olabileceği kadar kapsamlı, ayrım gütmez bir tarzda gerçekleşmediği, en azından kâfirlerin ülkesinden alınan bazı şeylerin hâlâ hoş karşılandığı ortaya çıkar.

Bunların bazıları aşikârdır. İran'daki İslam devrimi elektronik çağının gerçekten modern ilk devrimiydi. Humeyni hutbelerini kasetlerle yurtdışından ülkesindeki milyonlarca yurttaşına gönderen ilk karizmatik hatipti; ülkesindeki takipçilerini Şah'ın İran'a getirdiği doğrudan arama sayesinde telefonla yönlendiren sürgündeki ilk devrimci liderdi. İranlı devrimci liderlerin gerek resmi gerek gayri resmi giriştikleri savaşlarda, Batı ve taklitçilerinin onlara satmaya çalıştığı bu tür silahlardan tam anlamıyla yararlandığını söylemeye gerek bile yok.

Trajiktir İran'daki devrimci rejimin Avrupa'dan aldığı bir başka yön daha vardı. Sembolleri ve imaları Avrupalı olmaktan çok İslamiyse de, tarz ve yöntem konusunda benimsediği örnekler İslami olmaktan çok Avrupalıydı. İdeolojik olarak tanımlanmış muazzam sayıda düşmanın alelacele formalite gereği yargılanıp infaz edilmesi, yüzbinlerce kadın ve erkeğin sürgüne gönderilmesi, özel mülke geniş ölçekte el konması, iktidarın pekiştirilmesine eşlik eden baskı ve yıkım, şiddet ve beyin yıkama karışımı; bütün bunlar Muhammed ile Ali'nin sunduğu örneklerden çok, Robespierre ile Stalin'in sunduğu örneklere bir şeyler borçluydu. Bu yöntemlere pek İslami denemez, fakat tümüyle devrimcidirler.

Zamanında Fransızlar ve Rusların yaptığı gibi, İranlı devrimcilerde ülke içindeki tribünlerin yanı sıra, uluslararası tribünlere oynadılar; devrimleri İran dışındaki, aynı kültürü, aynı söylem evrenini paylaşan başka ülkelerdeki halklar üzerinde güçlü bir etki bıraktı. Devrimin cazibesi, güney Lübnan ve bazı Körfez ülkelerinde olduğu gibi en fazla Şii nüfus arasında güçlüydü, en az da hemen yakındaki Sünni komşularda. Bir süre, Şiiliğin neredeyse hiç bilinmediği Müslüman dünyanın büyük bölümünde çok güçlü oldu. Buralarda mezhepsel farklılıklar önemli değildi. Humeyni bir Şii ya da İranlı olarak değil, İslamcı devrimci bir lider olarak görüle-

biliyordu. Zamanında Paris ve Petrograd'daki olaylara neredeyse Mesihçi bir şevkle karşılık veren genç Batılı radikaller gibi, İslam dünyasının dört bir yerinde genciyle yaşlısıyla milyonlarca kadın ve erkek de İslam devriminin çağrısına öyle karşılık verdi; duyguları aynı coşkunluğu taşıyordu, aynı yüreklilik içindeydiler, umutları aynı sınır tanımazlıkla kabarmıştı, her tür dehşeti mazur görüp affetmeye hazırdı onlar da, geleceğe aynı kaygılarla bakıyorlardı.

İran'da devrimi izleyen yıllar zor yıllar oldu. İnsanlar dışarıyla yapılan savaşlardan, ülke içindeki çatışmalar ve baskıdan, hızla kötüye doğru giden ekonomik krizden çok çekti. Başka devrimlerde olduğu gibi, rakip hizipler, kimi zaman tanımlandığı üzere aşırılar ile ılımlılar, daha doğru bir tanımla ideologlar ile pragmatistler arasındaki çatışmalar tekrarlandı. Bütün bunlar ve başka değişimler yüzünden İran tarzı İslam devriminin ideali cazibesini biraz yitirdi, ama tamamen değil. Başka Müslüman ülkelerde de İran'daki devrimden kaynaklanan, esinlenen ya da ona paralel İslami devrimci hareketler gelişti, iktidarı almaya niyetli ciddi güçler haline geldiler, kimi zaman da bunu başardılar.

Ayakta kalan monarşiler ve geleneksel rejimlerin yanı sıra bütün devrimci rejimler, modernleşmenin kullanımlarına sunduğu siyasi aygıtı da ekonomik imkânları da koruyup bunlardan yararlanma arzusunu paylaşıyordu. Hoşa gitmeyen şey, ekonomi makinesinin yabancılar tarafından denetlenip sömürülmesiydi, makinenin yabancı kökenli olması değil.

İslam ve demokrasi

Kendilerinden önceki İngilizler ve Fransızlar gibi, Sovyetler ve ABD Ortadoğu'daki rekabetlerinde kendilerine benzeyen toplumlar ve siyasi oluşumlar yaratmaya çalışmışlardı. Bun-

ların hiçbiri de kolay değildi, biri özellikle zordu. Otoriter yönetimin desteklenmesi sorun değildi, ama bir İslam ülkesinde Marksist, sosyalist bir rejim yaratmak başka bir şeydi. Liberal bir demokrasi yaratma işinin de ondan aşağı kalır yanı yoktu. Fakat demokrasileri yaratmak ne kadar zorsa, yıkmak da o kadar zordur. Bu durum uzun vadede hem bölgedeki hem bölge dışındaki demokrasilerin yararına, onların otoriter düşmanlarının zararına işledi.

Zor kazanılmış bağımsızlığın nasıl kullanılması gerektiği, halkın kaderinin nasıl iyileştirileceği konusundaki tartışmada, iki temel ideolojik akım söz konusuydu: İslam ve demokrasi. Her ikisi de birbirine rakip çok çeşitli biçimler taşıyordu. Müslümanların kullandığı, kopyaladığı ya da taklit ettiği, dışarıdan alınmış bütün farklı yöntemlerin gözle görülür bir biçimde başarısızlığa uğradığı bir dönemde, bütün bunların yabancıların ve kâfirlerin tarzı olduğu, zarar ziyandan başka bir şey getirmediği argümanı hatırı sayılır derecede güçlüydü. Müslümanların çaresi, inanca ve İslam hukukuna dönmek, gerçek benliklerine kavuşmak, devleti ve toplumu yabancı, kâfir eklentilerden kurtarmak, gerçek İslami düzeni yaratmaktı.

Alternatif programsa demokrasiydi; iki dünya savaşı arasında denenmiş olan, sadece tepedeki küçük bir kodaman kesim tarafından işletilmiş bayağı Batı demokrasisi taklitleri değil, köylerden devlet başkanlığına dek kamusal hayatın her düzeyinde işleyen sahici özgür kurumlar. Yaygın deyişle fundamentalist Müslümanlar ile demokratların, ikisinin birden muhalefette olduğu durumlarda, fundamentalist Müslümanlar muazzam bir avantaja sahip olmuşlardır. Camilerde ve vaazlarda, ne kadar zorba olursa olsun hiçbir hükümetin tümüyle kontrol edemeyeceği, hiçbir grubun rakip çıkamayacağı bir buluşma ve iletişim ağı yaratmışlardır. Kimi za-

man zorba bir rejim, rakip muhalif güçleri bertaraf ederek fundamentalistlerin işini kolaylaştırmıştır. Toplumda sadece bir tek grup bağımsız eyleme geçecek bütünlüğe, yapıya ve araçlara sahiptir, o da ordudur; bölgede siyasi değişimin ikinci başlıca gücü. Farklı tarihlerde, farklı yerlerde ordu, örneğin Türkiye'de olduğu gibi demokrasi için ya da Sudan'da olduğu gibi fundamentalizm için harekete geçmiştir.

Hem İslami çözümün, hem demokratik çözümün yandaşları kendi aralarında hatırı sayılır ölçüde farklılık gösterir, her iki çözümün de farklı biçimleri ortaya atılmıştır. Bazılarına göre bu iki fikir birbirini dışlar. Fundamentalistler –azınlıktırlar, ama Müslümanlar arasında faal ve önemli bir azınlıktırlar– kendilerini iktidara taşıyacak tek yönlü bir bilet olarak yararlanmanın dışında demokrasiye hiç yararı olmamıştır; demokratlar arasındaki militan laikçiler İslam'ın devletin kamusal hayatında geleneksel olarak oynadığı rolü sona erdirmeye, en azından azaltmaya niyetli olduklarını gizlemek için pek çaba sarf etmemişlerdir. İnanca dayalı bir devleti öngören İslami gelenek ile din ve yönetimin birbirinden ayrılmasını öngören Batılı kavrayışlar arasındaki etkileşim devam edecekmiş gibi görünmektedir.

Erkekler için olduğu gibi, kadınlar için de özgürlük fasılası, unutulamayacak kadar uzun sürmüş, etkileri de köklü olmuştur. Birçok geri adıma karşın İslam topraklarında

Avrupa tarzı demokrasi ölmemiştir, diriliş gösterdiği yönünde de bazı işaretler vardır. Bazı ülkelerde parlamenter ve anayasal sistemler giderek etkili hale gelmektedir. Başka birkaç ülkede de ekonomik liberalleşmenin yanı sıra siyasi liberalleşme yönünde, hâlâ biraz müteredditolsa da bazı adımlar atılmıştır.

Kültür ve toplum

Kültürel ve toplumsal hayatta, Avrupai tarzların gelişi ve kabulü çok ileri gitmiş, en militanların, en radikallerin hem algılayamayacağı hem tolere etmek istemeyeceği biçimlerde varlığını sürdürmüştür. Değişen ilk şey geleneksel sanatlar olmuştur. XVIII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, kitaplardaki minyatür resimler ile binaların iç dekorasyonu, bu eski gelenekler çoktan can çekişmeye başlamıştı. XIX. yüzyılda bunların yerini, daha Batılılaşmış ülkelerde, önce Avrupa kalıplarının etkisi, sonra da hakimiyeti altına giren yeni bir sanat ve mimari aldı. Eski minyatür ve hat sanatı bir süre daha devam etti, fakat bunları icra edenler birkaç istisna dışında orijinallikten ve saygınlıktan yoksundu artık. Toplumun sanatsal biçimde kendi kendini ifadesinde onların yerini tuval üzerine yağlıboyayla çalışan Avrupa tarzı ressamlar almıştı. Mimari de, camilerin mimarisi bile, kaçınılmaz olarak Batılı tekniklerin yanı sıra, esasen Batılı sanat nosyonlarına ayak uydurmuştu. Zaman zaman geleneksel İslami kalıplara dönme yönünde girişimlerde bulunuluyordu, fakat bunlar genellikle bilinçli bir neoklasisizm biçimini alıyordu.

İslami sanatsal normlar tek bir açıdan korundu, o da İslam'ın oyma suretler yapmaya getirdiği yasağın bir ihlali olarak görülen heykelin yavaş yavaş ve gönülsüzce kabul edilmesinde görülebilir. Türkiye'de Kemal Atatürk, İran'da Şah gibi laik modernlik yanlıları hakkındaki başlıca şikâyetlerden biri de, kendilerinin heykellerini yaptırıp kamusal alanlara diktirmiş olmalarıydı. Pagan putperestliğe bakıldığından daha iyi bir gözle bakılmıyordu bunlara.

Sanatın Batılılaşmasını, edebiyatın Batılılaşması izledi, gerçi bu yavaş yavaş ve daha sonraki bir tarihte gerçekleşti. XIX. yüzyıldan itibaren geleneksel edebi biçimler ihmal edil-

mişti, sadece bazı tutucu çevrelerde pek az etkileri olmuştu. Onların yerini Batı'dan gelen yeni biçimler ve fikirler almıştı; roman ve kısa hikâye geleneksel masallar ve destanların yerini almış; denemeler, gazete makaleleri, bütün bölge halkları arasında modern şiiri dönüştüren yeni biçimler ve temalar ortaya çıkmıştı. Modern edebiyatın kaleme alındığı dil bile bütün bölge ülkelerinde, Batı söyleminin etkisi altında kapsamlı ve geri döndürülemez bir biçimde değişmişti.

Değişimin en az göze çarptığı yer, Avrupa müziğinin etkisinin hâlâ nispeten az hissedildiği müzikti. Avrupa etkisinin en uzun sürdüğü, en derinlere işlediği Türkiye'de Batı üslubuyla çalışan, bazıları uluslararası şöhrete sahip yetenekli icracı ve besteciler vardır. İstanbul ile Ankara, tıpkı İsrail'in başlıca kentleri gibi, aslında Batı'nın kültürel bir parçası olan uluslararası konserler zincirinin bir halkasıdır. Buralarda bu tür ziyaretleri değerli kılacak kadar geniş ve sadık bir izleyici kitlesi vardır. Ortadoğu'nun başka yerlerinde Batı müziği besteleyen, icra eden, hatta dinleyenlerin sayısı nispeten azdır. Çeşitli geleneksel üsluplarda besteler ve icralar hâlâ yüksek bir seviyede seyretmekte, nüfusun geniş bir çoğunluğu tarafından kabul edilip takdir görmektedir. Son zamanlarda Batı müziğinin daha popüler tarzlarına bir ilgi duyulmuş, fakat bu bile esasen büyük kentlerde nispeten küçük gruplarla sınırlı kalmıştır. Müzik belki de bir kültürün en köklü, en mahrem ifadesidir, dış etkilere en son teslim düşen alan olması da doğaldır.

Avrupa etkisinin son derece görünür bir başka işareti de kılık kıyafetteydi. Müslüman orduların modern teçhizat ve silahlar kullanması zorunluluğa bağlanabilir, kâfir düşmanı yenmek için onu taklit etmenin yasalara uygun olduğunu ilan etmiş kadim gelenekler de mevcuttur. Fakat bu ordulardaki subayların üniformalar giymesi, daha da ilginci, siper-

likli şapkalar takması bu şekilde meşrulaştırılamaz, ayrıca hem kültürel hem sembolik bir önem taşır. XIX. yüzyılda Osmanlılar, onların ardından başka Müslüman devletler hem subaylar hem erler için Avrupa tarzı üniformalar, atları için de Avrupa tarzı koşum takımları benimsemişti. Sadece başlıklar Batılılaştırılmamıştı, bunun da iyi bir sebebi vardı. Türkiye'deki Kemalist devrimin ardından İslami muhafazakârlığın bu son kalesi de düştü. Türk ordusu, genel nüfusla birlikte Avrupa tarzı şapkalar ve kepleri benimsedi, çok geçmeden de onları diğer Müslüman ülkelerin neredeyse hepsinin orduları, hatta birçok sivil izledi.

Kadınlar açısından durum farklıydı. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başlarında Kadınların kılık kıyafetinin Avrupalılaşması daha yavaş gelişti, daha sonraları gerçekleşti ve daha sınırlı oldu. Toplumun birçok düzeyinde erkeklerin Batı kıyafetleri giymesi normalken, kadınlar geleneksel kıyafetlerini korudular ya da korumaları sağlandı. Fakat XX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde artık daha fazla sayıda kadın Batı tarzı kıyafetleri benimsemeye başlamıştı; başta düzenli bir işten yoksun olup bol bol boş vakti bulunan modernleştirici sınıflar, sonraları da giderek çalışan kadınlar ve öğrenciler Batılı kıyafetlere yönelmişti. İslami dirilişin en gözle görülür sonuçlarından biri bu eğilimin tersine dönmesi, erkeklerden çok daha fazla sayıda kadının geleneksel kılık kıyafete yönelmesidir.

Kadınlar

Batı'nın sunduğu örneğe ya da Batı etkisine atfedilebilecek değişiklikler arasında en köklüsü, en uzun erimli olanı kuşkusuz kadınların konumundaki değişikliktir. XIX. yüzyılda Avrupa'ya bağlı olan topraklarda, XX. yüzyılda bağımsız devletlerde köleliğin lağvedilmesi sayesinde odalık müesse-

sesi yasadışı hale geldi. Uzak bölgelerde bir süre daha varlığını korusa da, yaygın ya da kabul edilebilir olmaktan çıktı. Birkaç ülkede, başta Türkiye, ve Tunus'ta, çok eşlilik dahi aslında yasadışı oldu, şahın devrilmesine dek İran'da da böyleydi, fakat sonra durum değişti. Birçok Müslüman ülkede çok eşlilik hâlâ yasal olsa da, hukuki ve başka sınırlamalara tabidir. Kentli orta ve üst sınıflar arasında toplumsal olarak kabul edilemez hale geldi; kentli alt sınıflar içinse ekonomik olarak her zaman elverişsiz oldu.

Kadınların özgürleşmesinde başlıca etkenlerden biri ekonomik ihtiyaçtı. Köylü kadınlar ezelden beri iş gücünün bir parçası olmuşlardı, bunun sonucunda da kentlerdeki kızkardeşlerinden esirgenen bazı sosyal özgürlüklere sahip olmuşlardı. Ekonomik modernleşme kadın işgücüne ihtiyaç duyulmasını da beraberinde getirdi, modern savaş seferberliği bu ihtiyacı güçlendirdi. Birinci Dünya Savaşı sırasında bu Osmanlı İmparatorluğu açısından önemli bir etkendi, o dönem erkek nüfusun büyük bir bölümü silahlı kuvvetlerdeydi. Kadınların ekonomik hayata dahil olması, bunun beraberinde getirdiği toplumsal değişimler iki savaş arasındaki dönemde ve sonrasında da sürdü, hatta kadınlar lehine birkaç yasal değişiklik gerçekleşti. Bunların sosyal hayatta, aile hayatında bazı etkileri oldu. Kadınların eğitim sürecine girmesi de ciddi ilerlemeler getirdi, 1970'ler ve 1980'lere gelindiğinde ciddi sayıda kadın, üniversitelere öğrenci olarak kaydolmuştu. Hemşirelik, öğretmenlik gibi "kadın meslekleri"yle iş hayatına atıldılar; Avrupa'da geleneksellik kazanmış olan bu durum, yavaş yavaş İslam topraklarında da benzer bir hal almaya başladı. Sonraları kadınlar başka fakülteler ve başka mesleklerde de kendilerini göstermeye başladı.

İran da dahi, kadın hastaların tedavisi için kadın doktorlar vardır, daha da dikkat çekicisi meclis üyesi kadınlar var-

dır. Kadınların geleneksel mesleklere girmesi dahi, bazı militanların kaldıramayacağı kadar fazlaydı. Humeyni, kadınların erkeklere eğitim vermek için istihdam edilmesinin, kaçınılmaz olarak yol açacağını düşündüğü ahlaksızlıktan öfkeyle bahsetmişti.

Kadınların siyasi olarak özgürleşmesi, parlamenter rejimlerin işler durumda olduğu ülkelerde ciddi ilerleme gösterdi. İkisinde de erkeklerin ezici bir çoğunluğu oluşturduğu ordunun ya da partinin denetimindeki diktatörlükler açısından bu durum pek önemli değildi. Batılılar kadınların özgürleşmesini liberalleşmenin bir parçası olarak görme, bunun sonucunda kadınların liberal rejimlerde, otokratik rejimlerde olduğundan daha iyi muamele göreceğini düşünme eğilimindedir. Böyle bir varsayım kuşku uyandırıcı, genellikle de yanlıştır. Arap ülkeleri arasında kadınların siyaseten özgürleşmesinin en ileri gittiği ülkeler her ikisi de korkunç baskı rejimleriyle yönetilen Irak ve Sudan oldu. Birçok bakımdan Arap toplumlarının en hoşgörülüsü, en açığı olan Mısır'da ise biraz geri kaldı. Bu tür toplumlarda hâlâ büyük ölçüde erkek ve büyük ölçüde muhafazakâr olan kamuoyu değişime direnir. Kadınların haklarında en ciddi gerilemeler, köktencilerin etkili olduğu ya da İran gibi yönetimde olduğu ülkelerde yaşandı. Kadınların özgürleşmesi köktencilerin başlıca şikâyetlerinden biriydi, bu özgürlüğün geri alınması da programlarının ilk sıralarında yer alıyordu.

Yine de geri alınamaz değişikliklerin gerçekleştiği aşikârdır. Kutsal Yasa'yı yeniden yerleştirme iddiasında olanların dahi, odalık müessesesini hukuken yeniden başlatmaları muhtemel görünmemektedir; Ortadoğu kentlerinde eğitimli sınıflar arasında çok eşliliğin geri dönmesi ihtimali de pek söz konusu değildir. Köktenci etkiler ve yöneticiler birçok bakımdan kadınlara verilen eğitimin içeriğini, usulünü de-

ğiştirmiştir, fakat onları daha evvelki cehalet durumuna geri döndürmüş değillerdir, döndürmeleri de muhtemel görünmemektedir. Daha önceki dönemlerde Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi, İslam topraklarında da kendi özgürleşmeleri aleyhine konuşup çalışan kadınlar varsa da, uzun vadeli eğilim açıkça daha fazla özgürlük yönündedir. Bugün İslam topraklarında önemli sayıda eğitimli, genelde Batı eğitimi almış kadın bulunmaktadır. Bu kadınların halihazırda önemli bir etkileri vardır, İslami kamu hayatı da nüfusun önceden dışlanmış konumda olan yarısının katkılarıyla zenginleşecektir.

Bu değişiklikler, onlara eşlik eden, onları izleyen hukuki, sosyal ve kültürel dönüşümler nüfusta keskin bir farklılık gösteren tepkilere yol açmıştır. Birçok kadın için bu değişiklikler rahatlık ve fırsatlar getirmiş; birçok erkek için de daha önceden saklı olan bir dünyaya giden bir yol açmıştır. Bazı yerlerde, Batı etkisi, genellikle hayal edilebilecek olanın ötesinde zenginlik getirmiştir. Batı teknolojisi ve Batı tarzı girişimler para kazanmanın yeni yollarını ortaya çıkarmıştır; Batı'daki tüketim kültürü, para harcamanın birçok yeni yolunu sunmuştur. Fakat birçoklarına göre, üstelik sadece doğrudan ters bir etkiye maruz kalanlar için de değil, bu yeni yollar hem bir hakaret hem de bir tehdit oluşturuyordu; nezaket, edep erkan anlayışlarına göre bir hakaretti, en aziz tuttukları değer içinse, yani toplumlarının dini temeli içinse ölümcül bir tehditti.

Ekonomi

Modernleşme –ya da birçoklarının düşündüğü biçimiyle Batılılaşma– zengin ile yoksul arasındaki uçurumu açtı. Aynı zamanda bu uçurumu daha görünür, daha aşikâr hale getir-

di. Arabistan yarımadasının dışındaki birçok kentte zenginler artık modernleşmemiş kitlelerden daha farklı kıyafetler giyiyorlar, daha farklı yiyecekler yiyorlar, daha farklı toplumsal kurallara göre yaşıyorlardı. Batılı iletişim araçları, özellikle de sinema ve televizyon sayesinde yoksullar artık kendileriyle zenginler arasındaki farkın, özellikle de neler kaçırdıklarının hep daha fazla bilincine varıyordu.

Bazı ülkelerde, hızlı değişim dönemlerinde kaçınılmaz olan acı ve rahatsızlıklar akıllı ve ılımlı hükümetlerce yatıştırıldı. Fakat çoğunda otokratik rejimlerin ekonomiyi kötü yönetmeleri yüzünden ağırlaştı. Birçok gerçek sorun bulunuyordu, ülke içindeki gıda kaynaklarının nüfusun hızlı büyümesini karşılayacak şekilde artmaması bunların en önemlisiydi. Fakat genelde, bazı ülkelerin sahip olduğu hatırı sayılır varlıklar dahi çarçur edildi. Sorun kısmen ülke içinde düzeni sağlamak, yurtdışındaki olası düşmanları caydırmak için gerekli güvenlik ve askeriye aygıtının ağır bir bedele malolmasından kaynaklanıyordu. Fakat bu bedelin ağır olması, her şeyi açıklamaya yetmez. Bir Fransız dergisinin görüştüğü bir Cezayirlinin üzüntü verici yorumu tipiktir: "Cezayir bir zamanlar Roma'nın tahıl ambarıydı, şimdiyse ekmek yapmak için tahıl ithal etmek zorunda. Hayvan sürülerinin bol olduğu, bağlık bahçelik bir memleketti, ama şimdi et ve meyve ithal ediyor. Petrol ve doğalgaz bakımından zengindi, oysa şimdi 25 milyar doları aşkın bir dış borcu ve iki milyon işsizi var." Bunun otuz yıllık kötü yönetimin bir sonucu olduğunu söyleyerek de bitiriyor.

Cezayir'in küçük bir petrol geliri, büyük bir nüfusu vardır. Başka bazı ülkeler büyük gelire, küçük nüfusa sahiptir, ama yine de ekonomilerini mahvetmeyi, halklarını yoksul düşürmeyi başarmışlardır. Uzun vadede bakıldığında, petrolün ona sahip ülkeler için iyilik mi kötülük mü getireceği bi-

linmez bir lütuf olduğu söylenebilir. Siyaseten petrol gelirleri, otokratik hükümetleri, başka ülkelerde hükümetlerin demokratikleşme tedbirlerini kabul etmesine sabep olan mali baskılar ve sıkıntılardan kurtarıp güçlendirmiştir. Ekonomik açıdan bakıldığında petrol zenginliği genellikle dengesiz bir gelişme yaratmış, bu ülkeleri dünya petrol fiyatlarındaki dalgalanmalar, hatta uzun vadede petrolün kendisindeki belirsizlikler gibi dış etkenlere maruz bırakmıştır tehlikeli bir biçimde. Ortadoğu dışında başka petrol kaynakları da vardır; petrol dışında başka enerji kaynakları da vardır, Ortadoğu'daki baskılar ve belirsizliklerden bıkmış olan dünya ülkeleri her iki kaynağın da peşindedir.

Ortadoğu, kendi başına

XX. yüzyılın son yıllarında, Ortadoğu iki büyük krizle karşı karşıyadır. Bunlardan biri ekonomik ve sosyal krizdir: Ekonomik yoksunluklardan, dahası ekonomik bakımdan işlerin rayından çıkmasından, bunların toplumsal sonuçlarından kaynaklanan güçlüklerdir bunlar. Diğeri ise siyasi ve sosyal bir krizdir: bir siyasi oluşumun işleyişinin dayandığı, bir toplumun otokratik yönetimler altında dahi onlarsız işleyemeyeceği genel olarak kabul gören kurallar ve ilkeler bütünün çökmesi, fikir birliğinin çökmesi yani. Sovyetler Birliği'nin çözülmesi, fikir birliğinin bu şekilde çözülmesinin nelere yol açtığına, yeni bir görüş birliği yaratmanın ne tür zorluklar, tehlikeler getirdiğine bir örnektir.

XX. yüzyılın son yıllarında, Ortadoğu hükümetleri ile halklarının bu sorunlarla yüzleşme konusunda ciddi biçimde kendi başlarına oldukları giderek açıklık kazandı. Dış güçler bölgede gidişatı yönetmekle, hele gidişata hakim olmakla artık pek ilgilenmiyor. Tam tersine müdahil olma ko-

nusunda aşırı gönülsüzler. Dış dünyadaki –yani Avrupa, Amerikalar ve giderek de Doğu Asya'daki– ülkeler esasen Ortadoğu'da üç şeyle ilgileniyor: Malları ve hizmetleri için zengin ve büyüyen bir piyasa, enerji ihtiyaçlarını karşılayacak büyük bir kaynak ve bu ikisini korumak için en azından uluslararası hukuk ve düzene benzer bir şeyin korunması.

Saddam Hüseyin'in Kuveyt'i işgal ve ilhak etmesi, bunun sonucunda Suudi Arabistan ve Körfez ülkeleri için yakın bir tehlike oluşturması dışarıdan askeri müdahaleye sebep olabilecek koşullara bir örnektir. Bu durum dış dünyayı iki yönlü bir tehlikeyle karşı karşıya bırakmıştı. Bunlardan ilki, bölgedeki petrol kaynaklarının, yani dünya petrol kaynaklarının önemli bir bölümünün saldırgan bir diktatörün tekelci denetimine girecek olmasıydı. İkinci tehdit ise, İkinci Dünya Savaşı sonrasında kurulmuş uluslararası düzeni olduğu gibi hedef alıyordu. Başka birçok kıtada başka birçok çatışma yaşanıyor olmasına karşın, Birleşmiş Milletler'in iyi bir üyesi başka bir üye ülke tarafından ilk kez işgal ve ilhak edilmişti.

Saddam Hüseyin'in bu maceradan başarıyla çıkmasına izin verilmiş olsaydı, zaten itibarını yitirmiş olan Birleşmiş Milletler de, varlığı son bulmuş Milletler Cemiyeti'nin peşinden hak etmiş olduğu bir utanca sürüklenir, dünya da şiddetin, acımasızlığın pençesine düşmüş olurdu.

Başarılı olmasına izin verilmedi, onu Kuveyt'ten çıkarmak için hem bölge içinden hem dışından büyük bir kuvvetler birliği seferber edildi. Fakat şu var ki, Saddam Kuveyt'ten çıkarıldı, Irak'tan değil –ki yeni dönemin en anlamlı göstergesi de budur– ve ayrıksı yönetim tarzını, birçok politikasını bu ülkede sürdürmesine izin verildi. Mesaj açıktı. Iraklılar yeni ve farklı bir hükümet biçimi istiyorlarsa, bunu kendi başlarına yapmaları gerekiyordu, kimse onlar için böyle bir şey yapmayacaktı.

XX. yüzyılın son yıllarında dış güçlerin verdiği mesaj genelde buydu. Bu güçler en fazla kendi çıkarlarını, yani piyasaları ve petrolü, bir de uluslararası camianın çıkarlarını, yani Birleşmiş Milletler'in temel kurallarına doğru düzgün saygılı olunmasını savunmak için harekete geçeceklerdi.

Ortadoğu'daki halklar ve hükümetler iki yüzyıldır ilk kez, kendi kaderlerini kendileri belirleyecek. Kimbilir belki uyum içinde hareket edecek, belki bölgesel egemenlik için birbiriyle yarışacak yeni bölgesel güçler ortaya çıkarabilirler. Yugoslavya ile Somali'nin gittiği yoldan gidip parçalanmaya, iç kargaşaya düşebilirler; bölgede, dini görevleri ve ulusal hakları olduğuna inandıkları şeylerde taviz vermektense, bunu tercih edeceklerini açıkça ortaya koymuş hareketler ve bireyler vardır. İç savaş sırasında Lübnan'da yaşanan olaylar, kolayca bütün bölge için bir paradigma haline gelebilir. Kimilerinin çağrıda bulunduğu gibi kutsal bir savaş için, geçmişte olduğu gibi karşılığında pekâlâ yeni bir haçlı seferi başlatabilecek yeni bir cihad için birleşebilirler belki. Belki de barış için birleşirler; daha eksiksiz, zengin ve özgür bir dünya arayışında maddi kaynakların yanı sıra manevi kaynaklarını da kullanıp paylaşarak kendi aralarında, komşularıyla, dış dünyayla birleşirler.

Şimdilik dış dünya onları rahat bırakmaya, hatta belki de barışı sağlamalarına katkıda bulunmaya niyetli görünüyor. Sıkıntılarla dolu olmuş modern tarihlerinde bir ara, açık kaldığı müddetçe bu fırsatlar penceresini kullanıp kullanmayacaklarına, nasıl kullanacaklarına sadece onlar, Ortadoğu halkları ve hükümetleri karar verebilir.

23. BÖLÜM
DÜNYA MESELELERİNDE ORTADOĞU

1957

Ortadoğu bugün, bugünkü halleriyle neredeyse hiçbirinin kökleri geçmişe uzanmayan bir dizi egemen ulusal devletten oluşuyor. Türkiye ve İran gibi bazıları geçip gitmiş imparatorlukların çekirdeğini oluşturmuş kalıntılar; eski yöneticilerin imparatorluk kimliği ve varoluşu yerine ulusal bir kimlik ve varoluşa ihtiyatla yaklaştığı imparatorluklardı bunlar. Diğerleri ise imparatorlukların enkazından çıkarılmış, sınırları tarihle ya da coğrafyayla değil, devlet adamlarının haritalar üzerindeki çalışmalarıyla çizilmiş yeni eserler. Bu yeni siyasi oluşumlar uzunca bir süre boyunca, yönetimleri altında yaşayan insanlara yabancı oldu, gerçekdışı bir durum oldu onlar için. Toprak sınırlarına ve dile dayalı ulus da ulus devlet de insanların temel bağlılıklarının dille ya da anayurt-

la değil dinle belirlendiği Müslüman Ortadoğu'ya yabancı oldu. Bir yere sadakat biliniyordu, ama bir ülkeye değil, bir köye bir semte bağlılık olarak; akrabalığa sadakat kadim ve güçlüydü, fakat etnik ulusal değil aileye ya da aşirete bağlılıktı bu. Nihai sadakat, kardeşle yabancıyı ayırmanın ölçüsü dindi, siyasi bağlılık da İslam devletinin hanedanlıktan gelen hükümdarına duyulan bağlılıktı.

Bugün bu durum değişmiştir. Türk, İranlı, Arap ulusal kimlikleri bugün, en azından modern bir eğitim almış olan ya da modern fikirlerden etkilenmiş olan sınıflarda çok güçlü bir biçimde hissedilmektedir. Özellikle de Avrupa kaynaklı bir duygu olan vatan sevgisi, siyasi anlamda ülke sevgisi bir ilerleme gösterdi. Türkiye'de Kemalist hareket ile selefleri, Pan-Türk, Pan-İslam eğilimleri, ırk ya da inanca dayalı bağlılıkları, siyaseti dizginlemeye, onun yerine Türk halkında, içinde yaşadıkları ülkeye karşı bir bağlılık duygusunu güçlendirmeye çalıştı. Mısır hem tarih hem coğrafyayla epeyce tanımlanmış bir ülkedir, fakat artık bir buçuk asırdır ayrı, modern bir devletin merkezi olmuştur; toprağa dayalı ayrı bir milliyet duygusunun ortaya çıkmasına yetecek bir süredir bu. Hem dini, hem diliyle komşularından ayrılan İran her zaman güçlü bir kimlik duygusuna sahip olmuş, dahası uzunca bir süre de egemen, ayrı bir devletin toprağı olmuştur. Tohumları yurtdışında atılan İsrail, bir inanç ve kader birliğini, az çok Avrupai bir tarza sahip bir siyasi sadakat ve örgütlenmeye dönüştürmüştür. Bereketli Hilal bölgesinde dahi yeni devletler, halklarının sadakatlerine, duygularına kök salmaya başlamış, zaman zaman ayrı bir varoluş yönünde güçlü bir duyguyu ortaya koymuşlardır. Örneğin Lübnan'ın batı ve doğu kesimleri arasında, Nil vadisi ile Fırat-Dicle vadilerinin yöneticileri arasında olduğu gibi, kadim farklılıkların, rekabetlerin devletlerin siyasetiyle örtüştüğü yerlerde özellikle, durum böyledir.

Gelgelelim bu tarzlar, bu bağlılıklar yenidir. Kök saldıkları yerlerde bile hâlâ hassas, ham ve tehlikelidirler. Henüz büyük halk kitlelerinin duyguları ve sadakatlerine karşılık gelmemektedirler; eğitimli elitlerin ülke içi ve uluslararası meselelerdeki güçlüklere verdiği içgüdüsel ve kendiliğinden tepkileri dahi yeterince ifade edememektedirler. Dolayısıyla bize Ortadoğu'da grupların ve bireylerin hesaplaşmalarından değil, halk kitlelerinin duyguları, coşkularının gerçekten tırmanışa geçmesinden kaynaklanan hareketler ve politikaları anlamamızı sağlayacak bir anahtar sunmamaktadırlar.

Bugün dünya meselelerinde Ortadoğu'nun tavrını biraz olsun kavrayabilmek için Ortadoğu'yu ülkeler ya da uluslar olarak değil, bir medeniyet olarak görmeliyiz. Bölgeye Yakındoğu ya da Ortadoğu deme alışkanlığını geliştirmiş olmamız talihsizliktir. Bu isimlerin ilki köken itibariyla diplomatiktir, ikincisi ise stratejiktir. İkisi de Avrupa, Hindistan, Çin kadar gerçek ve ayrıksı olan, hatta bu bakımdan Afrika ya da Asya'yı geride bırakan bir medeniyeti ifade edemeyen, hatta akla getiremeyen renksiz coğrafi ifadelerdir.

Bu bölgeyi tarihsel olarak halifelerin ve seleflerinin kurduğu büyük İslam imparatorluklarının ve onların kanatları altında boy veren klasik İslam medeniyetinin bölgesi olarak tanımlayabiliriz. Bu imparatorlukların ve bu medeniyetin ilk devirleri, oluşum süreci Haçlı Seferleri öncesinde sona ermiştir. Nihai serpilmeleri ise XVI. yüzyıl ile XX. yüzyılın başları arasındaki zaman diliminde bugün Yakın ve Ortadoğu dediğimiz bölgeyi kendi aralarında paylaşmış olan Türk ve İran imparatorlukları yönetiminde gerçekleşmiştir. Esasen üç halktan ve üç dilden oluşmuş bir medeniyettir: Arapça, Farsça ve Türkçe. Topraklarının çekirdeğini kuzeydoğu Afrika ile güneybatı Asya oluşturur. Bu anlamda Ortadoğu, biraz yapay olan diplomatik ve askeri kullanımda olduğu gi-

bi Sovyet sınırında son bulmaz, Transkafkasya ve Orta Asya'da geniş bölgeleri içine alır; buralar Ortaçağlardan Rusların fethine dek Araplar, Persler ya da Türklerin yönetiminde olmuştur, hâlâ da Farsça ya da Türkçe konuşan Müslümanlar yaşamaktadır bu topraklarda.

Ortadoğu'nun Sovyet yönetimine bağlı kısımları hakkında bugün söylenebilecek pek fazla şey yok. Hükümetlerimiz bazı sebeplerle, bu ülkelerin Ortadoğu meselelerinden dışlanması konusunda Sovyetlere uydu; her halûkârda ortak bir geçmişi paylaşıyor olsalar da, yakın dönemdeki ve şimdiki durumları, Ortadoğu'daki egemen devletlerin durumundan o kadar farklıdır ki, bu ülkeleri bir arada düşünebilmek güçtür. Dolayısıyla söyleyeceklerimi Ortadoğu'nun Sovyet sınırının güneyinde kalan bölümleriyle sınırlı tutacağım.

Savaşın kaldırdığı toz bulutu, diplomasinin pusu Ortadoğu sahnesinden silinip giderken bazı temel değişikliklerin gerçekleşmiş olduğu gözle görülür bir hal alıyor. Bunlardan biri Britanya'nın gücünün gerilemesidir. Bu meselede dönüm noktası Temmuz 1954'te, Washington'daki Eisenhower-Churchill görüşmesinden birkaç hafta sonra, Britanya ile Mısır'ın İngilizlerin Süveyş Kanalı bölgesini boşaltması konusunda anlaşmaya varması olmuştur. Bu anlaşmaya büyük umutlar bağlanmıştır. O sıralarda Mısır'ın Batı'yla ilgili son şikâyetinin de ortadan kaldırılmasıyla gerçek dostluk ve işbirliğinin en azından mümkün hale gelebileceği umuluyordu hemen her yerde, dahası bu umut yaygın olarak ifade ediliyordu.

Bu umutları taşıyanlar, hayalkırıklığına uğradı. Ortadoğu'daki genel durum iyileşmek şöyle dursun, hızla kötüleşti. Mısır-İsrail sınırı, nispeten sakin geçen bir dönemin ardından İsrail-Arap çatışmasının başlıca savaş meydanı haline geldi ve öyle de kaldı. Mısırlılara özel son şikâyetin de orta-

dan kaldırılmasıyla birlikte, Mısırlılar Arap ve Afrikalı kardeşleri olarak gördükleri kesimlerin daha büyük çaplı davalarını rahatça üstlenebilir hale geldiler. Nihayetinde iktidar boşluğu terimine itiraz edilebilirse de, İngiliz etkisinin geri çekilmesini, başka güçlerin etkisinin gelişmesi önceledi, ona eşlik etti ve izledi.

Bu noktada, büyük güçlerin Ortadoğu'daki etkisinin gelişimine kısaca ve şematik olarak göz gezdirmek yararlı olabilir. 1918'de kazanılan zaferin ardından, Büyük Britanya ile Britanya bölgenin denetimini tümüyle ellerine aldılar, karşılarında birbirlerinden başka rakipleri yoktu. 1930'larda ve 1940'larda, Britanya ile Fransa, Mihver güçlerinin onları bölgenin dışına atma girişimine karşılık vermek, nihayetinde bu girişimi yenilgiye uğratmak için bir araya geldiler. O tarihten itibaren önce Fransa, sonra da Büyük Britanya iktidar ve nüfuz konumlarının birçoğundan uzaklaştırıldı, böylece meydan birbirine rakip yeni güçlere kaldı; roller değişmişti, ama senaryo yine aynıydı.

Fakat Ortadoğu'daki mevcut durumu sadece Amerikan-Rus rekabeti açısından betimlemek yanıltıcı bir basitleştirme olacaktır. Şu var ki, Ortadoğu'daki varlıkları küçülmüş de olsa Britanya ile Fransa, hâlâ bölgede bir iyi niyet ve saygı birikimini hayata geçirebilmektedir. Süveyş vakası sırasında en alt düzeye inen bu iyi niyet ve saygı yavaş yavaş toplanmaya başlamıştır; Ortadoğu halkları hakimiyet ve vesayete, iktidar siyasetine, nüfuz bölgelerine ve başka şeylere karşı protestolarını yeni muhataplara yöneltmeleri gerektiğini idrak ettikçe daha da gelişmesi beklenebilir.

Dahası Britanya'nın Ortadoğu politikasının başka varisleri vardır. Britanya'nın Ortadoğu'ya doğrudan ilgisi XVIII. yüzyıla uzanmaktadır, Britanya'nın Hindistan'da hakimiyet tesis etmesinin bir sonucudur. Bu hakimiyetin son bulması-

nın ardından Britanya'nın Ortadoğu'ya ilgisi sarsılmaya başlamış, Hindistan'da Britanya yönetiminin yerini alan hükümetlerin ikisi de çok geçmeden Kuzey-Batı Eyaleti'nde, Hint Okyanusu'nda, Basra Körfezi'nde ve Kızıldeniz'de –yani Hindistan'a uzanan kara ve deniz yollarında– Britanya'nın izlediği dış politikanın parçalarını birleştirmeye, kendilerine özgü yeni Ortadoğu politikaları şekillendirmeye başlamıştır. Alt kıtada artık bir değil iki hükümetin bulunması, bağımsız bir büyük güç politikasının gerektirdiği askeri kaynaklara ikisinin de sahip olmaması işlerini hayli zorlaştırmıştır tabii. Fakat Ortadoğu'yla ilişkilerinde Britanya ile başka Batılı güçlerin asla sahip olamayacağı avantajlara sahiplerdir, Pakistan'ın ya da Hindistan'ın Ortadoğu'daki rolünü küçümsemek ya da politikalarının gerçek ulusal ve jeopolitik çıkarlara dayandığını unutmak büyük bir hata olacaktır.

Başka bir Asyalı rakip de Çin'dir; Çin son yıllarda sadece Uzakdoğu'ya yönelik olmakla kalmayan dünya çapında bir dış politika geliştirmeye başlamıştır ilk kez, Ortadoğu'ya karşı giderek artan etkin bir ilgi duyduğuna dair de birçok işaret vermiştir. Albay Nasır'ın Moskova'yla cilveleşmesi öncesinde Bandung'da Çu En-lai ile görüşmüş olması, belki de bu buluşmanın bu cilveleşmeye zemin hazırladığına da dikkat çekilebilir.

Peki ya Ortadoğu, artık yaygın deyişle tarihin nesneleri olmaktan hoşnut olmayan, özneleri olmak isteyen bu egemen devletler ve halklar grubu ne demektedir? Ortadoğulu devlet adamları iktidar boşluğu gibi bir şey olmadığında, Ortadoğu halklarının kendi kaderlerinin efendisi olmasında, büyük güç bloklarının rekabetleriyle ilgilenmediklerinde şiddetle ısrar etmektedir. Bu temennilerin samimiyetinden hiç şüphe duyulamaz, ama büyük Arap yazar Hariri'nin dediği gibi "Siz bir vadidesiniz, ben başka bir vadideyim, dile-

yenle dilek arasındaki şu farka bir bakın!"[106] Aslında Ortadoğu'da hiçbir devlet, Ortadoğu devletlerinin oluşturabileceği bir devletler birliği şu koşullarda Ortadoğu meselelerinde faal ve tümüyle bağımsız bir rol oynayamaz; son birkaç yıl içinde Batı yanlılarının, Batı karşıtlarının (Komünizm yandaşlarından daha doğru bir betimlemedir bu) ve "ikinizin de canı cehenneme" ekolü yandaşlarının manevralarında bu kolayca görülebilir.

Kritik sorulardan biri de şudur: Bu üç ekolün görece kuvvetleri nerededir? Bu üç eğilimin her birini yansıtan hükümetler, siyasetçiler, gruplar ve bireyler vardır, bazı hükümetler, siyasetçiler, gruplar, bireyler de üçü arasında gidip geliyormuş gibi görünmektedir. Fakat bir tek şeye kuşku yoktur ki, o da Ortadoğu ülkelerinin çoğunda en geniş, en güçlü, harekete geçmeye en hazır destek tabanına sahip politika Batı karşıtı politikalardır. Eylül 1955'te Çek-Mısır silah anlaşmasının duyurulması, bunu çarpıcı bir biçimde göstermiştir. Silah anlaşmasından daha da önemli olan şey, anlaşmanın Arap dünyasının tamamında neredeyse kendinden geçmiş bir neşeyle karşılanmış olmasıdır. Suriye, Lübnan ve Ürdün meclisleri Albay Nasır'ı tebrik eden kararlar almışlar, Arap basınının neredeyse tamamı haberi memnuniyetle, adeta sevinçten havalara uçarak karşılamıştır.

Bu tepki Sovyet blokuna duyulan özel bir sevgiden kaynaklanmadığı gibi, Sovyet blokunun etkisinin Arap dünyasına uzandığını görme arzusundan da kaynaklanmıyordu. Sebebi Albay Nasır'ın bu hareketinin Batı'nın suratına indirilmiş bir tokat olarak görülmesi, şen bir takdir duygusuyla karşılanmasıydı. Albay'ın tokadı ve suratı kızarmış, çileden

106 The Assemblies of Hariri (Assembly XXXIV [el-Zabidiyye], haz. F. Steingass (Londra, 1897), s. 282.

çıkmış Batı'nın buna verdiği zayıf karşılık Ortadoğu'da birçok insanı birleştiren bir ruh haline, bir temenniye, yani Batı'ya karşı beslenen nefrete, onu hiçe sayma, aşağılama arzusuna ciddi bir ifade kazandırmıştı. Arap dünyasında ülkelerinin ve halklarının uzun vadeli çıkarlarının Batı'yla işbirliği yapılmasını, Batı'nın yardımını gerektirdiğine inanan birçok devlet adamı, hatta birkaç hükümet de vardır. Fakat bunlar bu tür politikaları, halkın duygularını görmezden gelerek, bastırarak izleyebilirler ancak. Halk kitlelerini derhal kendiliğinden şevkle harekete geçiren şeyse, ret ve taciz politikasıdır.

Peki bu Batı karşıtı hislerin sebebi nedir?

Doğrusu bu soruyla ilgili bir cevap sıkıntısı çekildiği söylenemez. Öncelikle, Filistin sorunuyla başlayıp Cezayir, Süveyş ve başka başlıkları da içeren uzun bir bir özel siyasi şikâyetler listesi vardır. Sonra çeşitli biçimlerde Batılılaşmanın etkisinden kaynaklanan ekonomik ve toplumsal karışıklıklar vardır. Bunlar uzun vadede, siyasi şikâyetlerden çok daha önemli bir huzursuzluk ve hoşnutsuzluk kaynağıdır. Fakat doğaları itibarıyla bunları böyle bir tartışma geleneği olmamış ülkelerde siyasi bir düzeyde formüle edip tartışmak kolay değildir; bunların kabahati isimleri bilinen, tanınan suçlulara da yüklenemez. Dolayısıyla hem bir çıkış noktası, hem de Batı karşıtı duyguların odak noktası olarak en ön planda yer alan şikâyetler siyasi şikâyetlerdir. Hatta kimi zaman özel bir siyasi şikâyetin bir rahatsızlık kaynağı mı yoksa bir emniyet sübabı mı olduğunu söylemek kolay değildir.

Ortadoğulular bu siyasi şikâyetlerin göreli önemlerini tartışırken, doğal olarak kendilerini doğrudan ilgilendirenlere öncelik vereceklerdir. Öte yandan Batılılarsa, başka Batılılara yönelik şikâyetler bir giderilse, kendilerinin ileri sürdüğü daha makul koşulların kolayca kabul edilebileceği gö-

rüşündedir; her zaman da bu inancı teşvik ederek bir çıkara ya da önyargıya hizmet etmeye hazır biri vardır. Geçmişte bu görüş farklı biçimlerde, birçok kitleye karşı ileri sürülmüş, eldeki kanıtların yoğrulabilirliğine, dile getirenin becerisine göre artık ya savunulmuş, ya iddia edilmiş, ya ortaya atılmış ya da ima edilmiştir. Bu yorumun bugün bazı çevrelerde bir ölçüde popüler olan bir biçimi şunu şöyler: İsrailliler varolmasa, varoluşlarında ısrarlı olmasa, Fransızlar beceriksiz ve açgözlü olmasa, İngilizler ikiyüzlü ve hırslı olmasa Amerikan çıkarları ile Arap milliyetçiliği arasında mutlu bir evlilik yaşanabilir, öyle ki Arap milliyetçiliği başka herkese karşı katı ve bağımsız olup Amerika'nın ileri sürdüğü koşullara nazik bir yumuşakbaşlılıkla uyabilir. O mutlu günde askeriye için üsler, diplomatlar için anlaşmalar, işadamları için tavizler, misyonerler için din değiştirenler olacak, genel bir karşılıklı dostluk, iyi niyet havası esecektir.

Hoş bir tablo, fakat tarihsel değil, daha ziyade mahşeri bir nitelik taşıyor. Son birkaç yılda yaşananlar, özel bazı şikâyetlerin giderilmesinin gerçekten sakinleştirici, yatıştırıcı olmadığını, zira genel bir patlama yaşayan Batı karşıtı duyguların başka çıkış yolları, başka ifadeler bulduğunu gösterdi. Batı karşıtı duygular başta Britanya ile Fransa'ya yönelmiş olsa da, Batı dünyasının liderleri olarak görülmeleri dolayısıyla bu duyguların hiç de küçük boyutlarda olmadığını da gösterdi. Bugün artık düşmanlığın yöneldiği özel bazı hedefler yok, kısa süre içinde Britanya ile Fransa baş hedefler olmaktan da çıkabilir.

Peki neden böyle olması gerekiyor? Ortadoğu'da bir santim bile toprak ilhak ya da işgal etmemiş, aksine Ortadoğu devletlerine karşı tarihte eşi görülmemiş bir cömertlikle yaklaşmış ABD'nin de Batı'yı hedef alan bu genel düşmanlığa neden dahil edilmesi gerekiyor?

Ortadoğu'daki bu hoşnutsuzlukları devletler ya da uluslar arasındaki bir çatışma olarak değil de medeniyetler arasındaki bir çatışma olarak görürsek, bu durumu daha iyi anlayabiliriz. Gibbon'ın deyişiyle İslam ile Hıristiyanlık arasındaki "büyük tartışma" Arap Müslüman fetihçilerin batıya Hıristiyan Suriye, Kuzey Afrika ve İspanya'ya doğru ilk ilerlediği tarihlerden beri sürüyor. Arap fetihlerinden sonra Hıristiyanların düzenlediği karşı saldırıyla, Haçlı Seferleri'yle, bu saldırının başarısızlığa uğraması ve Türklerin Avrupa'nın içlerine doğru ilerlemesiyle sonrasında sıkı bir biçimde çarpışarak geri çekilmeleriyle devam etti. Geçen bir buçuk asır içinde Ortadoğu'da İslam Batı'nın etkisi ve hakimiyetine maruz kaldı; Ortadoğu'nun büyük bölümünde olduğu gibi doğrudan yönetim söz konusu olmasa dahi, siyasi, ekonomik ve kültürel bir hakimiyet söz konusuydu. Bu etki geleneksel düşünce ve davranış kalıplarını, siyasi ve sosyal sadakati, örgütlenmeyi onarılamayacak bir biçimde dağıttı; Ortadoğu halklarının karşısına hem dış dünyayla ilişkileri hem kendi iç işleri açısından muazzam bir yeniden uyum sorunu çıkardı.

Değişim büyük yararlar sağladı, zaman içinde hiç kuşku yok ki başka yararlar da sağlayacak; fakat aynı zamanda büyük hasara da sebep olduğunu, Ortadoğu'da kamusal hayatın başına bela olan siyasi ve sosyal biçimsizliğin, istikrarsızlığın ve sorumsuzluğun başlıca sebebi olduğunu inkar etmek bizim açımızdan, uzağı görmekten aciz bir kendini aldatma olmaktan öteye geçemeyecektir. Bugün bu kriz tırmanmış bulunuyor, yol açtığı öfke de dışarıya, Batı'ya, bin yıllık düşmana ve bu yıkıcı değişimlerin kaynaklandığı yere yönelmiş durumda.

Popüler mitler ve imajların alacakaranlık dünyasında, Batı bütün kötülüklerin kaynağıdır; Batı yekpare bir bütündür, ortalama bir Batılı için Batı'daki dar bölünmeler, Orta-

doğu'dakiler kadar önemli değildir pek. Haklı çıkaracak bir gerekçesi değilse de bir sebebi olduğunu düşünmemiz gereken bu düşmanlık havasında, Batı karşıtı duygulara seslenenler, halihazırda bekleyen, güçlü bir karşılık alacaklarına güvenebilecekler, Batı'yla işbirliği arayışında olanlarsa hilekârlıklar, saman altından su yürütmeler ve kuvvete başvurma yoluyla popüler muhalefeti aşmaya çalışacaklardır. Hükümetlerinin seçilmiş bir meclise karşı bir kralı desteklemek zorunda olması birçok Amerikalıya uygunsuz değilse de ters gelmiş olsa gerek, fakat Ortadoğu'daki siyasi hayatın dış görünüşü bizi, bunları Batı'daki orijinalleriyle bir tutma yanılgısına sürüklememeli. Ortadoğu'daki poker oyununda iyi bir cumhuriyetçinin floş rua oynayıp kimseden ful as çıkmayacağını ummasının tutarsız bir yanı yoktur.

Ne kadar sürmüş olursa olsun, Ortadoğu'yu yönetmekte başarılı olmuş tek halkın, Türklerin de bu meselelerle ilgili kendilerine özgü görüşleri vardır. XVII. yüzyılın ortalarında kaleme alınmış, devlet yönetimiyle ilgili Türkçe bir kılavuzda yazar Hüseyin Hazarfen, hükümdara otoritesini korumak için hukukun yanı sıra korkuyu da kullanması gerektiğini söyler:

Cezalandırılma korkusu insanların kalplerinden silinecek olursa, kötülük yapanların sayısı artacak, daha küstahlaşacaklardır. Doğru olan kötü insanlarda korkunun, iyi insanlar arasında güvenin hüküm sürmesidir. Daimi korku da, daimi güven de zararlıdır. İnsanlar korku ile umut arasında gidip gelirlerken Sultanlık iyi bir düzene kavuşsun, Sultan da cömert olsun.[107]

Altıncı Filo ile Eisenhower Doktrini arasında ABD hem katı, hem eli açık olsun.

---

107 Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı Devlet Teşkilatına dair Mülahazaları, haz. Robert Anhegger, Türkiyat Mecmuası X (İstanbul, 1951-1953), s. 376.

Biraz evvel, Ortadoğu'daki çatışmaları devletler arasındaki çatışmalardan, medeniyetler arasındaki bir çatışma düzeyine çıkarmaya çalıştım. Fakat medeniyetlerin dış politikası olamaz, oysa hükümetlerin bir dış politikası olmalıdır. Dolayısıyla geriye şöyle bir soru kalıyor: Ortadoğu'daki mevcut durum itibarıyla Batı devletlerinin ne tür bir eylemi benimsemesi gerekir? Ben buna şöyle bir cevap vereceğim: Mümkün olduğunca küçük çaplı bir eylem. Ortadoğu halkları bir geçiş dönemi krizi yaşıyor, biz bunu başlatıp hızlandırmış olabiliriz, fakat bu krizi sadece onlar çözüme kavuşturabilir. Birleşmiş Milletler'in barışı korumak ya da en azından şiddet iştahını kısmak gibi sınırlı fakat fazla zorlayıcı bir görevi var. Biz Batılılar da siyasi olmayan düzeylerde, katkıda bulunacak bir şeyler yapabiliriz, fakat ne kadar iyi olsalar da, bizim tavsiye etmiş olmamız itibarıyla hiçe sayılacak çözümler önermekten kaçınmalıyız. Batı elbette ki asgari çıkarlarını (bunları tanımlamayı başkalarına bırakıyorum) korumalıdır, fazla bir siyasi getiri beklemeksizin bir parça maddi destek de sunmalıdır. Bunun dışında bekleyelim ve görelim, az şey yapalım, az konuşalım, zamanla Ortadoğu halklarının sağlığa ve istikrara giden yolu bulacağını umalım.

Fakat tabii bu "efendice eylemsizlik" politikasının en büyük ikilemi, Ortadoğu'yu tek başına bırakırken başkalarının da tek başına bırakmasının nasıl sağlanacağı sorusunda yatmaktadır. Walter Laquer, *Communism and Nationalism in the Middle East* başlıklı kitabında bu noktayı gayet iyi ortaya koymuştur:

Bir Endonezya Başbakanı'nın kısa süre önce Delhi'de büyük alkış toplayan konuşmasında dediği gibi, Asya'daki meseleler artık Londra'da ve Paris'te çözülmemektedir. Geriye, Ortadoğu ve Güneydoğu Asya'nın yeni yöneticilerinin gele-

cekte Asya'daki meselelerin Moskova ile Pekin'de karara bağlanmasını önleyip önleyemeyeceğini görmek kalıyor. [108]

Batı'nın Asya'daki yönetimi gerçekten de son bulmuştur, seçkin bir Hintli akademisyen Asya tarihinde "Vasco de Gama çağı"nın kapandığından bahsederken gayet haklıdır. Bunu, ilerde bir tarihçinin, yine Doğu'ya yapılmış bir keşif seferiyle anacağı bir Kruşçev ve Bulganin döneminin izleyecek olması hem trajik hem de ironik olur doğrusu.

108 W. Z. Laquer, *Communism and Nationalism in the Middle East* (New York, 1956), s. 281.

24. BÖLÜM
DOSTLAR VE DÜŞMANLAR

1967

Basiret ve kararlılığın ölçüsü, bir düşmanda bir dost görmektir; aptallık ve zayıflığın zirvesi ise bir dostta bir düşman görmemektir.

Düşmanını ezilmeye bırakma, onu kendin de ezme. Bu açıdan düşmanına ve dostuna bir davran. Ama düşmanına karşı savunmada ol, onunla arkadaşlık edip ona yanaşmayasın, çünkü bu bir aptalın yapacağı iştir. Dostu ve düşmanıyla aynı şekilde arkadaşlık eden, dostuna da düşmanına da aynı şekilde yakınlık gösterenin dostluğu tiksinti, düşmanlığı horgörü uyandırır sadece. Böylesi düşmanının horgörüsünü kazanacak ve hasmane tasarılarını kolaylaştıracak; düşmanlarının saflarına katılan dostunu da kaybedecektir.

İyiliğin zirvesi şudur ki, düşmanını ne ezeceksin, ne de ezilmeye terk edeceksin. Ona bir dost gibi davranmaksa sonu yakın olan bir aptalın işaretidir.

Kötülüğün zirvesi ise dostunu ezmendir. Onu yabancılaştırmak dahi akılsız birinin yapacağı bir iştir ancak, böylelerinin kaderi talihsizliktir.

Yüce gönüllülük düşmanla dostluk etmek değil, onu harcamaktır, ona karşı savunmada olmaktır.

Kordobalı İbn Hazm, *The Book of Morals and Conduct* (994-1064)

Başta şunu söyleyebiliriz: Son İsrail-Arap anlaşmazlığı normal bir kriz gibi görünüyor; devletler arasında bir çatışma, olgular ve durumun eğrisi doğrusu hakkındaki o olağan çekişme. Krizin bir saldırganlıktan ya da saldırganlık tehdidinden kaynaklandığı konusunda herkes hemfikir; İsrail'in Araplara ya da Arapların İsrail'e yönelttiği bir tehdit bu; rakip taraflara ve yandaşlarının bakış açısına göre değişiyor kimin kimi tehdit ettiği. Fakat kriz gelişirken, saldırganlığın farklı insanlara farklı şeyler ifade ettiği, sırf vakayla ilgili olgulardan daha fazlasının meseleye dahil olduğu açıklık kazanmış durumda.

Araplara göre, İsrail'in bir Arap ülkesinde kurulması bir saldırganlık eylemiydi; İsrail'in varlığını sürdürmesi de saldırganlığı devam ettiren bir eylemdir. Bu bakış açısına göre Arapların İsrail'e karşı giriştiği her eylem savunma amaçlıdır; İsrail'in böyle bir girişime direnme ya da karşı koyma girişimi ise saldırganlıktır.

İsrailliler içinse her şeyin ötesinde bir tek gerçek vardır, o da Arapların İsrail'i, hatta belki vatandaşlarını da ortadan kaldırmaya kararlı olmasıdır. İsrailliler böyle işler yapabilecek insanlar olduğunu, başkalarının da oturup ses çıkarmadan bunu seyredeceğini deneyimlerinden bilmektedir. Dola-

yısıyla onların gözünde de İsraillilerin ayakta kalmayı amaçlayan eylemi savunma amaçlıdır; Arapların yıkımı amaçlayan eylemi ise saldırganlıktır.

Sovyet hükümetini ilgilendiren tek olgu Mısır ve Suriye'nin onların cephesinde olması, İsrail'in ise olmamasıdır. Sovyet yanlısı bir hükümetin eylemleri savunma amaçlıdır; Sovyet yanlısı bir hükümete yönelik eylemlerse saldırganlıktır. Sovyet hükümeti 1948'te İsrail devletinin kurulmasının bir saldırganlık eylemi olduğu görüşüne katılmamıştır; tam tersine bu görüşün aksinin kabul edilmesi için ABD'ye katılmıştır. Yeni devleti derhal tanımışlar, Çekoslovakya'nın İsrail'e silah satmasına izin vermişler, bu silahlar Arap ülkelerinin saldırılarının İsrail'i derhal ortadan kaldırmasını engellemiştir. O tarihten beri Sovyetler, İsrail'in dünya meselelerinde benimsediği duruştan kuşkusuz hayal kırıklığına uğramış, Arapların verdiği tepkilerden de cesaret alarak tavrını değiştirmiştir.

Batı demokrasilerinde saldırganlık terimi bir devletin bir başka devlete karşı giriştiği, uluslararası hukukun öngördüğü özel ya da genel yükümlülükleri ihlal eden, yerleşik kurallar ve ölçütlere göre tanımlanmış bir savaş eylemini ifade eder. Fakat demokrasiler açısından dahi İsrail-Arap çatışması özel bir yere sahiptir: Olağan kurallar ve kriterler aslında ciddi bir biçimde değiştirilmiş, bir baskın, sabotaj ve misilleme döngüsü, bunların yanı sıra savaş benzeri başka eylemler örtük bir biçimde normal kabul edilmiştir. Öyle görünüyor ki benimsenen bu konum, rutin tacizlerin hoşgörülebilir olduğu, ancak sorunlu bir biçimde belirlenmiş bir sınırı aşması halinde saldırganlık haline geldiği anlamına geliyor.

Ruslar ve Araplara göre kriz, İsrail'in Suriye'ye yönelttiği bir işgal tehdidiyle başlamıştır, ama İsrailliler böyle bir tehdidin söz konusu olmadığını söylemektedir. İsraillilere gö-

reyse kriz Mısır birliklerinin Sina'ya yığılması ve Tiran boğazının ablukaya alınması ile başlamıştır, Mısırlılar bu ablukanın hukuka uygun olduğunu savunmaktadır. Siyasetçiler gerçekte ne olduğunu, meseleye dahil olanların suçluluğu, işbirlikçiliği, aptallığı ya da masumiyetini uzunca bir süre tartışacaktır. Fakat mayıs ayı sonunda gerilim tırmanırken, olgular ve hukukla ilgili argümanlar da giderek meseleyle ilgisiz bir hal aldı. Krizin sebebleri ne olursa olsun, sorumluları kim olursa olsun, katılımcılar için de gözlemciler için de kısa sürede açıklık kazandı ki, mesele artık bir sınır ya da abluka sorunu değil, Arap-İsrail ilişkileri sorununun ta kendisi. Mısırlıların ablukası ve Arap ittifakı, Başkan Nasır'ın da açıkça ortaya koymaya çalıştığı üzere İsrail'in yıkılmasına yönelik adımlardı; bu çatışmada esas mesele haline gelen şey de budur işte: İsrail'in yıkılması ya da ayakta kalması. Arapların bazı sözcüleri İsrail'in ortadan kaldırılması ile İsraillilerin ortadan kaldırılması arasında biraz başta savma bir ayrım yaparken, Ahmet Şukeyri gibi diğerleri ikisinin de gerçekleşmesini beklediklerini açıkça ortaya koydu. Daha sorumluluk sahibi Arap liderlerin niyetleri ne olursa olsun, Arapların en sadık destekçilerinin dahi, Filistin Kurtuluş Örgütü ile Arap ordularının fetihçiler olarak İsrail'e girmesi haline neler olup biteceği hakkında pek yanılgıya kapılması mümkün değildir.

Savaş patlak verinceye, İsrail'in kazandığı zaferlerin ilk haberleri gelinceye dek, bunun gerçekleşebileceğinden gerçekten korkuluyordu, kamuoyunun krize verdiği tepkiyi belirleyen de büyük ölçüde bu oldu. Bedeli ne olursa olsun İsrail'in ortadan kaldırılmasını önlemeye kararlı birçok kişi vardı, üstelik hepsi Yahudi de değildi; İsrail'in yıkılması karşısında kimi daha az kimi daha çok üzülecek olup bunu kabul etmeye hazır olanlar da vardı, üstelik hepsi anti-Semitist

de değildi. Düşüncenin serbestçe ifade edilebildiği ülkelerde, İsrail'in ayakta kalması görüşü ağır basıyordu; gerek Komünist gerek Faşist diktatörlüklerle yönetilen, Arapların davasına bağlı ülkelerde dahi böyle bir duygunun varlığına dair bazı emareler görülüyordu. Özellikle Naziler ve işbirlikçilerinin hatıralarıyla azap çeken Avrupa'da insanları imha etme tehdidi Yahudiler lehine güçlü bir tepki doğurdu.

İsrail'in kazandığı askeri zaferin büyüklüğü öğrenildikçe görüşler değişmeye başladı. İsrailliler silahlardaki üstünlüklerini göstermekle hiç beklenmedik yerlerde dostlar kazandı. Bazılarını da kaybetti. Yahudiler, hakir görülüp ortadan kaldırılması ya da acınıp yardım eli uzatılması tepesindekilerin insafına kalmış, korkutulmuş kurban stereotipinin gereğini yerine getirmemişti. Bazıları bunu son derece rahatsız edici buldu. Birçokları da durumda meydana gelen gerçek bir değişiklikten etkilendi. İnsanların ezilene duyduğu doğal yakınlık, Yahudilerden Araplara kaydı, Arapların maruz kaldığı acılar ve aşağılanmaya dair haberlerle daha da arttı. Yahudilerin şefkate ihtiyacı yoktu, bir tehlikeyi, ki o da birden saçma görünmeye başlamıştı, savuşturmak için savaş açmakla suçlanabilirlerdi. Daha önce İsraillilerin ortadan kaldırılması tehdidi nasıl bir acıma ve öfke yarattıysa, mültecilerin sefaleti de öyle bir acıma ve öfke yarattı. Arap davasının geleneksel destekçileri soykırımı hoşgörmenin lekesinden kurtulup güçlerini ve seslerini yeniden kazandı, başka birçokları da onlara katıldı. Çatışmaların son bulmasından bir iki hafta sonra medyada, Araplar lehine İsrail'e karşı güçlü bir tepki gözlendi. Sonra da iki karşıt tarafı destekleyen görüşler normal haline dönmeye başladı.

Bu normal örüntünün her iki tarafta da saik ve ifade bakımından ciddi farklılıklar gösteren, ilginç, tuhaf özellikleri vardır. Hem Arapların davasının hem İsrail'in davasının adil

olduğuna samimiyetle gönülden inananlar olduğu gibi, daha karmaşık hisler içinde olanlar da vardır.[109] Bazıları İsrail'in kurulmasının adil ve zorunlu olduğuna inanır, bazılarıysa bunun bir hata ya da bir suç olduğunu düşünür. Savaş sonrasında kurulan birçok yeni devletle ilgili benzer anlaşmazlıklar söz konusudur. Genelde bu tür yeni devletlerin kurulmasına karşı çıkanlar dahi, eski devletlerin hukuken sahip olduğu varolma ve kendini savunma haklarını onlara tanımaya, geçmişteki hataların geri alınmasının böylece kabul edilmelerinden daha büyük acılara, adaletsizliklere neden olacağı görüşüne katılmaya hazırdır. Fakat bazıları özel bir vaka olan İsrail'de hatanın düzeltilmesi gerektiğine, bu işi de Arapların yapmasına izin verilmesi (gerekiyorsa onlara yardım edilmesi) gerektiğine inanır; kimi zaman bunun içten içe istenir olduğu kanısıyla, kimi zaman İsrail'in ortadan kaybolmasıyla birlikte Araplar ile Batı arasındaki bütün çatışmaların son bulacağı, mutlu bir dostluk çağının başlayacağı yönünde biraz mesihçi bir umutla buna inanır.

Taraflardan birini Yahudilerin, diğerini Arapların oluşturuyor olması Avrupalılar ile Amerikalıların bu anlaşmazlık karşısındaki tavırlarını hayli karmaşıklaştırmıştır. Her iki halk da güçlü ve rahatsız edici tepkiler toplamıştır. Bu durum soruna ilişkin kamuoyu tartışmalarını etkileyen hisli, hatta ateşli tonda hissedilebilir; yabancı ülkeler arasındaki başka çatışmalara ilişkin tartışmalarda pek benzerine rastlanmayan bir ateşliliktir bu.

Yahudilere karşı bir yandan acıma ve suçluluk duyguları beslenir, kimi zaman İsrail'e verilen duygusal destekte ifadesini bulan duygulardır bunlar; bir yandan da Araplara karşı

109 Arapları ya da İsrail'i destekleyenlerin bazılarının, geçimleri dolaylı olarak ya da doğrudan buna bağlı olduğu için, böyle yapmış olması olasılığı gözardı edilmemelidir.

aynı derece güçlü duygusal bir desteğe yol açabilecek düşmanlık duyguları beslenir. Özellikle bulundukları çevrelerde anti-Semitizmin açıkça kabul edilemeyeceği ya da kendilerine atfedilemeyeceği kesimlerde geçerlidir bu durum.[110]

Araplara karşı da Süveyş'in hatırasından, önceki emperyal maceralardan dolayı suçluluk duyguları beslenir; Arapların tarzına kişisel bazı yakınlıklar duyanlar onlara karşı sempati de beslerler. Bu duygular Arap davasına verilen destekte ifadesini bulur. Nihayetinde tıpkı anti-semitizmin Arap yanlısı bir duygu olarak maskelenebilmesinde olduğu gibi, Arap karşıtı önyargılar da İsrail'e destek bağlamında daha kabul edilebilir bir ifade bulur.

İşin içinde psikolojik unsurların yanı sıra güçlü ideolojik unsurlar da vardır. Dışarıdan bakan birçok kişiye göre belirleyici etken, her iki tarafta da mevcut rejimlerin biçimidir.

---

110 Arapların ve Arap yanlılarının anti-Semitist olamayacağı, çünkü Arapların da Sami olduğu argümanı kaçamak bir argümandır yalnızca. İbranice ve Arapça Sami dilleridir, fakat bunları konuşan insanlar bilimsel olarak anlamlı bir biçimde, hiçbir şekilde Sami olarak tanımlanamaz.

Her halûkârda, anti-semitizm terimi anti-semitistlerin, Yahudilere yönelik nefretin, Yahudilere yönelik saldırıların üstünü örtmek için icat ettiği bir terimdir ve Yahudiler dışında "Sami" bir halkı kastetmesi amaçlanmamıştır. Son dönemde "Yahudilerin kötülüğü" üzerine yazan bir Arap yazar, anti-Semitizmin, tıpkı Siyonizm, masonluk, vs. gibi bir Yahudi icadı olduğunu, haklı olarak Yahudilere yönelmiş öfkenin başka Sami halkları da kapsamasının amaçlandığını dahi iddia etmişti.

İsrail'e muhalefet eden, İsrail'i eleştiren herkesin anti-semitizmle hareket ettiğini iddia etmek, mantıksızlık, haksızlık olur; fakat anti-siyonizmin de zaman zaman, siyasi hırsları ya da kültürel iddiaları olan hiç kimsenin kamuoyu karşısında bugün normalde kabul etmediği bir önyargıya bir saygınlık kisvesi kazandırdığını inkar etmek de aynı derecede hatalı bir tutum olacaktır.

Arap ülkelerinde böyle bir kısıtlama yoktur, Kahire'deki ve başka yerlerdeki yayıncılar, Arapçada zengin, zaman zaman da hayli renkli bir Yahudi karşıtı literatür ortaya çıkarmıştır. Sahici kaynak malzemeler bulunmadığından, bu literatür büyük ölçüde Avrupa anti-semitizminin klasiklerine dayanır. Bunlardan biri, **Siyon Büyükleri'nin Protokolleri** Başkan Nasır tarafından salık verilmiştir. (*President Gamal Abdel Nasser's Speeches and Press Interviews* 1958, Kahire, s. 402)

İsrail liberal bir demokrasidir, özgür bir basını ve meclisi, sosyal demokrat görünümlü seçilmiş bir hükümeti ve ateşli bir muhalefeti vardır. Mısır ise otoriter bir devlettir, basın denetim altındadır, yasal bir muhalefet yoktur, radikal milliyetçilik ve devrimci sosyalizm resmi program olarak benimsenmiştir. İsrail'in karma bir ekonomisi vardır; Mısır ekonomisi ise devlet yönetimindedir ve büyük ölçüde millileştirilmiştir. Her iki rejim de, bağlılık ve husumet duygularını uyandırmaktadır otomatikman, fakat bu değerlendirmelerde siyasi ve ekonomik değerlendirmeler her zaman örtüşmez. Nitekim sosyalistler keskin bir bölünme içindedir. Bazılarına göre Nasır'ın millileştirmeleri, uyguladığı baskının bir ifadesidir, bazılarına göreyse İsrail'deki özgürlükler kısmen kapitalist olmasından kaynaklanmaktadır. İdeologların desteği ve husumeti, büyük ölçüde formül tercihiyle, söz konusu rejimlerin dışardan görünümü, dışarıdan ayarlanmasıyla belirleniyormuş gibi görünmektedir; göründüğü kadarıyla bu rejimler altında yaşayan insanların gerçek konumuyla ya da refahıyla pek ilgisi yoktur bu husumetin de, desteğin de.

Sorunu sadece ırklar arasındaki bir çatışma olarak gören iki grubun, madalyonun iki yüzünde yer alan ırkçıların verdiği tepki daha tutarlıdır. Onlar açısından önemli olan Arapların bir Afro-Asya halkı olması, İsrail'in de liderliği köken ve tavır itibarıyla ağırlıklı olarak Avrupalı olan bir halk tarafından kurulmuş olmasıdır. Bu iki ırkçı grubun her ikisi de, böyle bir çatışmada kendi taraflarını koşullar ne olursa olsun mutlaka haklı, diğeriniyse mutlaka haksız görür. Bu iki grubun hırsları ve öfkelerinde birbirine benzer, sadece tercihleri farklıdır. Saflarında bazı grotesk, kimi zaman da acınası kişilikler yer alır: Araplara karşı nefreti Yahudilere karşı nefretinden çok çok daha fazla olduğu için İsrail savunu-

cusu kesilmiş anti-semitist eski muhafız; ebeveynlerinin erdemleri tekellerine almasındaki hiddet ve saçmalığı aratmayacak şekilde, ülkesinin günahları tekeline aldığı iddiasında bulunan Anglo-Amerikan liberal; Arap-İsrail çatışmasını nihayetinde Harlem ile Bronx arasındaki bir çatışma olarak görüp kişisel önyargı ve suçluluk duygularının belirlediği bir tercihte bulunan azap içindeki WASP radikali.

Bütün yandaşlık biçimleri arasında, Ortadoğu'daki gerçekliklerle en az ilişkili olan, bu gerçekliklere en uzak olanlar bunlardır. Araplar da İsrailliler de ırk tipleri bakımından Kuzeyliden Afrikalıya uzanan çok geniş bir çeşitlilik gösterir; Ortadoğu halklarından hiçbiri ırk ve ten rengiyle ilgili olarak Avrupa, Asya ve Afrika'daki komşularına musallat olan keskin bilinci geliştirmemiştir hiç. Yahudiler ile Araplar arasındaki çatışma siyasi ve ekonomik bir çatışma olarak görülebilir, ulusal, sosyal, kültürel hatta dinsel bir çatışma olarak görülebilir; ırkçı bir çatışma olmadığı kesindir.

Son olarak bir de bazı basit ruhlar vardır ki, bunlara göre Moskova'nın izin verdiği bütün davalar ilerici olsa gerektir, dini fanatikler ve şovenist milliyetçilerle kurulan bir ittifak bile; aynı derecede basit başka bazı ruhlara göreyse bütün sorun sadece komünist komplolar ve saptırmalardan kaynaklanmaktadır.

Kriz ile onu izleyen savaş sırasında, duygu yüklü kelimelere, Arap ve Yahudi, emperyalizm ve milliyetçilik, sosyalizm ve demokrasi, Washington ve Moskova kelimelerine tahmin edilebilir tepkiler verdi birçokları. Fakat meseleler açık, kesin olmadığı gibi, verilen tepkiler de tutarlı değildi; taraflardan birinin ya da diğerinin coşkulu taraftarları kendilerini buldukları saflarda, şaşkınlığa uğradı. Özellikle de kıtada sol ikiye bölündü, daha büyük olan grup İsrail'e destek veriyordu. Vietnam, Cezayir ve Küba'da sol davanın say-

gın taraftarları İsrail adına konuştu; *Algerie française*'den hayatta kalmış, Araplardan intikam almaya susamış mensupları da onlara katıldı. Sartre ve Soustelle'in dava ortaklığı tuhaf bir görünüm yarattı. İngiltere'de İsrail'in liberal ve sosyalist destekçileri, Rodezya'nın dostları ile Süveyş'in intikamını almak isteyenleri de aralarında görmekten dolayı benzer bir utanca kapıldı. Diğer taraftan Arap sosyalizmi ile Afro-Asyalıların haklarını savunan solcuların safları Naziler, Faşistler ve profesyonel anti-semitistler tarafından güçlendirildi (telaşa kapıldılar bu yüzden); aralarında Kahire'ye sığınıp burada yeni bir meslek bulan Alman savaş gazileri vardı. Romanya Komünist blokta safları bozup İsrail'e yakınlık gösterirken, İspanya ile Yunanistan Arapların tarafını tuttu. Her şey çok kafa karıştırıcıydı. Türkiye'de aşırı uçlarda yer alan normalde birbiriyle çatışma içinde olan iki öğrenci örgütü Nasır'a destek veren gösteriler düzenledi; sağcılar İslam ve Cihad adına, solcular sosyalizm ve tepkiye karşı mücadele adına.

Bir parça kılavuzluk beklenebilecek bir grup, Ortadoğu'da Arap halkları üzerine çalışanlar (Arabistler)[111] ile diğer akademik uzmanlar, aslında pek az kılavuzluk edebildi. Arap halkları üzerine çalışanların Araplara bağlılığı Arap hükümetlerinin uluslararası alanda ya da ideolojik olarak aynı saflarda yer almalarına dayanmıyordu, Arap birliğinin

111 *Arabist* terimi, popüler basında sıklıkla Arap siyaseti uzmanı ya da katılımcısı ya da Arap davasının savunucusu anlamında yanlış kullanılır. Bir *Arabist* bunlardan biri olabilir, ama terimin asıl anlamı bunlardan hiçbiri değildir. "Arabist" bir akademisyenlik terimidir ve Arapça incelemeler –dil, edebiyat, tarih, uygarlık– alanında çalışan uzman anlamına gelir. Dolayısıyla *Germanist*, *Slavist*, *Hispanist* ve benzer terimler neyi ifade ediyorsa, *Arabist* de onu ifade eder. *Hispanist*, İspanya politikasında uzman kişi değildir, Madrid ya da Kosta Rika eski büyükelçisi değildir ya da boğa güreşlerinin veya General Franco'nun hayranı değildir. İspanya dili ve kültürü alanında çalışan bir akademisyendir. "Arabist" terimi de aynı şekilde kullanılmalıdır.

bozulması halinde bırakılacak ya da tersine dönecek bir bağlılık değildi bu. Araplar Rus yanlısı ya da Batı yanlısı ya da İsrail karşıtı diye Arap yanlısı olup Araplar fikir değiştirdi diye Arap karşıtı olanlardan değildi bu kesim. Bu tür ilişkiler nihayetinde horgörüye ve kayıtsızlığa dayanır; onlarınki saygıya dayanıyordu; bir akademisyenin dillerine, tarihine, kültürüne hayatını adadığı bir halka beslediği saygıydı bu. Açıkça konuşamayan birçok Arap için olduğu gibi, böyle biri için de Nasır'ın ya da başka bir Arap yöneticinin nihai sınavı İsrail ve diğer güçlere karşı tavrı değil, Araplara karşı, yönettiği halka ve diğer Arap ülkelerine karşı muamelesiydi. Arap halkları üzerine çalışanlar Arap-İsrail çatışmasının eğrileri doğruları hakkında çeşitli görüşlere sahip olabilir, bazıları da bu görüşleri açıkça ifade etmiştir. Fakat birçoğu Arapları kınamakla onları temsil eden rejimleri savunmak arasında bir tercih yapma durumuyla karşı karşıya kalmış ve sessiz kalmayı tercih etmiştir.

Tabii bazıları da konuşma fırsatına sahip olmadıkları için sessiz kalmıştır. Akademik ihtiyat popüler medyanın pek işine yaramaz, sadık taraftarların katıldığı bir tartışmada da özellikle etkisizdir. Genelde gazete editörleri, program yapımcıları gücü nesnelliğe tercih etmiş görünüyordu: Ortadoğu meseleleri hakkında her zaman yorum yapanların görüşleri ve eğilimleri biliniyordu, uygun bir tercihte bulunmak kolaydı. Bazı gazeteciler ve siyasetçiler haberleri adil bir biçimde sunup yorumlamakta başarılı oldu, diğerleri ise hırslı bir tarafgirlik içindeydi, sevdiklerini ya da nefret ettiklerini aklamak ya da karalamak hevesiyle bırakın nesnelliği normal gazetecilik standartlarını bile bir kenara bıraktılar. Gazetelerin en azından biri, farklı günlerde farklı sayfalarda hem İsrail yanlısı hem Arap yanlısı cümleler kullanarak manik-depresif bir görüntü sergiledi. Çatışmaların son bulma-

sından bir hafta sonra bütün okurlar ve izleyiciler açıkça anlamıştı ki, belli koşullarda Yahudiler ile Araplar oturup barışı görüşebilse de, Yahudi yanlıları ve Arap yanlıları oldukça ölümüne savaş olacaktı. Bu arada bu tür itidalden uzak destek nidaları kendi başlarına, barışı daha da uzaklaştıran bir siyasi etken haline geldi. Her iki taraf da nihayetinde etkilendiler, ama daha da inatçı hale geldiler; biri yardım geleceği inancıyla, diğeri ılımlılık tavsiyelerinin kötü niyetten kaynaklandığı şüphesiyle.

Savaşın üstünden aylar geçti, ilgilenenlerin birçoğu eğrisini doğrusunu düşünüyor. Dışarıdan bakan gözlemci için dahi bunlar kolay değildir. Yalan imalatçıları ve dağıtımcıları tekrar tekrar faş edilmiş olmaktan etkilenmemiş, darbe almamış bir halde işlerini sürdürüyor. En temel olguların sunumu bile çıkarlar ve önyargılar, ideoloji ve duygularla çarpıtıldı. Fakat insanları kolayca yakalayabilecek sözler ve sloganların ötesine geçip Ortadoğu'yu ideolojik veya ırkçı bir savaşın ya da büyük güçler arasında bir savaşın sürdüğü bir meydan olarak değil, olduğu gibi görmek için çaba sarf etmek gerekiyor. Belki böyle bir çabanın ardından, iyi niyetli insanlar Arap karşıtı olmadan İsrail yanlısı olma, muhteşem, kabiliyetli bir halkı küçük düşürüp onurunu ayaklar altına alan soytarılar ile zorbalara destek vermeksizin Arap yanlısı olma imkânı bulabilirler.

25. BÖLÜM
KAHİRE'YE DÖNÜŞ

1969

Bir süre burada bulunmadıktan sonra Mısır'a dönen birinin ilk izlenimi, aşikâr ki büyük bir özgürlük hissidir. Eskiden, rejim eleştirileri gizli saklı yapılıyordu, konuşanlar dikkatlice etraflarını kolaçan edip kimsenin onları duymayacağından emin olduktan sonra ağızlarını açıyordu. Oysa şimdi eleştiriler daha açık. İnsanlar, akşamları düzenlenen yemekli toplantılarda ya da kamusal alanlarda etraflarında kim var kim yok bakınma zahmetine girmeksizin fıkralar anlatıyor, hatta Devlet Başkanı Nasır'ı açıkça eleştiriyor. Öyle görünüyor ki sadece yabancı muhabirlerin varlığı, resmi kabul görmeyen görüşlerin dile getirilmesini engelliyor zaman zaman. Bu gibi durumlar dışında eleştiriler daha açık olmanın ötesinde daha da şiddetli. Önceden kişisel olarak Nasır'dan

ziyade, olduğu haliyle rejimi hedef alma eğilimindeydi bu eleştiriler, oysa şimdi hem daha keskin hem de tonu itibarıyla daha kişiseller. Gerek geçmişteki gerek bugünkü başka diktatörlük rejimlerinde olduğu gibi, eski günlerde aşina olunan bir cümle, başkanın iyi olduğu, ama etrafındaki adamların kötü olduğu cümlesi artık pek duyulmuyor. Nasır'a yönelik eleştiriler daha doğrudan bir hal almış durumda, onun kişisel dürüstlüğüne dahi gölge düşürüyor. Nasır, ailesini kayırmakla, onların servet ve güç edinecekleri, her şeyin ötesinde rahata kavuşacakları konumlara gelmesine izin vermekle suçlanıyor. Mısır ziyaretimin ilk haftalarında sadece bir tek kişinin Nasır'dan ve rejimden iyi bahsettiğini işittim, o da bir İngilizdi. Mısırlılar ya sessiz kalıyorlar ya da hasmane sözler sarfediyorlar.

Ezici bir ağırlık kazanmış bu tatminsizlik ve tasvip etmeme tavrını değerlendirirken, Nasır'ın Haziran 1967'deki istifası sonrasında yaşanan önemli gelişmeler, Mısırlıların ya da en azından Kahire halkının onun geri gelmesi konusunda görünürde oy birliğiyle bastırması kafamı karıştırdı. Bu soruyu birkaç arkadaşıma sordum, verdikleri cevaplar kabaca iki gruba ayrılıyordu. Bir grup bütün olup bitenin önceden polis ya da Arap Sosyalist Birliği tarafından (gerçi bu rol için farklı adaylar da vardı) düzenlenmiş bir komedi olduğu görüşündeydi. Bir dostum ise bir başka görüşü şu şekilde dile getirdi: "İstifa haberini aldığımızda, ülkeyi böyle bir bataklığa sürükledikten sonra, ortalığı temizleme işini başkalarına bırakıp öyle elini kolunu sallayarak çekip gidemez dedik, ilk tepkimiz bu oldu. Aslında kalabalıklar ona "Bizi bu işe sen soktun, sen çıkar," diyorlardı.

Gelgelelim açıkça konuşma konusunda daha rahat olunması aldatıcı, aslında özgürlüklerin de daha fazlalaştığı anlamına gelmiyor. Tam tersine halk üzerindeki baskının gev-

şetilmesi, genel olarak rejimin siyasi manipülasyon becerisinin mükemmel bir örneği; rejimin sahip olduğu tek siyasi beceri de bu belki. Akıllıca bir tutumla insanların daha özgürce konuşmasına izin verirken, bu konuda birşeyler yapmalarına daha az izin veriyorlar. Örgütlü muhalefetin tespit edilip bastırılmasına yönelik yöntemler daha etkili. Bir bütün olarak ülkede daha büyük bir özgürlük olsa da, yönetici grup içinde özgürlüğün daha az olması belki de daha çarpıcı ve önemli bir durum. Önceden Nasır'ın yakın çevresinde tartışma ve eleştiriye hatırı sayılır bir yer açılmıştı, fakat artık bu durum ortadan kalktı. Bugün Başkan'ın elleri doğrudan iktidar dümeninde. Ona katılmayanlar ya da herhangi bir biçimde politikalarına karşı çıkanlar, hele herhangi bir muhalefet grubunun çekirdeğini oluşturduğu düşünülenler otorite konumlarından sistematik olarak bertaraf edildi. Daha öte bir anlamda bertaraf edilmiş değiller henüz, hâlâ Kahire'de huzur içinde yaşıyorlar. Fakat göründüğü kadarıyla sıkı bir biçimde izleniyorlar.

Rejim içindeki muhaliflere nispeten nezaketle muamele edildiği dikkate alındığında, Mısır Orta ya da Doğu Avrupa tarzı totaliter bir yönetim olmaya hâlâ epey uzaktır. Aynı uçurum "Arap sosyalizmi" ile Doğu Avrupa sosyalizmi arasında da görülebilir. Mısır'da uygulandığı biçimiyle Arap sosyalizminde zenginler zenginliklerinden yoksun bırakılmıştır, fakat yeni zenginlikler edinme yetilerinden yoksun bırakılmış değillerdir. Bu da bazı ilginç sonuçlar doğurmuştur. Toprağa ya da fabrikalara sahip eski zengin ailelerin birçoğu bu eski varlıklarından yoksun kalmaları sonrasında yeteneklerini kullanmanın başka yollarını geliştirmişlerdir. Birkaç aile, ellerinde kalan ne varsa gece kulübü ya da restoran gibi girişimlere aktarmıştır; son dönemde Kahire'de şaşırtıcı sayıda gece kulübü ve restoran açılmıştır. Bunlar

son derece kârlı kurumlardır ve ulusal kalkınma planlarında yer almamak gibi büyük bir meziyete sahiptirler. Müdavimleri Libya, Suudi Arabistan ve Kuveyt gibi petrol zengini ülkelerden gelen, harcayacak çok parası olan zengin Araplardır. Mısır'ın orta ve üst sınıflarından geriye kalanlar da bir ölçüde buraların müşterisidir. Gece kulüpleri ve restoranlar yoluyla kazanılan zenginliğin, insanın kendini, Arap sosyalist programın iki temel dayanağına, vergilendirme ve müsadereye karşı koruması anlamında bazı avantajları vardır. Aslına bakılırsa bu ve başka biçimlerde para kazananlar, görünür sermaye edinmemeyi, kârlarını mümkün olduğu kadar çabuk ve tamamen harcamayı ya da başka bir yere aktarmayı iyi beceriyor gibi görünmektedir. Bu da hatırı sayılır miktarda paranın hızlı bir dolaşım içinde olduğu, bazı çevrelerde biraz hummalı ve aldatıcı bir refah yarattığı anlamına gelir. Tabii, hiçbir şeyin inşa edilmediği, ülkenin ekonomik geleceğine dair ihtimallerin hızla zayıfladığı anlamına da gelir.

Müsadere yönetimiyle ilgili birçok hikâye anlatılır. Bu hikâyelerin genel iddiası, müsadere yönetiminin önyargılı ve yetkinlikten uzak olduğu yönündedir. Nihayetinde her iki suçlamayı da kanıtlamak kolaydır. Müsadere talimatları uzunca bir süre boyunca esasen yabancıların ve azınlıkların elindeki varlıkları hedef almıştır. 1956'da yaşanan üç taraflı anlaşmazlık İngiliz, Fransız ve Yahudi (İsrailli değil, açıktır ki İsrailliler Mısır'da varlık sahibi değildir) varlıklarının müsadere edilmesini kolaylaştırmıştır. Belçika'nın Kongo'da yaptıkları, Mısır'daki Belçika varlıklarına el konmasına (Afrika dayanışması çerçevesinde) zemin hazırlamıştır. Toprak reformu, mülk edinilen toprakların izin verilen azami seviyenin üzerine çıkan kısmının müsadere edilmesini gerektiriyordu; böylece de daha geniş ve genel bir millileştirme prog-

ramına doğru gidiliyordu. Fakat müsadere edilmiş topraklara öyle basitçe el konuyor değildi. Toprakların eski sahipleri bir biçimde unvanlarını koruyor, bazı durumlarda müsadere otoritelerinden aylık bir gelir alıyordu. Bazıları daha başka yararlar sağlıyordu. Birden yoksul düşen plütokratların uşaklarını ve başka çalışanlarını işten çıkarması, bu işten çıkarmaların geniş çaplı yaşanması sıkıntı ve huzursuzluk yarattı. Otoriteler bu duruma uşakların görevlerinde kalmasını, ücretlerini müsadere yönetiminden almasını öngören bir düzenlemeyle karşılık verdi. Böylece eski mülk sahipleri uşaklarını tuttu, fakat artık bu insanların ücretinin başka bir makam tarafından ödendiğini, o makama karşı sorumlu olduklarını biliyorlardı. Birkaç durumda, mülk sahipleri müsadere emrinin kaldırılmasını, mülklerinin geri verilmesini sağladı; fakat genelde geri verilecek bir şey olmuyordu. Bu da yolsuzluklardan değil, bu tür düzenlemelerin görünürdeki kaçınılmaz verimsizliğinden kaynaklanıyordu.

Ulusal Kimlik Krizi

Öyle görünüyor ki kimsenin Arap sosyalizmi hakkında söyleyecek iyi bir şeyi yoktur. Ticari, profesyonel ve orta sınıf unsurlar, Arap sosyalizminin karşısına Batı ülkelerinde sosyalizmin karşısına çıkarılan olağan itirazları çıkarmışlardır. Solcular sosyalizmin de kapitalizmin de meziyetlerinden yoksun olduğunu düşündükleri, yarım ağız, verimsiz bir taviz olarak gördükleri Arap sosyalizmini horgörüyle bir kenara iter. Onlara göre Mısır'ın ekonomik sorunlarını çözmenin tek yolu "gerçek" ya da "bilimsel" sosyalizmden, yani Doğu Avrupa'da uygulandığı biçimiyle gerçek sosyalizmden geçmektedir. Bu bakış açısına göre Arap sosyalizmi bir düzmeceden ibarettir; Mısırlı olmayanlara, Müslüman olmayanla-

ra ait mülklerin tamamına el konduktan sonra, Mısırlı Müslümanlara ait mülklere de el koymak için hazırlanmış ideolojik bir gerekçedir. Gerçekte hiçbir bakımdan sosyalizmle "bir ilgisi yoktur." Daha karamsar olanlarsa, Arap sosyalizminin, Arapların uyguladığı sosyalizm anlamına geldiğini savunur; teoride ne tür bir sosyalizmi benimserlerse benimsesinler, uygulamaya koyduklarında bu "Arap sosyalizmi" olacaktır. Bu bakımdan Arap sosyalizmi, Arap demokrasisi, Arap liberalizmi ve Arap kapitalizminden farklı değildir.

Bu bir parça nevrotik öz eleştiriye çok sık rastlıyorum. Siyasi fıkralarda, otokratik yönetimlerdeki o standart muhalefet ifadelerinde görülebilir bu eleştiriler. Fakat Nazi Almanyasında ya da Sovyet Rusya'da siyasi fıkralar lideri ya da rejimi hedef alırken, Mısır'da genellikle Mısır ulusunu hedef aldığı kadar lidere ya da rejime yönelmemektedir bu tür fıkralar. Mısır ulusunu neredeyse hiçbir şey beceremeyeceği görüşüyle neredeyse nihilist bir tarzda reddeden aşırı milliyetçi ifadelerin yaygın olmadığı söylenemez.

Mısır ulusu? Bu da başka bir ilginç soru doğuruyor. Mısırlılar uzunca bir süredir Amerikalı psikologlar ile edebiyat eleştirmenlerinin "kimlik krizi" dediği şeyden mustarip. Mısırlılar mı yoksa Araplar mı? Geçmişte ulusal bir isme sahip olmaksızın basitçe Müslüman ya da Kıpti olmaktan gayet memnunlardı. Fakat modern dünyada bu artık yeterli değil. Kendilerini Mısırlılar, Mısır denilen, siyasi ifadesini bir Mısır devletinde bulması gereken bir ülkenin sakinleri ve yurttaşları olarak tanımladıkları dönemler olmuştur. O dönemde Mısırlı entelektüeller Arapça konuşmalarının onları Arap yapmadığını savunma eğilimindeydi; Meksikalılar ne kadar İspanyol, Amerikalılar ne kadar İngilizse onlar da o kadar Araptı. Doğulu Araplara karşı yakınlıktan horgörüye uzanan bir yelpazede farklı tavırlar sergiliyorlardı, fakat kendi-

lerini açıkça onlardan ayırıyorlardı. Onlar Mısırlıydı; Firavunlar Mısırının kadim görkeminin gururlu, meşru mirasçılarıydı.

Başka bazı devirlerde ise kendilerini Mısırlıdan çok Arap olarak tanımlamış, geçmiş kahramanlarını Mısırlı firavunlardan ziyade Arap halifelerde bulmuşlardı. Geçen on beş yılı aşkın zaman zarfında Mısırlı olmayı vurgulayan çizgiden çok Arap olmayı vurgulayan çizgi baskın olmuştu. Bu durum da en yüksek ifadesini, 1958'de Suriye ile birleşerek Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin kurulmasında, Suriye'nin ayrılması sonrasında Mısır'ın bu ismi taşımaya devam etmesinde bulmuştu. Bu dönemde "Mısır" ismi bile haritadan silinmişti. İlkokullarda antik dönemi anlatan ders kitaplarında antik Mısır'dan değil, "Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin güney bölgelerinin antik tarihi"nden bahsedildiği anlatılmıştı bana. Bunun gerçekten doğru olup olmadığını bilmiyorum, fakat o tarihlerde yaygın olan tutuma ters düşmüyor. "Arabizm"den farklı olarak "Mısırcılık" bölücü ve mezhepçi addediliyor, daha da kötüsü Kıpti etkisinin bir ifadesi olarak görülüyordu. Bu yıkıcı bir suçlamaydı.

Son iki yılda Arap kimliğinden farklı olarak Mısır kimliği hatırı sayılır bir canlanma yaşadı. İsrail'e karşı verilen savaş, peşinden gelen yenilgi, İsrail'in Mısır topraklarını işgal etmesi, Mısırlıların duygularının biraz daha güçlü bir biçimde kendi anayurtlarına yoğunlaşmasına neden oldu. Düşman Kanal'daydı, Delta'dan bir kurşun atımı uzaktaydı, tehdit altında görünen Mısır'dı, birçok Mısırlı da bunun nasıl olduğunu soruyordu. Birçok Mısırlı hâlâ Arap idealine sadakatlerini dile getiriyor, Arap dünyasının kimi zaman siyasi açıdan, kimi zaman da sadece ekonomik açıdan Mısır için önemli olduğunda ısrar ediyordu (yani Arap dünyasının yükselen Mısır sanayii için doğal ekonomik hinterlandı ol-

duğunu, Mısır'ın Arabistan'ın kazandığı, ama nasıl kullanacağını bilmediği petrol gelirlerine ihtiyacı olduğunu savunuyorlardı). Diğerleriyle Arap birliğine karşı daha sinik bir bakış açısı benimsemişlerdi. İnsanların sık sık Suriye'ye küfrettiğini işittim: "Bizi bu belaya onlar soktu, ama tek kurşun bile atmadılar." Suriye'nin Mayıs ve Haziran 1967'de yaşananlardaki rolüne dair pek adil bir betimleme olmayabilir bu, fakat tümüyle yanlış da değildir.

Filistinlilerle ilgili olarak da benzer görüşlerin dile getirildiği işitilebilir; onların da Mısırlıların başını belaya soktuğuna, kendilerini kurtarmak için hiçbir şey yapmadıklarına inanılır. Arap ve Ortadoğu meselelerinde yeni ve güçlü bir etken olarak ortaya çıkışları Batı'da çok dikkat çeken Filistinli Arap gerilla örgütlerinin, Mısırlılar arasında bu kadar dikkat çekmemiş olması ilginçtir. Mısır'da geçirdiğim birkaç hafta boyunca, Mısırlılarla yaptığım birçok sohbette sadece bir kez Filistinli gerillaların yeni ve önemli bir etken olarak tanımlandığını işittim: Bunu söyleyen de İngiltere'de eğitim görmüş, Mısır'a kısa süre önce dönmüş bir gençti. Görüşlerini yerel kaynaklardan ziyade *BBC* ile *Observer*'dan edindiği yönünde bir izlenime kapıldım.

Arabizm davası Mısır'da daha önceden de bazı darbeler almıştı; Suriye'yle kısa süren ve bahtı açılmayan birlik, Yemen'de pahalıya malolan kanlı yenilgi gibi. Fakat bunlar her iki yönde de işliyordu. Suriye'yle kurulan birlik, devam ettiği süre zarfında bu tür birleşmelerin, Mısır'da birçoğu "kuzey bölgesi"nde güç ve kâr getiren mevkilere sahip önemli gruplara neler getirebileceğini gösterdi. Yemen'deki savaşın bile getirileri oldu. Mısır birliklerinde görev değişimi hayli hızlı gerçekleşti ve birçokları yurtdışındaki orduların genelde yaptığı gibi Arabistan'da girdikleri alım satım işleriyle ortalama düzeyde bir servet sahibi olmayı, eskiye göre zengin-

leşmeyi başardı. Kahireli birçok taksi şoförü araçlarını Yemen'den getirdikleri parayla satın aldı.

1967'de yaşanan yenilgi ise başka bir meseledir. Bu sefer yenilgi hemen, ezici bir biçimde gelmişti. Hiç kimseye bir getirisi olmadı, düşmanın da doğrudan Mısır'ın içine girmesine sebep oldu. Kaçınılmaz olarak başlayan "günah keçisi" arayışında, Mısır'ın bu tür fedakarlıklarda bulunduğu fakat pek az yardımını gördüğü "Arap kardeşler" bariz adaylardı.

"Mısırcılık"a karşı "Arabizm"

Ülkenin niteliği ve kimliğine ilişkin bu tartışma –Mısırlı mı yoksa Arap mı tartışması– bugün en hararetli tartışma konularından biridir. Tahmin edilebileceği üzere Kıptiler, neredeyse katı bir biçimde Arap kimliğinden ziyade Mısırlı kimliğinden yanadır, hatta bu görüşe karşı çıkanlar, bunu bir Kıpti sapma olarak görüp böyle olmasının tek başına itibarını düşürmeye yeteceği hissiyle bu düşünceyi bir kenara bırakma eğilimindedir. Fakat bu görüş hiçbir biçimde Kıptilerle sınırlı değildir. Pan-Arap milliyetçiliğinden ziyade Mısır vatanseverliği açısından düşünmeye, haklı bir gerekçe göstermek için "Arabizm"in Mısır'ın başına çok iş açtığını, hiçbir şey kazandırmadığını savunmaya başlamış birçok Mısırlı vardır.

Mısır basını elbette katı bir biçimde denetim altındadır, büyük ölçüde de devlete bağlıdır, fakat dikkatli bir okuma insanları sarsan bazı sorunları ve görüş farklılıklarını gözler önüne serer. Mısırlı kimliği mi yoksa Arap kimliği mi sorusu iyi bir örnektir. Resmi çizgi hâlâ kesintisiz biçimde "Arap"tır, buna karşı medyada resmi bir itirazda bulunmak imkânsız olacaktır. Fakat mesele dolaylı bir biçimde ifade edilir. Mısır hükümetinin girişimiyle, Kahire kentinin binin-

ci kuruluş yıldönümünü kutlamak amacıyla kısa süre önce düzenlenen bir konferansta Sovyet bir akademisyen –herkesin içinde bir tek o!– "Kahire" isminin herkesin o güne dek düşündüğü gibi Arap kökenli olmadığını, antik Mısır'da bir isimden geldiğini savunduğu bir sunum yapmıştı. Sunuma resmi günlük gazete *El-Ahram*'da biraz uzunca yer verildi. Bunu birkaç hafta süren ve epeyce dikkat çeken canlı bir tartışma izledi. Gayet aşikârdı ki gazeteye katkıda bulunanlar ve okurlar "Kahire" adının etimolojisi gibi belirsiz bir meseleye kaptırmış değillerdi kendilerini. Onları gerçekten ilgilendiren soru Mısırlı mı yoksa Arap mı oldukları, Mısırlı olmaya mı yoksa Arap olmaya mı bağlılıklarının daha önde geldiğiydi. Etimoloji tartışması bu soruyla ilgili tartışmanın kisvesiydi. Mısırlı kimliğini savunan bir entelektüel meseleyi gayet hoş bir biçimde toparlamıştı:

"Bir kadının olduğundan gençmiş gibi görünmeye çalıştığını duymuştum, ama bir medeniyetin aynı şeyi yaptığını duymamıştım. Medeniyetimiz 7000 yıllık, oysa biz dünyayı 1000'inci doğumgünümüze davet ediyoruz!..."

Eleştirilerin –siyasi olmaktan çok toplumsal ve ahlaki eleştirilerin– matbu olarak belirdiği bir alan daha vardır ki, bu da kurgulardır. Mısırlı romancılar ve kısa hikâye yazarları –bugün Mısır'da çok iyi bazı yazarlar vardır– takdir edebilenler için Mısır'da modern hayatın sessiz çaresizliğinin canlı bir tablosunu sunar. Sansürcülerin edebiyattan anlamaması büyük talihtir belki de.

Kamuoyunda büyük ilgi uyandıran diğer meseleler, sanki bir pencerenin ardından bakılıyormuş gibi, Kahire'de yayınlanan günlük gazetelerde bulanık bir biçimde seçilebilir. Farklı gruplar görüşlerini açıkça ortaya koymazlar, neler düşündükleri bir ölçüde grupların birbirlerine yönelttikleri suçlamalardan okunabilir. Bu ve başka kanıtlardan, bugün

yönetici elitte üç ana eğilimin söz konusu olduğu izlenimi edinilebilir. Merkezde Nasırcılar vardır, Başkan ne yaparsa yapsın onu desteklerler ve böyle bir destek sunmak dışında başka bir siyasi ideolojileri yoktur. Bunların sağında Rusya'nın ülkede kazandığı büyük nüfuz karşısında telaşa kapılıp gerçekten daha tarafsız bir politikanın istenebilir olduğunu düşünenler yer alır. Bunlar Batı'yla bir tür diyalog sürdürmek istedikleri ölçüde "Batı yanlısı" olarak tanımlanabilir, fakat haklarında bundan daha fazlasının söylenmesi de zordur. Diğer yandaysa Arap sosyalizminin başarısızlığa uğradığını, gerçek ya da bilimsel sosyalizmin denenmesi gerektiğini düşünenler vardır. Bunlar ülke ekonomisinin tamamen kolektif hale getirilmesini ya da millileştirilmesini, Doğu Avrupa'da uygulananlara benzer yöntemlerin uygulanmasını isterler. Bu da tabii Sovyetler Birliği'yle çok daha yakın bir birliktelik anlamına gelecektir; farklı ölçülerde hevesle kabul edilen bir sonuçtur bu. Nasır düşecek olursa, bu gruplardan birinin üyeleri iktidarı ele geçirme konusunda epeyce şanslı olacaktır.

Bunların dışında bir de Müslüman Kardeşler vardır ki, bu grup yönetici kesim içinde hiçbir düzeyde temsil edilmez tabii, fakat ülke çapında çok güçlü ve yaygın bir desteğe sahiptir. Müslüman Kardeşler ancak rejimin tam anlamıyla yıkılması halinde iktidarı alma şansına sahip olacaktır; şu sıralar mümkün görünmeyen bir ihtimaldir bu. Müslüman Kardeşler'in üst düzey danışmanlarından birinin şöyle dediği aktarılmıştı bana: "Keşke İsrailliler gerçekten de Kahire'yi işgal etseydi, bu işimizi çok kolaylaştırırdı." Bu bir parça tuhaf kaçan beyanatın gerisindeki mantığı görebiliyorum.

Ulusa ve rejime karşı tavırların, çetin bir mesele olan İsrail sorunu üzerinde elbette ki hatırı sayılır bir yükü vardır. Eğer çatışma İsrail denilen ülke ile Mısır denilen ülke ara-

sında olsaydı, o zaman sorunun çözümü daha yakın olurdu. İsrail olarak İsrail ile Mısır olarak Mısır arasında aslında temel mesele niteliğinde hiçbir sorun yoktur, bir uzlaşmaya varmak da pek zor olmaz. Tam da bu çizgide tartışan Mısırlılar gördüm. Beni çarpan başka bir şey de, uluslararası basında çıkan haberler sonucu Mısır'da İsrail ile Yahudilere karşı bir hırs olmasını beklesek de, genelde böyle bir duygunun bulunmaması ya da önceki tarihlere göre daha yüksek boyutlarda olmamasıydı (muhtemelen daha düşük seviyede olmasıydı). Mısır'ın kalbini tehdit eden tehlikeye karşı güçlü bir kaygı duygusu, yoğun bir hiddet duygusu vardı elbette. Fakat bu hiddet doğrudan sadece düşmana yönelik değildi. Genellikle Mısır'da ve başka yerlerde, onları bu belaya sokup da şimdi kurtulmalarını engelleyen kişilere yönelikti. Gösteri düzenleyen öğrencilerin geçen kasım ayında taşıdığı pankartlardan birinde "İleri Moşe Dayan!" yazıyordu. Bu elbette ki İsrail yanlısı duyguların bir ifadesi değildi; gerçi savcılar gösterilerin "İsrail ajanları" tarafından başlatıldığı yönündeki saçma iddiayı desteklemek için bu pankartları kanıt olarak göstermişlerdi. Öğrenci gösterilerindeki retoriğin dikkat çektiği nokta, genellikle sohbetlerde işitilen şeydi: "Herhangi bir değişiklik", İsrail işgali bile mevcut rejimden daha iyi oluyordu.

Ülke dışına sıklıkla bir ılımlı olarak Nasır'ın savaşa susamış, çileden çıkmış bir Mısır halkını –giderek daha fazla zorlanarak– tuttuğu tablosu çizilir. Benim izlenimimse tam tersi yöndedir: Barışçı ve yorgun bir halk, liderleri tarafından kışkırtılıp sürüklenmektedir. Genciyle yaşlısıyla ortalama Mısırlılar maceradan ve savaştan adamakıllı yorulmuştur. İsrail'le dahi olsa, Mısır için makul ve onurlu koşullarla bir barış imzalanmasından başka bir şey istemiyorlar. Bir savaş haline ve savaş psikozuna ihtiyacı olan rejimdir, gönülsüz

bir ülke üzerinde iktidarını koruyabilmek için bitmek, tükenmek bilmez aksilikler ve krizlere başvurmaktadır. Nasır, pan-Arabizme ve İsrail'e karşı mücadeleye istese dahi barış masasına oturamayacak kadar ciddi bir bağlılık içindedir; görünüşe bakılırsa da barış istememektedir. Mısır'da bilinemezlik karşısında büyük bir korku hakim, Nasır'a en acı eleştirileri yöneltenler dahi, o düşerse ne olacağına dair kaygılar içinde. Mısır'la karşılaştırılamayacak kadar istikrarlı ve sorunsuz olan Fransa'da dahi, de Gaulle'ün iktidardan ayrılması öncesinde benzer kaygılar dile getirilmişti. Muazzam, çok katmanlı sorunlara sahip Mısırlıların ne kadar kaygılı olduğunu düşünün bir. Savaş hali de kaygılarını artırıyor, değişim riskine girme konusundaki gönülsüzlüklerini perçinliyor. Barış hali ise, Nasır'ın görevde kalmasını daha az gerekli kılacak, yönetimini daha az çekilir hale getirecektir.

Nasır da bizatihi fiili savaşı değil ama bir savaş halini tercih edecektir. Onun sorunu, tam aksi yönde düşünen iki grubu dizginlemektir; bir yanda Mısır'ın koşullarıyla, yani Mısır topraklarından çıkılmasını, doğudaki Arapların kendi meselelerini kendi başlarına halletmeye bırakılmasını sağlayan koşullarla barış yapılmasını isteyenler vardır; diğer yanda ise savaş yanlıları, yani Mısır ordusu ve onuruna çalınmış lekeyi silmeye kararlı askerler ile "Arap davası"na değişmez bir bağlılık duyan siyasetçiler. Nasır'dan sonra farklı bir bakış açısı benimseyebilecek bir rejimin doğması, hatta aynı rejim içinde yerini başka birinin alması hiçbir biçimde ihtimal dışı değildir. Mısır siyasetinde halet-i ruhiye ve yönelimde hızlı değişimlerin meydana gelmesi olasılığı yabana atılmamalıdır.

Mısır ile Sudan'ın birleşmesi talebi –Nil vadisi birliği– Mısırlı vatanseverlerin yetmiş yıldan beridir dile getirdiği temel taleplerden biridir. Kral Faruk kendini Mısır ve Sudan

kralı ilan edecek kadar ileri gitmiş, böylece kendini bu konuda geri adım atamayacağı bir konuma getirmiştir. Fakat krallığın devrilmesi ve yeni bir rejimin kurulmasıyla birlikte Mısır hükümeti bu utanç verici unvandan ve iddiadan kurtulmuş, bu arada Sudan'da ortaya çıkan bağımsız ülkenin kabul edilip tanınmasını mümkün kılmıştır. Mısır'ın, Mısır ile Sudan'ın birleşmesi yönünde uzun zamandır dile getirdiği talep geri alınmıştır; şaşırtıcı olan şudur ki, esasen Mısır'da buna itiraz eden olmamıştır! Mısır'ın Sudan'daki çıkarları, Filistin'deki çıkarlarından daha eskidir ve gerçekte daha sağlam gerekçelere dayanmaktadır. Filistin meselesi yaşanan üç savaşla birlikte ülkeye acı salmıştır, fakat Necip ve Nasır'ın Sudan'da yaptığı gibi ülkenin Filistin'deki kayıplarına son vermeye hazır bir Mısır rejimi ya da yöneticisinin çıkması da hiçbir şekilde düşünülemez değildir. Böyle bir durumda hiç kuşkusuz Mısır'da siyasi bir muhalefet yükselecektir, fakat böyle bir muhalefetin kararlı bir Mısır hükümetine ciddi bir sıkıntı vereceği konusunda şüphelerim var. İsrail ile doğusundaki gerçekten Arap komşuları arasında bir anlaşmaya varılması sorunu bambaşka bir meseledir tabii, bunu sağlamak çok çok daha zor olacaktır; gerçi Mısır desteği büyük oranda geri çekilirse bu komşuların ne yapacağını görmek de kolay değildir.

Kahire'de yabancı gazete bulunabilirse de, zaman zaman bunların bazı sayfaları eksik olur, hatta nüshanın tamamı bile bulunmayabilir. Yabancı gazetelere ulaşmak zor ve belalı bir iştir, orada bulunduğum süre zarfında ben de yerel gazetelerden yararlandım. Bu gazeteler dünyaya ilginç bir bakış açısıyla yaklaşır. Yerlerin, insanların, olayların tanıdık hatlarını çıkarabilirsiniz, fakat bunlar tuhaf ve biraz çarpıtılmış bir biçimde karşımıza çıkar; bir Ortaçağ İslam minyatürünün perspektifi ve gerçekçiliğiyle. Tabir-i caizse gerçek-

likten bir parça uzak, onun kıyısındadırlar, epeyce de katıksız hayal unsuru içerirler. İlk zamanlarda, gelişimin hemen sonrasında gazete makaleleri ve haberlerin anlattığı olayları, durumları çıkarabiliyor, gerekli düzeltmeleri yapabiliyordum. Fakat bir süre sonra gerçeklikle bağlantımın yavaş yavaş koptuğunu gördüm. Okuduklarımın daha fazla etkisi altında kaldığımı, Batı kaynaklı o alışkanlığın, yani bir gazetede basılı olarak karşınıza çıkan her şeyin gerçekte bir temeli olduğuna inanma alışkanlığına bilinçsizce teslim olduğumu düşünmeye başladım. Bir şeyin abartıldığından, yanlış sunulduğundan ya da çarpıtıldığından kuşkulanabilirsiniz ya da bunu hissedebilirsiniz, fakat insan başından sonuna uydurma diye bütün bir hikâyeyi reddedemiyor işte. Gazetede okuduğum için gerçek olarak kabul ettiğim birkaç haber oldu, fakat bir süre sonra bunların tümüyle uydurma olduklarını keşfettim.

Rejime sık sık getirilen suçlamalardan biri de, "ahlaksızlığı" teşvik ettiği suçlamasıdır; ya da başka bir deyişle faaliyetlerinin İslam'ın eski yüksek ahlaki standartlarının çöküşüne yol açtığı suçlamasıdır. Her zaman olduğu gibi ahlak, aslen cinsel ahlak anlamına gelir, ama bununla sınırlı kalmaz. Zanaatkarlar, işçiler, esnaf arasında haysiyet standartları bir zamanlar çok yüksekti; Batı'da yaygın inanış tam tersi yönde olsa da durum böyleydi. Ama artık bu standartlar gerilemektedir, bir turistin ya da askerin Mısırlıları görme biçimine çok yakın bir noktadadırlar. Bu bir utanç kaynağıdır. Cinsel meseleler daha hassastır. Yeni gece kulüpleri ve restoranlara giden biri hayret verici bir görüntüyle karşılaşabilir. Genç erkekler ve kızlar bir arada oturmuş Amerikalıların "yiyişme" dedikleri şeye gömülmüşlerdir alenen. Bu tümüyle yeni bir şey değildir; yeni olan bu kızların artık belli belirsiz Güneydoğu Avrupa kökenli profesyoneller değil,

Mısırlı Müslüman iyi ailelerin (belki de böyle dediğim için suçlanırım) genç kızları olmasıdır. Bütün sosyal ve siyasi değişimlere karşın ahlaki ve dini açıdan muhafazakârlığını korumuş bir toplumda, bu tür ilişkiler birkaç yıl öncesine kadar düşünülemezdi. Oysa bugün yaygınlık kazanmıştır, eski standartlara, eski hayat tarzına inananlar için de derinden sarsıcıdır. Rejim hakkındaki en ciddi şikâyetlerden birinin bu olduğu görülebilir.

Azınlıklar

Mısır'da gerçekleşen en üzücü değişimlerden biri, azınlık cemaatlerinin neredeyse tümüyle ortadan kalkmış olmasıdır. Mısırlı Yahudi cemaatinin Arap-İsrail çatışmasının kurbanı olduğu sık sık dile getirilir. Bu bir anlamda doğrudur; fakat bir Arap-İsrail çatışması olmasaydı da, Mısırlı Yahudi cemaatinin aynı akıbete uğrayacak olması ihtimal dışı değildir. Mısırlı Yahudiler ülkedeki tek azınlık değildir. Ayrıca 70.000 Yunanlı, 50.000 İtalyanın yanı sıra daha küçük gruplar halinde Levant Hıristiyanları, Kıbrıslılar, Maltalılar, Ermeniler ve diğerleri vardır, birçoğu nesillerdir bu ülkede yerleşiktir. Hepsi de aynı akıbete uğramıştır. Fiilen ülkeden sürülmemişlerdir, fakat yabancı cemaatlerin, hatta dini azınlık cemaatlerinin geçinmesini çok zorlaştıran Mısırlı Müslüman milliyetçiliğin giderek artan baskısıyla birlikte ülkeyi terk etmelerine neden olunmuştur. Yunanlılar, İtalyanlar ve geri kalanlar ülkelerine dönmüşlerdir; bir zamanlar Mısır'da yaşayan 65.000 Yahudi'den geriye sadece 3000 kişi kalmıştır. Kuramsal olarak binlerce yıldır bu ülkede yaşayan Yahudiler, Yunanlılar ve İtalyanlar gibi yabancı azınlıklar değil, Kıptiler gibi dini azınlıklardır. Ama aslında bu ayrım bulanıklaşmıştır. Yoksul Yahudiler gerçekten de Mısırlıdır; yok-

sul, hasta ve ezilmişlerdir. Fakat üst sınıf Yahudiler kökenleri ya da seçimleri itibarıyla esasen yabancıdır, yabancı dillerini, kültürlerini ve yurttaşlıklarını korumuşlardır. Yoksul Yahudiler Arapça konuşurken, zengin Yahudiler Fransızca ya da İtalyanca konuşur, bunun sonucunda da ayrıcalık sahibi yabancı hakimiyetinin bir parçası olarak görülür. Yabancı hakimiyetinin sonu geldiğinde onlar da Mısır'daki diğer yabancılarla aynı akıbete, fakat İsrail'le yaşanan çatışma yüzünden daha da kötüsüne uğramışlardır.

Mısırlılar "anti-semitizm" suçlamasına biraz öfkeyle karşılık verir. Zaman zaman anti-semitist olamayacakları, çünkü bizatihi kendilerinin Semit olduğu yönündeki o biraz cahilce argümanı ileri sürerler. Bu tabii saçmadır. Fakat Mısırlılar da, başka Araplar da Yahudilere karşı Hıristiyanlıkta rastlanan türden bir düşmanlık beslemediklerini iddia etmekte haklıdır. Bu Afro-Asya kökenli olmaktan çok Avro-Amerikan bir olgudur ve İslam topraklarında gerçek bir eşdeğeri yoktur.

Yine de, Arap ve Mısır anti-semitizminin kendine bir çıkış yolu bulduğu izlenimine kapılmak hiç de şaşırtıcı değildir. Kahire'deki kitapçıları, hatta kaldırım kenarındaki kioskları şöyle bir dolanırsanız anti-Semitist literatürün en keskin eserleriyle dolu olduklarını görürsüz, çoğu değilse de büyük bölümü Avrupa kaynaklı eserlerden tercüme ya da uyarlamalardır. "Protocols of the Elders of Zion"un Arapça tercümeleri her yerde bulunabilir, hükümet çeşitli propaganda ve enformasyon birimleri üzerinden bunları alıntılar ve yayar. Hitler'in *Mein Kampf*'ının Arapçası çok satılan başka bir klasiktir. Siyonizm ve İsrail'le ilgili muazzam bir literatür vardır; gayet doğal ve makul. Fakat birçoğu oldukları haliyle Yahudilerin kepazeliğine, insan ırkına karşı komplo kurduklarına dair ifadelerle başlar ve son bulur; bu ifadeler

de ağırlıklı olarak "Protocols"e ve Avrupa kaynaklı Yahudi karşıtı başka eserlere dayandırılır. Yahudilerin dini törenlerde Hıristiyan ve/veya Müslüman kanı kullandığı, önceki devirlerde yaşanmış çok sayıda felaketin yanı sıra iki dünya savaşından da onların sorumlu olduğu, gizli komplolar yoluyla dünyaya hakim olmaya çalıştıkları, tarih boyunca üzerlerine çektikleri nefret ve zulmü tam anlamıyla hak etmiş oldukları –sık sık tekrarlanan bir temadır bu– en fazla tercih edilen ifadeler arasında yer alır. Bu da zaman zaman değerli bir davanın şehitleri olarak sunulan Hitler ile Eichmann'ın temize çıkarılmasına yol açar.

Ciddi yazarlar dahi bu tür kuramlara girerler. Tanınmış bir siyaset bilimi profesörü Siyonizm hakkındaki çok okunan bir kitabında, "Protocols"ün gerçekliğini desteklemek için Hitler'den alıntı yapmış, her halûkârda bunun modern tarih boyunca gösterildiğini savunmuş; ardından 1948'de olup bitenlerden sonra Hitler'in "Dünya Siyonizmi" hakkında yazdıklarını incelemenin Araplar için bir gereklilik olduğu iddiasını ortaya atmıştır. Bu ciddi yazarlardan biri de seçkin diplomat Ahmet Faruk Tayeh'dir. Tayeh, Filistin mandasının son dönemlerinde Kudüs'te Mısır başkonsolosluğunu yürütmüş, 1951-52 döneminde Ürdün'de orta elçilik yapmış, devrimden sonra da dışişleri bakanlığı yürütmüştür. Bu beyefendi 1947-48 döneminde gördüklerini betimleyen son derece önemli bir kitap kaleme almıştır. Kitabı "Protocols" ile Fransız anti-Semitist makalelere dayanan, insanlığı yozlaştırıp yönetmeye yönelik Yahudi komplosundan, Anglo-Sakson ülkelerdeki gizli hakimiyetlerinden dem vuran bir giriş bölümüyle başlar. İsrail, Siyonizm ya da Yahudilerle ilgili kitapların çoğu –ki yüzlerce vardır– az çok aynı yöndedir. Gazete ve dergilerde yayınlanan makalelerde, radyo ve televizyon programlarında da benzer görüşler ifade edilir.

Kitaplardan ve basından edinilen bu genel "anti-Semitizm" izlenimi, başka bazı etkenler, örneğin birçoğu bugün Arap isimlerinin ardına gizlenmiş çok sayıda Nazi sığınmacının Mısır'daki varlığı dikkate alındığında daha da güçlenir. Nazi sığınmacıların çoğu bir zamanlar Mısır'daki İngiliz yöneticiler ve memurların gözde banliyösü olan Meadi'de oturmaktadır. Meadi'deki eski İngiliz kulübü bugün bu ve başka tür Almanların uğrak yeridir. Tuhaf bir ironi.

Fakat anti-Semitist literatüre, Nazi danışmanlara, Yahudi cemaatinin ortadan kaldırılmasına karşın, Mısırlılara ırkçı bir anti-Semitizm atfeden gözlemciler yanılmış olacaktır. Avrupa ve Kuzey Amerika'daki anti-Semitizme alışık olan yabancı ziyaretçiler, Yahudilerin fiziksel ve kişisel olarak reddiyle karşılaşmayı bekler. Böyle bir şey yoktur, anti-Semitist propaganda amaçlı eserlerin yazarları ve çevirmenleri arasında dahi yoktur. Hiç kuşkusuz rejim bu konuda çok çabalamıştır, fakat başarısız olmuştur. Genel olarak Mısırlılar, daha da önemlisi Mısır'da kalmış Yahudiler bana tekrar tekrar "gerçek bir husumet yok" güvencesi verdi. Yahudilere karşı girişilen eylem tümüyle rejimin işidir, halk kitlelerinin paylaştığı bir duyguya dayanmamaktadır. Kitaplar, gazeteler, dergiler, radyo ve televizyondaki hasmane propaganda selinin Mısırlılara ulaşıp onların temelde nazik, hoşgörülü tavrını etkilemekte ne ölçüde başarısız olduğunu görmek hayret vericidir. Mısırlılar hırs ve öfke anlarında şiddet gösterebilirler, fakat özünde insancıl, uyumlu kişiliklerdir. Örneğin Mısırlıların Irak'ta son dönemde rejim değişikliklerine damgasını vuran cinsten kanlı olaylara giriştiğini, yine Irak'ta görünüşe bakılırsa en gözde seyirlik olan halka açık idam cezası infazlarından keyif aldığını görmek zordur.

Fakat, bugün hâlâ Mısır'da bulunan birkaç bin Yahudi'nin gerçekten de zor şartlar altında yaşıyor olması mese-

lesi olduğu gibi duruyor. Bu durumda da bir ironi var. Son yirmi yıl içinde Mısır'daki Yahudi cemaatinin büyük bölümü ülkeyi terk etti. Bazıları İsrail'e yerleşti, çoğu Avrupa'ya, Kuzey ve Güney Amerika'ya gitti. Geride kalanlar, hepsinin arasında sahiden en Mısırlı olanlar. Bunlar Kahire'deki eski gettolardan yoksul Yahudiler, hâlâ kalebiye giyiyorlar, Arapçadan başka bir dil konuşmuyorlar ve başka bir yerde yaşamayı düşünemiyorlar bile. Hayatları her zaman zorluklar ve yoksulluk içinde geçmiş; bugün rejimin onlara gösterdiği ayrımcılık sadece küçük bir fark yaratmış durumlarında. Geçmişte başka sıkıntılar da yaşamışlar, "Tanrı yardım etti, hepsi geçti gitti," diyorlar; bunlar da hiç kuşkusuz zaman içinde geçip gidecek. Son iki yıl içinde yetkili makamlar hiçbir açık gerekçe göstermeksizin birkaç yüz yetişkin Yahudi erkeği tutukladı; en azından hiçbir suçlama isnat edilmedi ve hiç mahkemeye çıkarılmadılar. Yurtdışında yapılan açıklamalarda, bu kişilerin askerlik hizmetinden kaçtığı gerekçesi ileri sürülmüştü. Bu kesinlikle gerçek dışı, çünkü bırakın askerlik hizmeti vermeye mecbur olmalarını, Yahudilerin orduda hizmet vermesine hiçbir zaman izin verilmemiştir.

Birkaç yüz Yahudi aile reisi, Kahire yakınlarındaki Toura hapishanesinde tutuklu bulunuyordu. Bir süre sonra küçük gruplar halinde salıverilmelerini sağlayacak düzenlemeler yapıldı, fakat General Riyad'ın ölümü ve onu izleyen öfke seli sonrasında bu düzenleme son buldu. Geride kalan mahkûmlar, 300 ila 400 kişi Barrage yakınlarında bir başka hapishaneye nakledildi, buradaki mahkûmiyetleri çok zor koşullarda geçiyor. Serbest kalan Yahudiler görünürde bir kısıtlama ya da zulme maruz kalmıyor. Mesleklerini icra etmelerine, ülkede serbestçe dolaşmalarına izin veriliyor. Fakat ülkeden ayrılmalarına izin yok.

Şu sıralarda Arap ülkelerinde "Nazi" kelimesini bir hakaret olarak kullanmak moda; kuşkusuz Sovyetlerin etkisi yüzünden. Geçmişte her zaman böyle değildi, hatta bugün bile Nasırcıların birçoğu savaş döneminde Nazi Almanyasına sempati duyduklarını gizlemiyor. Enver el-Sedat otobiyografisinde Alman casuslara yardım için Kahire'de bir grubun örgütlenmesindeki rolünden bahsetmişti. Başkan Nasır da kısa süre önce (2 Mart 1969) *New York Times*'a verdiği röportajda, en fazla kimden etkilendiği sorusuna General Aziz Ali el-Masri cevabını vermişti. General Aziz Ali el-Masri Nasır ve arkadaşlarının mensubu olduğu muhalif subaylar grubunun lideriydi. Aynı zamanda kuvvetle Alman yanlısıydı ve Hitler'in komuta kademeleriyle temas içindeydi. Bir noktada onu almak için bir Alman uçağı gönderilmesi için düzenlemeler yapılmıştı. Talihe bakın ki ya da maalesef, kişinin bakış açısına göre değişir artık, komplo tam zamanında ortaya çıkarıldı ve general tutuklandı. Başka birçokları da benzer roller oynamışlardır ve bu konuda konuşmaktan rahatsız olmazlar. Genelde, bu Nazizm yandaşlığı Yahudiler ve Siyonizmle bağlantılı olmaktan çok bir Alman yandaşlığı, İngiliz karşıtlığıydı. O sıralarda "Mısır'ın özgürlüğü"yle ilgiliydiler ve naiflikle bu özgürlüğü kazanmanın yolunun buradan geçtiğine inanıyorlardı. Fakat biraz daha ileri gitmiş gibi görünen başka bazı insanlar da vardır ki, bunlar bugünkü dostlarını ve arkadaşlarını zaman zaman utandırmaktadır.

Arap Sosyalist Birliği, Arap davası lehine solcu unsurların uluslararası desteğini seferber edebilmek amacıyla Kahire'de bir toplantı düzenledi. Çok sayıda solcu (hem eskilerden hem yenilerden) toplantıya katıldı, aralarında birkaç Yahudi de vardı. Çeşitli toplantılarda alınan kararların sunulduğu nihai kapanış oturumunda, talihsiz bir olay yaşandı. Kararların birinde, toplantının İsrail dahil, nerede olur-

larsa olsunlar bütün ilerici hareketleri desteklediği belirtiliyordu. Suriye temsilcisi "İsrail dahil" kelimelerine, İsrail'in tanımı gereği saldırgan olduğu, varoluşunun bir saldırganlık teşkil ettiği, İsrail içindeki ilerici unsurlardan bahsetmenin terimsel bir çelişki olduğu gerekçesiyle itiraz etti. Bugün Arap Sosyalist Birliği'nin yönetim kademelerinde üst düzeyde yer alan, savaş zamanında Nazi sempatizanı olduğunu ifade etmiş olan toplantının başkanı, bu fikre katılmış göründü ve hemen bu rahatsız edici sözleri sildi. Durumu protesto için seslerini yükseltmeye çalışanlar arasında, yaptığı açıklamaya göre Arap davasına ilerici bir dayanışma göstermek için oraya gelmiş bulunan, dolayısıyla yapılan bu değişikliğin ardındaki ruhu kınayan Avrupalı Yahudi bir Marksist de vardı. Başkan onun konuşmasına izin vermedi ve gerekçelerini biraz kuvvetli bir dille sundu. "Bu Yahudi"nin neden geldiğini, gerçek amacının ne olduğunu bildiğini; amacına ulaşmasına izin vermeyeceğini söyledi. Bu sözler tabii ki Arapça söylenmişti, "bu Yahudi"nin ve başka Yahudi Marksist katılımcıların hayrına tercüme edilip edilmedikleri bilinmiyor.

Yahudiler de Kıptiler de Batı'nın kültürel hakimiyeti sırasında oğullarına Avrupa kökenli isimler verdi; Müslümanlar böyle yapmadı. "Louis" ya da "George" adında bir Mısırlı ya Yahudi'dir ya Kıpti. Eğer Kıpti'yse zaman zaman Kıpti kimliğini kanıtlaması gerekebilir; genellikle Kıpti bir rahipten bir sertifika alınır. Bunun Yahudi olmadığını kanıtlamak gibi bir avantajı vardır, terazinin diğer kefesinde buna karşılık gelen dezavantajsa Müslüman olmadığını kanıtlamaktır.

Kıptilerin hâlâ olağandışı derecede anormal bir konumu var. Kıptiler Mısır'ın yerlisidir ve Arapça konuşurlar. Ülkenin bütün sakinleri arasında kuşkusuz gerçekten en Mısırlı olanlardır. Hıristiyandırlar, fakat Arapların ya da İslam'ın

gelmesinden çok çok önce kurulmuş bir Mısır ulusal kilisesine bağlıdırlar. Mısır'ın bütün sakinleri arasında sadece onlar kadim Mısırlıların soyundan geldiklerini, Arap, Türk, Çerkes ya da Memluk kanıyla karışmadıklarını iddia edebilir. Hıristiyan olarak kalmışlarsa da, Arapçayı benimsemişler, bu yüzden de İslam'ın ülkeye dayattığı yeni kimliğe dahil olmuşlardır. "Arabizm" konusunda biraz kayıtsızdırlar, hele pan-Arabizme daha bir kayıtsızdırlar. Resmen İslam'a dayalı olan eski düzende, Kıptiler hoşgörülen bir azınlık olarak tanınmış, kabul edilen bir yere sahipti. Milliyete dayalı yeni düzende, eşit yurttaşlar olarak kabul edilmeleri gerekiyordu, fakat bu hiçbir zaman olmamıştır. İngiliz işgali döneminde konumları biraz zayıflamıştır; Hıristiyan oldukları için bu dönemde çeşitli biçimlerde yararlılık gösterdikleri işgalci gücün kendilerini bir ölçüde kayırmasından yararlanıyorlardı. İşgal sırasında, daha yakın zamanlarda Süveyş Kanalı bölgesinin boşaltılması sırasında Britanya karşıtı saldırılara sık sık Kıptileri hedef alan seferberliklerin de eşlik etmesinin sebebi hiç kuşkusuz budur. Şu sıralarda rejim kuramsal düzeyde, tam olarak eşit haklara sahip yurttaşlar olarak gören konumu korumaktadır, fakat pratikte durum her zaman böyle değildir. Kıptilerin gerçek bir zulümden şikâyetçi olabilecekleri bir durum yoktur; gerçi bu bazılarının bu tür şikâyetlerde bulunmasını engellemez. Fakat devlet hizmetinde ilerlemelerinin önüne çekilmiş çok kesin bir tavan vardır; bugünkü sosyalist toplumda da devlet hizmeti terimi çok geniş bir faaliyetler yelpazesini kapsar. Bazı Kıptiler dindaşlarının hiç ortada öyle bir şey yokken Kıpti karşıtı bir ayrımcılık görme, kendi kişisel yenilgilerini ait oldukları gruba karşı beslenen önyargılara bağlama eğilimini nevrotik bir eğilim olarak algılar ve aynı şiddetle bundan şikâyet eder. Gerçek sorunsa emniyetsizlik, güvensizlik sorunudur.

Özellikle orta ve üst sınıf mensubu Kıptiler ile mesleki birtakım heveslere sahip olanlar, modern Mısır'da kendilerini rahat hissetmemektedirler, üstelik bu rahatsızlık sadece bu gruplarla sınırlı da değildir.

Mısır'da gündelik hayatta tümüyle yeni bir olguya, dış göçe yol açan etkenlerden biri budur. Mısır, yüzlerce, hatta binlerce yıldır *göç alan* bir ülke olmuştur, insanların dışarıya göç ettiği bir ülke değil. Mısır'ın konuksever toprakları ve halkı, Nil vadisinin zenginliği antik dönemlerde, orta çağlarda ve modern zamanlarda birçok ülkeden göçmenler çekmiş, Mısır'a gelen bu insanlar burada yerleşip ülkenin büyümesine ve kalkınmasına katkıda bulunmuşlardır. Mısırlılar gerçek bir yoksulluk ve sıkıntının yaşandığı devirlerde dahi ülkelerini terk etme yönünde en küçük bir eğilim göstermemişlerdir. Mevcut rejimin Mısır'da sebep olduğu belki de en çarpıcı değişim buradadır; Mısır'a göç yoktur, tam tersine ülke dışına hatırı sayılır çapta bir göç söz konusudur. Yöresel bir nüktede dendiği gibi: "Nasır Mısır'ın ismini haritadan silerek işe başladı, şimdi de Mısırlıları siliyor..." Binlerce insanın Kanada'da olduğu bilinmektedir, burada Suriyeli, Lübnanlı, Arap dünyasının başka kesimlerinden gelen Hıristiyan göçmenlere katılmışlardır. Bu çok önemli bir gelişmedir; çünkü böyle bir grup gerçek bir köprü oluşturabilir, çok daha fazla sayıda göçmene kucak açmaya yetecek sayıda kardeş, amca, kuzen vs. Mısırlılar onları kabul etmeye hazır olan başka ülkelere de gitmektedirler. Kıptiler dışarıya göç edenlerin ciddi bir bölümünü oluşturur, ama tamamını oluşturmazlar. Müslüman Mısırlılar dahi bugün Mısır'ı terk etmekte, deniz aşırı ülkelere yerleşmektedirler. Rejim, başta biraz gönülsüzlük gösterdiyse de, görünürde bu dış göçe izin vermeye karar vermiştir. Rejimin bakış açısıyla dış göçün, ülkede huzursuzluk kaynağı olabilecek faal ve hoşnutsuz un-

surları dışa atma gibi olumlu bir özelliği vardır. Fakat aynı zamanda, en faal, en girişimci, genellikle en vasıflı unsurları ülke dışına atmak gibi bir etkisi de vardır. Bu da daimi, belki de onarılamayacak bir kayıptır. Fakat resmi bakış açısına göre, muhalif unsurların ayrılması, vasıflı unsurların kaybedilmesine çok daha ağır basan bir kazanımdır.

Moskova'dan Kahire'ye

Komünistler Kahire'de bir kez daha çok gözle görülür halde. Bir zamanlar hayli sert bir biçimde bastırılmışlar, çok sayıda komünist çölde özel bir toplama kampına gönderilmiş, burada çok kötü muamele gördükleri anlaşılmıştı. Daha sonra serbest bırakılmışlar, bunu tuhaf bir dönem izlemişti. Yaygın olarak anlatıldığı biçimiyle Mısır Komünist Partisi bir toplantı düzenlemiş, toplantıda Mısır'ın mevcut kalkınmışlık durumunda bir Komünist Parti'ye gerek olmadığı konusunda hemfikir olunmuştu. Bu doğrultuda partinin dağıtılması, üyelerinin de bireysel olarak Arap Sosyalist Birliği'ne katılması, bu yolla sosyalizmin kurulması için çalışması kararı alınmıştı. Bunun ardından çok sayıda komünistin özellikle medyada nüfuz ve güç sahibi konumlara atandığına dikkat çekilir. Neredeyse her gün radyoda, TV'de, başlıca günlük ve haftalık gazetelerde bu insanları duymak, görmek mümkündür. Fakat genelde, bunun Rus dostlarının Nasır'a dayattığı bir anlaşmanın bir parçası olduğu şüphesi hakimdir (muhtemelen de haklı bir şüphedir bu); bu anlaşma çerçevesinde partinin resmen kapatılması ve rejimi desteklemesine karşılık komünistlerin serbest bırakıldığı ve belli mevkilere getirildiği sanılmaktadır.

Komünistler hayli ilginç bir gruptur. Genelde –özellikle üniversitelerde istisnalar olsa da– insanın Mısır'da karşılaşa-

bileceği en akıllı, eğitimli, kendini yetiştirmiş insanlar arasında yer alırlar. Aynı zamanda azimli, kararlı insanlardır. Genellikle eskinin büyük ailelerinin oğulları ve kızlarıdırlar; şaşırtıcı derecede büyük bir kısmı Türk-Çerkes paşaların torunlarıdır. Birçoğu Fransız okullarında, genelde misyoner okullarında ve Fransız üniversitelerinde eğitim görmüş, burada karakteristik Fransız entelektüalizmini ve goşizmini kazanmışlardır. Şu sıralarda Mısır'da bulunanların çoğu hayli Moskova yanlısıdır; "Pekinciler" ya saklanmaktadırlar ya da sürgünde başka bir ülkededirler. Komünizm yanlısı olarak kalan, ama Moskova'yla arasına belli bir mesafe koyanların (Çekoslovakya'daki olaylardan sonra) sayısı da hayli çoktur. Mısırlılar, Rusya'nın Çekoslovakya'da giriştiği eylemi, basını okuyup radyoları dinleyerek edindiğiniz izlenimlere uyan bir tek seslilikle kabul etmemiştir

Komünistlerin etkisinin görülebileceği bir başka yer de kitabevleridir. Güncel meseleler, siyaset ve tarihle ilgili kitapların seçimi geçmişte olduğundan daha geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Birkaç yıl önce Mısır, Araplarla ilgili meseleler, İsrail ve Yahudiler üzerine kitaplar görebilirdiniz, başka kitaba pek rastlamazdınız. Fakat şimdi Asya ve siyah Afrika, Avrupa ve Latin Amerika hakkında olduğu kadar, çok çeşitli siyasi, sosyal ve ekonomik konularda da kitaplar görebilirsiniz. Bu kitaplar ağırlıklı olarak Moskova'nın çizgisini ortaya koymaktadır. Elbette ki anti-emperyalist bir çizgidir bu, emperyalizm de Batı'nın öteki adıdır. Gerek lugat, gerek ideoloji, kaynağı gözler önüne sermektedir. Tarih hakkındaki kitapların, daha geniş çaplı bir ideolojik bağlılıklar yelpazesini yansıttığı görülür, fakat öyle görünüyor ki modern dünya tek bir pencereden görülmektedir. Literatürde, sadece İsrail'le ilgili olarak bir parça anlaşmazlığa düşüldüğü görülür. Bir düşünce ekolüne göre, düşman, Amerikalı siyasetçi-

leri şeytani bir biçimde yönlendiren "dünya Yahudiliği"dir; bir diğer ekole göreyse düşman "Amerikan emperyalizmi"dir, İsrail onun oyuncağı, kuklasıdır.

Kitabevleriyle ilgili bir başka ilginç noktaysa, bugün hayli popüler bir konu olan Haçlı Seferleri'yle ilgili literatürün genişliğidir. Haçlı Seferleri, gazetecilikte, hatta sohbetlerde dahi yaygın bir temadır. Neden cazip olduğu aşikârdır; yazarlar da okurlar da Haçlılar'ın nasıl Avrupa'dan gelip kaba kuvvet ve saldırganlıkla bu topraklara nasıl yerleştiğini, kurdukları devleti bir süre ayakta tutup nihayetinde denize döküldüklerini okumayı rahatlatıcı ve cesaret verici bulur. Tabir-i caizse birtakım değişen paralellikler kurulabilir. Haçlılar ilk emperyalistlerdir, emperyalistler modern Haçlılardır. Müslümanların cihadı dünün milliyetçi mücadelesidir; milliyetçi mücadele bugünün cihadıdır. Latin Krallığı Siyonist bir oluşumdur, Selahaddin de kendi zamanının Nasır'ıdır, Üçüncü Haçlı Seferi'nde üç devletin uzlaşmasına dayanan saldırganlığı bertaraf etmiştir. Bu mantık, son noktanın benzer bir şekilde konması gerektiğini söyler. Bu yüzden de geçmişte son noktanın Moğol işgaliyle konduğunu hatırlatan Avrupalı bir ziyaretçi biraz hoşnutsuzluk yaratmıştır.

Bir süre aradan sonra Mısır'a dönen bir gezginin dikkatini çekecek gerçekten çarpıcı şeylerden biri de Ruslar'a duyulan muazzam sevgisizliktir. Ruslar hakkında duyduğum en iyi ifade şuydu: "Onlarsız yapamayız, bugünkü sıkıntılarımızda onlara ihtiyacımız var." Bu coşkudan hayli yoksun yorum bile nadiren işitilir. Genelde insanların Ruslar hakkında söylediği şeyler çok daha serttir; gerçi bunlar Nasır ve yönetimine ilişkin eleştirilerden daha büyük bir temkin ve tedbirle dile getirilir. İnsanlar Rusların vereceği karşılıktan, kendi hükümetlerinin vereceğine nazaran daha çok korkuyor gibi görünmektedir. Ruslarla çalışan bazı kesimler, ör-

neğin askeri yetkililer onların kabalığı ve zorbalığından yakınmaktadır. Dükkân sahipleri, rehberler ve diğerleri ise pintiliklerinden. Özellikle turistik eşyaların satıldığı semtlerde girdiğim her dükkânda, artık Amerikalılar ve İngilizlerin gelmemesinin ne fena olduğuna dair yakınmalar dinledim; sadece çok hızlı birkaç Fransız tur geliyordu. "Ama Ruslar var," dedim. Bu sözlerim genellikle bir küfür fırtınasıyla karşılandı. Ruslar hiçbir şey almıyor, hiçbir şey vermiyordu. Sigaralarını bile kendi kulüplerinden alıyorlardı, biri istediğinde bir sigara dahi vermiyorlardı. Belli ki Ruslar yabancı bir gücün, kendini hoşgörülebilir kılma yollarından birinin yöredeki dükkânlarda para harcamak –tercihen çok savruk biçimde değil, ama gözle görülür bir tarzda– olduğunu anlamamışlardı. Ruslar hakkındaki daha ciddi bir şikâyetse hakimiyetlerinin giderek artmasıyla ilgilidir. Çeşitli arkadaşlarım, Sovyet elçiliğinden herhangi birinin, en alt düzeydeki üçüncü sekreterin dahi Başkan Nasır'ı gece gündüz istediği saatte arayıp isterse derhal görebileceğini tekrar tekrar anlattı. Bir an bu hikâyenin gerçek olabileceğine inanmadım, bütünüyle çok ihtimal dışıydı; fakat sırf anlatılması –sık sık ve birçok kişi tarafından– bile başlı başına siyasi bir olguydu. Rusların, onları Mısır'da tuttuğu için Nasır'a ihtiyacı olduğu, Nasır'ın da onu iktidarda tuttukları için Ruslara ihtiyacı olduğu yönünde yaygın bir inanç var. Bu inanç Nasır'ın da Rusların da popülerliğini artırmıyor.

Süt ve ete dair

Mısırlılar sohbetlerinde iki süper güç, Ruslar ile Amerikalılar arasında sık sık karşılaştırma yapma eğiliminde. Davranış biçimlerini, İsrail ile Araplara karşı tavırlarını, kültürel, ticari ve siyasi yöntemlerini, kolejlerini ve üniversitelerini,

"uydu"larıyla ilişki kurma biçimlerini karşılaştırıyorlar. Bu karşılaştırmalar hiçbir şekilde her zaman Ruslar lehine değil, sıklıkla da tam tersi. Özellikle bir yanda entelektüeller, diğer yanda iş çevreleri arasında Mısır'ın Batı'yla "özgür ve açık bir temas içinde olduğu" hem mal hem fikir alışverişi yaptığı günlerin üzüntüyle anılması eğilimi giderek güçleniyor. Rus filmleri ağır, didaktik ve inanılmaz derecede sıkıcı bulunuyor. Amerikan ya da Batı filmleri gösterilen sinemalar genellikle çok kalabalık oluyor; Rus filmleri gösterilen sinemalar neredeyse değişmez bir biçimde yarı yarıya boş. Bu durum birçok Mısırlı için sessiz bir tatmin, Ruslar içinse akıl karıştırıcı bir hoşnutsuzluk kaynağı. Aynı şekilde "Batılı tarza" alışık olan sofistike Mısırlılar da, Rusların siyasi, hatta entelektüel tarzından yaka silkiyor; Batı dünyasının entelektüel ve kültürel hayatıyla bağlarını kaybetmiş oldukları için hüzünle iç geçiriyor.

Sık sık yapılan bir başka karşılaştırma da Ruslar ile İngilizler arasında. Bu başlı başına hayli meşum bir karşılaştırma, çünkü bir dönem Mısır'a hakim olmuş, bu ülkeyi işgal etmiş iki gücün kıyaslandığı anlamına geliyor. Mısırlılar İngiliz işgalinin, bugün hakim olan koşullara çok benzer koşullarda başladığının farkında, acılılar bu yüzden. Yüzyıl önce Mısır'ın efendisi Hidiv İsmail'di; yurtiçinde faydasız gösterişe, yurtdışında da hiçbir getirisi olmayan maceralara yüksek meblağlar harcayan hırslı, müsrif bir yöneticiydi. Bedeli ödemek için Avrupa'dan para aldı, sonra da alacaklılarına yaltaklanmaya çalıştı. Başkan Nasır "bugünün Hidiv İsmail'i" olarak görülüyor.

İsmail Batı Avrupa liberal demokrasisini taklit ederken, Nasır Doğu Avrupa sosyalizmini taklit ediyor; İsmail'in liberal demokrasisi orijinaline ne kadar benziyorsa, Nasır'ın sosyalizmi de orijinaline o kadar benziyor. İsmail İngiliz ve

Fransız bankalarına borçlanırken, Nasır Doğu Avrupa'ya borçlandı, sonuç pekâlâ aynı olabilir. Kahire'deki Sovyet elçiliği eski günlerin İngiliz Temsilciliği'ne çok benzer bir biçimde davranıyor zaten, Rus elçisi de bana anlatıldığına göre tıpkı bir "Yüksek Komiser" tavırları içinde. Mısırlılar, Nasır'ın Rusların yalnızca başkalarını düşünen cömertliğinden, yardımlarına karşılık bir şey istemeye gönüllerinin olmadığından dem vuran konuşmalarına iğneleyici bir acıyla yaklaşıyor. "Neden bir şey istesinler ki?" diyor biri, "İstedikleri her şeyi istemeden alıyorlar nasıl olsa." Ruslar henüz gerçek bir askeri varlık oluşturmuş değil, fakat hızla, tehlikeli bir biçimde o yönde ilerliyorlar. Mısırlılar bağımsızlıklarının bugün gerçekten de tehlikede olduğunu düşünüyor, belki de bu durumu İngiliz işgalinden daha sert, her şeyden de önemlisi daha uzun sürecek bir Rus işgalinin başlangıcı olarak görüyorlar. Birkaç arkadaşım, Rusların askerlerini ve uzmanlarını gönderdikleri ülkeleri sömürmekle kalmayıp "yeme" eğiliminde olduğuna dikkat çekti. "Tatarlar ve Özbeklerin akıbetine ortak olacağız," sözleri çok kereler duyduğum üzüntü verici bir yorumdu.

Mısırlılar 1300 yıl önce Mısır'ı fethetmiş Arap general Amr İbn el-As'ın hikâyesini anlatmayı sever. Kendisini ülkenin valisi olarak atasın diye halifeyi Arabistan'a bekliyormuş, ama halife ona sadece Mısır'daki birliklerin komutasını önermiş, başka birini de vali yapmış. Amr bu komutanlık teklifini reddetmiş ve şu unutulmayacak sözleri söylemiş: "Neden sütünü başkaları sağarken ben ineğin boynuzlarını tutayım ki?" İngilizler Mısır'a süt için gelmişlerdi. Rusların-sa et isteyebileceğinden korkuluyor.

26. BÖLÜM
ORTADOĞU İBADETTE

1969

Arap-İsrail çatışmasının ilk zamanlarından bugünlere gelmiş gayet iyi bilinen bir hikâye vardır. Birleşmiş Milletler'deki Amerikalı bir temsilci kendini her iki tarafın da sözcüleriyle olağandan daha sert bir tartışma içinde bulur. Nerede olduğunu, kimlerle konuştuğunu bir an unutuveren temsilci, Araplar ile İsraillilere anlaşmazlıklarını Hıristiyanlar gibi çözme çağrısında bulunur. Hikâyenin o kadar sık anlatılmayan kısmında ise o zamandan beri tarafların tam da böyle yaptığı söylenir.

Günümüz Ortadoğusunda din –çatışmada zengin, uyumda fakir– üzerine kaleme alınmış *Religion in the Middle East: Three Religions in Concord and Conflict* [A. J. Arberry (haz.), C.U.P., iki cilt] adlı eserin okurunun, hem bu anekdotu hem

nasıl son bulduğunu hatırlatması mazur görülebilir. Kitabın başlığı kendini anlatıyor. Ortadoğu'da din demek, tarihsel sıralama itibarıyla Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam demektir. Bölgede daha evvel mevcut olan dinler silinip gitmiştir; gerçi kitaba katkıda bulunanlardan biri bazı teologların, Hollandalı bir akademisyenin Osiris hakkında verdiği bir konferansın "misyoner eğilimleri gözlerden gizleyeceği" korkusu taşıdığından bahsetmiştir.

Zor bir terim olan "Ortadoğu" da buna uygun olarak, üç dinin buluştuğu bölge olarak tanımlanır. Normalde kuzey Afrika ile güneybatı Asya bölgelerini ifade etmek üzere kullanılan bu terim, Etiyopya, Hindistan ve Pakistan'daki Hıristiyan ve Müslümanları, Doğu ve Batı Afrika'daki Müslümanları (ama Hıristiyanları değil), ABD'deki Yahudileri (ama Hıristiyanları ve Müslümanları değil), Sovyetler Birliği ile Balkanlar'daki Müslümanları (ama Hıristiyanları ve Yahudileri değil) da kapsar. Kitabın ilk cildi Musevilik ile Hıristiyanlığa ayrılmıştır, ikinci ciltse İslam'a; kitabın sonunda ise üç dini de ilgilendiren doktrin, hukuk, siyaset ve kültür gibi kapsamlı konularla ilgili genel bir bölüm bulunmaktadır. Bu kısımdaki bölümler arasında Linant de Bellefonds'un hukuk üzerine kaleme aldığı bölüm öne çıkmaktadır.

Din hakkında yazmanın birçok farklı biçimi vardır: Dua kitapları, rehber kitaplar, raporlar, risaleler, kitapçıklar, vaazlar, akademik monografiler ya da yıllık raporlar. Bu ciltlere katkıda bulunanlar, bu biçimlerin çoğunu kullanmış, bu da sonuçta, tavır, içerik ve değer bakımından çarpıcı bir çeşitlilik yaratmıştır. Böyle işbirliğine dayalı çalışmaların edisyonu her zaman güç olur; öyle ki üç dinin de aşina olduğu bir yorumla, Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabında bahsedilen, boyutları ve güçleri eşit olmayan şeylerin bir araya getirilmesini yasaklayan emir bu tür girişimlere dair de bir yasak olarak okunabilir.

Kitapta, üç dinin ele alınışı açısından bir eşitsizlik göze çarpıyor. Musevilik hakkındaki dört bölümün tamamı Yahudiler tarafından kaleme alınmıştır, bunlardan ikisi hahamdır. Hıristiyanlık hakkındaki dokuz bölümün sekizi din adamları tarafından, biri –en dini olanı– kilise dışından biri tarafından kaleme alınmıştır. İslam hakkındaki on dokuz bölümden sadece iki ya da üçü Müslümanlar tarafından kaleme alınmıştır ki, bu kişilerin hiçbiri de profesyonel din adamı değildir. Geri kalan bölümler İslam'ı bir rehberlik kaynağı değil, bir inceleme konusu olarak gören Batılı akademisyenler tarafından kaleme alınmıştır.

Belki de bu yüzden Batılı, ruhban sınıfı dışındaki okur için İslamla ilgili kısım açık ara en tatmin edici bölümdür, Yahudilikle ilgili bölüm ikinci sırada yer alan zayıf bir bölümdür, Hıristiyanlıkla ilgili olansa üçüncü sırada gelir. İslamla ilgili bölüm Dr. R. B. Serjeant'ın kaleme aldığı, başlangıç aşamasındaki okura genel bir rehberliğin yanı sıra, uzmanlara yeni görüşler sunan tarihin anlatıldığı bir giriş bölümüyle başlar. Arkasından iki ayrı kısım gelir, ilki İslam'ın farklı bölgelerdeki durumuyla ilgili bölümlerden, ikincisi İslami mezhepler ve ekollerle ilgili bölümlerden oluşur. Gülünç bir istisna dışında, bu bölümlerin hepsi de iyidir, bazıları çok parlaktır.

Musevilikle ilgili bölümler özellikle Avrupa ve Amerika'da Musevi dini düşüncesindeki modern eğilimler; modern İsrail'de Musevilik; doğu ülkelerindeki Yahudi cemaatleriyle ilgilidir. Profesör H. Z. Hirschberg'in Müslümanların yönetimindeki Yahudiler hakkında kaleme aldığı bölüm, yüz sayfayı aşmakta ve İslam'ın yükselişinden günümüze dek koca bir dönemi kapsamaktadır. Biraz oransız olsa da, kitaptaki en değerli katkılardan biridir, birden ilgi çekmeye başlamış bir konunun akademik ve detaylı bir sunumudur. Dr. W.

H. C. Frend'in Ortadoğu'da Hıristiyanlıkla ilgili, MS 1800'lere kadar getirdiği, tanıtıcı nitelikteki biraz kısa araştırması da değerli bir çalışmadır.

Bu kitap, Dürzilerin durumu, İsmaililerin inançları, Ermeni kilisesinde hiyerarşi ve benzer konularda bilgilenmek isteyenler için, her açışta birkaç sayfa okunacak, danışılacak bir başvuru kaynağı haline gelebilir. Kitabın yapısı da böyle bir kullanımı teşvik ediyor. Böyle olursa yazık olacaktır, çünkü olgusal bilgiler zaman zaman yanlış, sıklıkla da kısa ömürlüdür, fakat daha genel ve daima ilgi çekecek birkaç büyük tema vardır, inançlar, kurumlar ve olaylarla ilgili.

Modern teoloji öğrencisi muhtemelen hayalkırıklığına uğrayacaktır, çünkü Müslümanlar hâlâ Allah'ın ölümünü tartışmaya başlamamışlardır; Yahudi ve Hıristiyan komşuları da benzer şekilde aydınlanmamışlardır. Ortadoğu'da din, inançtan çok ibadet meselesidir, esas talebi değişmez kurallar bütününden ziyade sadakattir. Öyle görünmektedir ki İsrail'de, solcu marksist İşçi Partisi dahi "Tanrı'yı fiilen kabul eder, ama hukuken kabul etmez." Hukuk –Müslümanlar için inancın merkezi önemde bir parçasıdır– pratikte teolojiden daha büyük bir öneme sahiptir; teolojinin profesyonel teologlar için dahi sınırlı bir cazibesi vardır.

Bölgede sadece üç ülkenin çokeşliliği hukuken yasakladığını öğrenmek ilginçtir: Türkiye, Tunus ve İsrail. Değerli bir listedir bu. Devrimci ve "ilerici" ülkeler dahil geri kalanların hepsinde, çok eşlilik yasaldır, Müslüman bir erkeğin Müslüman olmayan bir kadınla evlenebileceğini, fakat Müslüman olmayan bir erkeğin hiçbir koşulda Müslüman bir kadınla evlenemeyeceğini söyleyen İslami hukuk kaidesi de bu ülkelerin çoğunda korunmuştur. İsrail'de bir Müslüman'ın din özgürlüğünü çiğnediği gerekçesiyle, çokeşliliği yasaklayan yasaya getirdiği itirazı yüksek mahkemeye taşıdığını öğreni-

riz. İtiraz, İslam'ın çokeşliliğe izin verdiği, ama çokeşliliği gerektirmediği gerekçesiyle reddedilmiştir.

Ayrıca ele alınmamış olsa da, bir bütün olarak çalışmadan çıkan önemli başka bir genel tema da, bahsedilen üç dinin hoşgörüsü ve hoşgörüsüzlüğüdür. Bu noktada kitaba katkıda bulunanların neredeyse bir ağızdan kullandığı ifadeler, modernleşmenin –siyasi, sosyal, ideolojik– ciddi bir çöküşe yol açtığı yolunda terbiye edici bir sonuca çıkmaktadır. Geleneksel toplumlarda hiç kuşkusuz dini nefret varolmuştur, özellikle de aynı dinin farklı kolları arasında. Aslan Yürekli Richard'ın 1191'de Kudüs'ü almakta başarısız olması üzerine şu sözleri söyleyen bir Yahudi ya da Müslüman değil, bir Rum keşiştir: "Yerlerini kurtlar alsın diye Kutsal Kent'ten köpeklerin sürülmesi İlahi Kudret'in hoşuna gitmezdi."

Baskın dinin Hıristiyanlar ve Yahudilere gösterdiği muamele modern siyasi propagandacıların icat ettiği dinler arası ütopyanın epeyce gerisinde kalıyordu, fakat ayakta kalmalarını, hatta zaman zaman serpilip gelişmelerini sağlayan da bu muameleydi. "İkinci sınıf vatandaşlık" modern kulaklara bir lanetleme gibi gelir, fakat etkili bir biçimde korunan ikinci sınıf vatandaşlık sadece kâğıt üzerinde kalan birinci sınıf vatandaşlıktan daha iyidir. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başlarında yeni liberalizm azınlıklara, hoşgörülen cemaatler olarak eskiden sahip oldukları aşağı fakat koruma altındaki statülerinin yerine bireyler olarak hukuken tam eşitlik tanımıştır; Avrupa'nın ekonomik ve siyasi nüfuzu kimi zaman Hıristiyanlara daha fazlasını kazandırmıştır. Daha yakın tarihlerde, yeni hoşgörüsüzlük, azınlıkların önceden olduğundan çok daha kötü bir duruma düşmesine sebep olmuştur. Bu tür kavramların pek bir şey ifade etmediği ülkelerde anayasal hakların, yerleşik, tanınmış ayrıcalıkların zayıf bir muadili olduğu anlaşılmıştır.

İsrail'in kurulması sonrasında Arap ülkelerindeki Yahudi cemaatlerin ortadan kaldırıldığı gayet iyi bilinir. Hiçbir siyasi sorun yaratmadığı için daha az bilinen şeyse Hıristiyanların dış ülkelere göç etmiş olmasıdır. Ortodoks Kilisesi hakkındaki bölümden son yıllarda Suriye ile Lübnan'dan 100.000 Ortodoks Hıristiyan'ın, Ortodoks cemaatinin "neredeyse ortadan kaldırıldığı" Mısır'dan on binlercesinin göç ettiğini öğreniyoruz. Bunlara Kıptilerin özellikle Kanada ile Avustralya'ya göçünün artmakta olduğu da eklenebilir. Roma Katolik Kilisesi'yle ilgili bölümde Mısır ve başka Müslüman ülkelerden Lübnan ve Kuzey Amerika'ya giden göçmenlerden bahsedilir ve gidenlerin gösterdiği gerekçeler tümüyle kanıtlanmaksızın sunulur: " 'Hıristiyanların hiç durmadan daha sosyalist ve totaliter hale gelen bir ülkede hiçbir geleceği yok' diyorlar, 'Burada kalmak insanın kendini boğularak ölüme terk etmesi demek.'" Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'da, bütün mezhepler ve kiliselerden Hıristiyanlar ve Yahudilere özgürlük ve güvenlik sunan tek ülke olduğu günlerden bu yana yaşanmış üzücü bir değişim bu.

Religion in the Middle East, bu daha büyük meseleler dışında büyüleyici ayrıntılar ve ışıltılarla dolu. Yemen'de erkekler değil kadınlar pantolon giyiyor, efemine bir erkek için de "Pantolon giyiyor," deniyormuş. Kıpti aziz Hırsız St. Moses "derin bir suçluluk duygusu"ndan doğan bir çilekeşliğin, zahitliğin örneğiymiş. Siyon şarkılarının yer aldığı, Siyon'un Rab'binin kutsandığı bir ilahi kitabı Arap Protestanları utandırmış. Kitabın kuşkulara son veren bir biçimde kanıtladığı bir nokta –belki de tek nokta– var ki, o da Arap halkları üzerine incelemeler yapan uzmanların kullandığı, kimi zaman bazılarının faydasız bir çok bilmişlik olarak gördüğü fonetik işaretlerin önemi. Kitaba katkıda bulunanlardan biri, Kitâb el-Zîna adında Arapça bir kitaptan alıntı yapıyor, fakat Zî-

na'daki şapkanın "a"nın üzerinde çıkması sonucu kelime tümüyle başka bir kelime olmuş. Arapça yazıda da konuşmada da iki sözcük farklıdır ve birbiriyle karıştırılamaz. Yazımda, şapkanın yanlış yere konması sonucu "süsleme" olmuş, "evlilik dışı cinsel ilişki".

27. BÖLÜM
BİRLEŞMİŞ MİLLETLER'DE

1979

A Dangerous Place, Daniel Patrick Moynihan ve Suzanne Weaver, Atlantic-Little, Brown, 297 sayfa.

Daniel Patrick Moynihan, 1975'te ve 1976'da ABD'nin BM daimi temsilciliği görevini yürütmüştü. Bu kitabın temasını oluşturan kısa süren görevi, BM toplantılarını, o zamana dek mazhar olmadıkları bir dikkatin odak noktası haline getirmişti. O sıralarda bir komşum vardı, kendisi Batı Hint adalarından seçkin bir sosyal bilimciydi; Üçüncü Dünya ülkelerine karşı saldırgan ve aşağılayıcı diye nitelenen tutumu yüzünden elçi Moynihan'ı hedef alan kınama korosu güçlenip sesini yükseltmeye başladığında, komşum tamamen aksi yönde bir bakış açısını benimsemişti. Elçi Moynihan'ın sözlerine içerlemek şöyle dursun, resmen bunlardan zevk

duymuştu. "İlk kez Amerikalı bir siyasetçi bize sorumlu yetişkinler gibi davranıyor," demişti. Bunun, Üçüncü Dünya ülkeleri ve temsilcilerini, nabzına göre şerbet verilip özen gösterilecek, ama ciddiye alınmayacak nevrotik çocuklar ya da en fazla geri zekalı ergenler gibi gören normal eğilimi değiştiren hoş bir gelişme olduğunu söylemişti.

Hakim olan bu yaklaşım, Moynihan'ın görev dönemini anlattığı bu kitapta birkaç sayfa ayırdığı İspanyol teröristler meselesinde gayet iyi resmedilmiş. 1975'te eylül ayının ortalarında İspanyol hükümeti polis öldürmekten hüküm giymiş beş teröristin ölümle cezalandırılacağını duyurmuştu. Bu durum her zaman olduğu gibi Sovyetler ve uyduları tarafından kınanmış, Avrupa ve Amerika'da da liberal kamuoyunda samimi bir tepkiyle karşılanmış, İspanya hükümeti dilekçeler, protestolar ve ricalarla etkilenmeye çalışılmıştı. Bu durumu, ABD'yi Franco'yu savunur pozisyona itmek amacıyla kullanma girişimi Moynihan tarafından ustalıkla engellenmiş, Moynihan Franco'yu suçlayanlara katılıp onlara anlamlı bazı cevaplar verebilmişti. Bu BM'de kurumsallaşmış olan çifte standardın normal bir örneğidir; sağcı bir hükümetin insan hakları ihlalleri kınanıp lanetlenirken, sol diktatörlüklerin ihlalleri görülmeden geçip gider.

Fakat bu meselenin sol ile sağ arasındaki çifte standart dışında başka bir yönü daha var. Bir de siyah ile beyaz arasındaki çifte standart var. General Franco idamlar yüzünden kınanırken, Uganda'da Devlet Başkanı İdi Amin sayılamayacak kadar çok siyah Ugandalıyı öyle yöntemlerle öldürüyor ki, bunların yanında Francocu İspanya bütün ailenin bir araya geldiği bir yılbaşı partisi gibi kalıyor. Gelgelelim liberal kamuoyu İspanya'daki olaylara ateş püskürse de Uganda'da olup bitenlerden etkilenmiyor. Bu suskunluğun olası iki açıklaması olabilir. Biri beyaz kurbanların siyah kurban-

lardan daha önemli olması, dolayısıyla beş İspanyolun binlerce Ugandalıdan daha fazla etmesidir. Diğer açıklama ise şu olabilir: Söz konusu olan, İspanya'daki faşist bir hükümet de olsa bir Avrupalının davranışlarının Afrikalı bir yöneticininkilere kıyasla daha yüksek standartlarda olması beklenmektedir. Bu açıklamaların ikisi de kökten ırkçı bir tavra işaret ediyor.

Fakat Birleşmiş Milletler'in sürreel siyasetinde bunların hiçbiri önemli değildir. Gerçek ya da sahte, doğru ya da yanlış, adil ya da gayri adil; bütün bu meselelerin bloklar arası savaşta yeri yoktur. Bu örgüt kurulduğunda iki ana grup vardı: Batı ile Sovyetler Birliği. Batı'nın o sıralardaki ağırlığı dikkate alınarak dengeyi Sovyetler Birliği lehine yeniden kurmak için özel bazı düzenlemeler yapıldı; bağlı iki cumhuriyeti, Beyaz Rusya ve Ukrayna için Sovyetler'e ek iki oy hakkı daha verildi. Bu cumhuriyetler, sözgelimi Delaware ya da Rhode Island kadar bağımsız değillerdi, fakat muhtemelen Bulgaristan ve Çekoslovakya'dan daha bağımsız da değillerdi. Örgütün kuruluşundan bu yana güç dengesinde Sovyetler lehine büyük bir değişim oldu. Bu durum, Komünist devletlerin sayısındaki artıştan kaynaklanmıyordu çok da, gerçi iki yeni blok daha ortaya çıktığı için burada da biraz erozyon yaşandı. Bu iki yeni bloktan biri Arap blokudur; oy gücü ilk zamanlarda beşken, bugün yirmi bire ulaşmıştır, ayrıca muazzam mali kaynaklara sahip olmuştur. Diğeri ise ağırlıklı olarak Üçüncü Dünya ülkelerinin oluşturduğu, yaygın deyişle bağlantısızlar blokudur.

Batı bloku, Sovyet bloku, Arap bloku ve bağlantısızlar, bu dört bloktan yalnızca ikisi, Sovyetler ve Araplar bir amaç ve politika birliğine sahiptir. Batı bloku, onu oluşturan devletler arasındaki rekabet ile mensubu olan en önemli ülkenin, ABD'nin liderliğindeki kararsızlık ve belirsizlik yüzünden

derin uçurumlarla bölünmüştür. Merkezi olarak yönetilen ve komuta edilen Sovyet bloku Birleşmiş Milletler'in bütün kurumlarında iyi eğitimli bir piyade birliği gibi davranır. Arap bloku kendi içinde ciddi çatışmalarla bölünmüş olsa da, kısa süre öncesine dek İsrail'e karşı mücadele politikasında tümüyle bir ağızdan konuşuyordu; İsrail'e karşı mücadele Arap devletlerinin birçoğu için uluslararası ilişkilerinde ya hep ya hiç meselesiydi. Bağlantısız devletler olumlu ortak özelliklerden ziyade olumsuz ortak özelliklere sahiptir ve en önemli bloklardan birine ya da diğerine yaslanma eğilimindedir. Arap havucu ile Rus sopasının güçlü bir bileşim olduğu görülmüştür.

Fırat bölgesinde, Türkiye sınırı yakınlarında Suriye ile Irak'ın birleştiği yerde, Yezidiler diye pek bilinmeyen bir Kürt mezhebi vardır, çok erken bir tarihte İslam'dan ayrılmış bir gruptur Yezidiler. Komşuları onları şeytana tapanlar diye tanımlar. İftiradır bu. Yezidiler aslında ikicidirler, bir zamanlar Ortadoğu'da yaygın olan bir dini inancın, bir değil iki ebedi ruh olduğunu, biri iyi biri kötü bu iki ruhun evrenin hakimiyeti için savaştığını söyleyen bir dini inancın geride kalmış temsilcileridir. İyi ruh tanımı gereği iyi olduğu ve öyle kalacağı için Yezidiler ibadetlerinin büyük bölümünü kötü ruhu teskin etmeye ayırır. Varsayımları dikkate alındığında bu anlamlıdır. Dolayısıyla inançlarını şeytana tapmak diye tanımlamak gayri adil olur; teolojik olarak bağlantısız olduklarını söylemek daha yerinde bir tanım olacaktır.

Birleşmiş Milletler'de birçok ülkenin politikalarını benzer değerlendirmeler etkiler. Sovyetler Birliği'ni çekmek ya da ona saldırmak tehlikeli olabilir; Araplarla görüş ayrılığına düşmek pahalıya patlayabilir, ayrıca felaket de getirebilir. Öte yandan ABD'ye ve politikalarına saldırmanın hiçbir cezası yoktur. Tam tersine Sovyet blokunu ve müttefiklerini

yüceltmenin yanı sıra, ABD'ye saldırmak Amerikan kamuoyunun geniş kesimlerinin takdirini ve saygısını kazanır; bunlara politika oluşturan birçok kişi ve hepsinden de önemlisi medya da dahildir. Bu koşullarda bir tercihte bulunmak zor değildir, ABD'nin çok geçmeden kendini, umabileceği en iyi şeyin sadık dostlarının çekimser kalması olduğu, daimi bir azınlık konumunda bulması hiç de şaşırtıcı değildir.

Birçok gözlemci, hatta katılımcı bunu normal gidişat olarak görme noktasına gelmiştir, itiraz edildiğinde de Birleşmiş Milletler'de olup bitenlerin önemsiz ve etkisiz olduğunu söyleyip geçiştirirler. Evet, olup bitenlerin birçoğu öyledir, ama hepsi değil. Şubat 1974'te o sıralarda ABD'nin Hindistan Büyükelçisi olan Moynihan, Woodrow Wilson'ın ölümünün ellinci yıldönümü vesiyesiyle bir konuşma yapmış, bu konuşmanın genişletilmiş versiyonu ("Was Woodrow Wilson Right?") aynı yılın mayıs ayında *Commentary* dergisinde yayımlanmıştı. Bu makalede Moynihan "ABD için, en yüksek ölçüde kişisel ve ulusal özgürlük vaad eden rejimler adına nüfuzunu bilinçli ve sürekli bir biçimde kullanacağı" bir strateji öneriyordu. Ertesi yıl bu fikirler, yine *Commentary*'de yayınlanan "The United States in Opposition" başlıklı başka bir makalede değiştirildi ve geliştirildi; burada da ABD'nin artık bir azınlık ve bir muhalefet olduğunu fark etmesi, buna göre davranması gerektiği savunuluyordu. Moynihan, savunmadan muhalefete geçiş "Amerika'nın sözcüleri için acı verici olacaktır, ama özgürleştirici de olabilir. Kusurlu bir demokrasi için özür dilemeyi kesmemiz geçmişte kaldı. Bunun dengini bulun. Yeni ülkelerin hislerine karşı ilk zamanlardaki –bir gram bile eksilmeyen– aşırı duyarlılığımızı aşmamızın zamanı geldi. Onlara eşitler gibi davranmaya başlamamızın zamanı geldi; hakettikleri bir saygıdır bu."

Makale o dönemde hatırı sayılır bir ilgi gördü; Dışişleri Bakanı Henry Kissinger'ın da epeyce ilgisini çekmişti: Kissiflger, "Bir oturuşta okuduğunu ve 'hayret verici derecede iyi bulduğunu tez elden dile getirme ihtiyacı hissettiğini söylemek" için Moynihan'ı arar. Çok geçmeden Moynihan'a BM daimi temsilciliği önerilir ve düşüncelerini uygulama fırsatı verilir. Moynihan hem takdir edilmesine hem suçlanmasına neden olan zekâ pırıltılarıyla, ateşle, kendisininkiler de dahil hataları ve yanlışları sergileyen yıkıcı bir samimiyetle yazdığı bu kitapta, onun Birleşmiş Milletler'deki hizmetini anlatıyor.

Moynihan başından beri güçlü bir muhalefetle karşılaşmış, karşıtlarından ziyade kendi saflarından etkili bir muhalefet görmüştür. Sunduğu davaya karşı güçlü argümanlar ortaya konmuştur; gösterişçi, nezaketsiz, çıkarcı, gereksiz derecede saldırgan olduğu söylenmiştir. Bu suçlamalar sağlam temellere dayanıyor olsa bile, Moynihan'ın makalelerinde, konuşmalarında ve şimdi de kitabında ortaya koyduğu iyi gerekçelere dayandırılmış sava cevap niteliği taşımaz hiçbir şekilde. Moynihan'ın asıl suçu, yolunda giden her şey için olduğu kadar yolunda gitmeyen her şey için de nihai sorumluluğu kibirle üstlenen o duyguyu, küçük ve zayıf ülkelere küçük ve zayıf varlıklar gibi davranma yönündeki himayeci eğilimiyle o çok moda suçluluk duygusunu paylaşmamasıydı. İkinci, aynı derecede önemli diğer suçuysa kastetmek istediği şeyi laf kalabalığı arasında boğmayı reddetmesi, konuşmalarını samimi, doğrudan, hepsinden de ağır bir suç olarak kolayca anlaşılabilir bir dilde yapmasıydı.

Böyle devam edemezdi, görevinde sekiz ayı ancak tamamlamıştı ki, istifasını sunmaktan başka elinden bir şey gelmeyeceği bir göreve tayin edildi. Öyle görünüyor ki bu istifa da memnuniyetle karşılandı.

Yine de o sekiz ay başarılar bakımından zengin bir sekiz aydı. Genel Kurul'un savaş meydanında bir yenilgiler dizisi yaşandığı doğrudur, aralarında en dikkat çekenleri de ünlü anti-siyonist kararın geçirilmesi ve Amerika'nın siyasi tutuklular için dünya çapında af çıkarılması yönündeki önerisinin küçültücü bir biçimde geri çekilmesiydi. Fakat Amerika'nın sunduğu önerilere karşı ya da Amerika karşıtı öneriler lehine bu dönemde kaydedilen çoğunluk oylarının, genel itibarıyla o zamana kadar olandan daha fazla değil az olması, o tarihten beri de bu oranın değişmemiş olması önemlidir. Öyle görünüyor ki bu durum, Moynihan'ın gereksiz bir saldırganlıkla, aslında Amerika'nın çizgisine destek verecek olan Üçüncü Dünya ülkelerini kendine düşman ettiği yönündeki suçlamayı bertaraf ediyor. Bu ülkelerin Amerika'nın Puerto Rico ve Saint Thomas'taki varlığına karşı sömürgecilik karşıtı coşkulu çıkışına rağmen, Afrika'daki Rus-Küba faaliyetlerine ve Vietnam'ın Çinhindi'ye uzanmasına aşırı derecede temkinli tepkiler vermeleri, görünüşe bakılırsa bu ülkelerin Amerika'nın çizgisine destek vermeye pek de sıcak olmadıklarını gösteriyor.

Moynihan'ın mantıklı bir biçimde yürüttüğü politika, Birleşmiş Milletler'deki tartışmalara bir parça gerçeklik katabilir, örgüte uluslararası siyasette olumlu bir rol kazandırabilirdi. Ama böyle olmadı. Aksine Birleşmiş Milletler yozlaşmaya devam etti, sahtekarlığın, yıldırmanın normalleşmesiyle birlikte çok çok daha kötüleşti; sahtekarlık, yıldırma, bunlar üye rejimlerin çoğunda olduğu gibi Birleşmiş Milletler oturumlarının da temel nitelikleri haline gelmiştir.

Bir zamanlar Birleşmiş Milletler'e büyük umutlar bağlanmıştı, selefi, Milletler Cemiyeti'nin başarısızlığına rağmen o başarılı olacak, gerçekten de insanlığın meclisi haline gelecekti. Bu heves başından beri gerçekleştirilmesi imkânsız bir

heves olmuştu; diplomatik ilişkiler ve usullerle, parlamentolardaki ilişkiler ve usullerin birbirine karıştırılmasından doğan bir hevesti. Birleşmiş Milletler bir Reichtag ya da bir Sovyet olabilir, bir parlamento olamaz. Yine de, özellikle barış ve insan onurunun korunması alanlarında başka yararlı işlevleri olabilirdi. Oysa merhum Tibor Szamuely'nin deyişiyle çatışmanın olduğu gibi korunmasına yönelik bir örgüt haline gelmiştir, öyle ki otuz yıl sonra Arap-İsrail barışını müzakere etmek için ilk girişimlerde bulunulduğunda, tarafların hepsi de hiçbir şeyde anlaşamadılarsa bile tek bir şeyde anlaşmışlardı, o da müzakerele başarı şansı tanımak için Birleşmiş Milletler'in patlayıcı ve zehirleyici etkisinin uzak durulması gerektiğiydi. Gerçekten de "tehlikeli bir yerdir" Birleşmiş Milletler; Senatör Moynihan'ın kendi görev dönemine ilişkin canlı, dikkat çekici derecede açık sözlü değerlendirmesi de bazı tehlikelerine karşı bize bir uyarı olabilir.

28. BÖLÜM
ANTİ-SİYONİST KARAR

1976
I

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu 10 Kasım 1975'te "Siyonizm ırkçılığın ve ırk ayrımcılığının bir biçimidir," diyen bir kararı kabul etti. Karar lehine 72, aleyhine 35 oy kaydedildi. 32 çekimser oy vardı, üç ülke de, Romanya, Güney Afrika ve İspanya çeşitli gerekçelerle oylamaya katılmadı.

Bu karar hayli dikkat çekti, gerek Siyonizme gerek Birleşmiş Milletler'e saldırmak için çok kullanıldı. Sovyet ve Arap cephesinde Siyonizmin ve kurduğu devletin insanlık mahkemesi önünde resmen kınanması olarak addedildi. Başka çevrelerde ise Birleşmiş Milletler'in gerilemesinin ve düşüşünün bir kanıtı olarak görüldü.

Karar münferit bir vaka değil, devam eden bir sürecin bir parçasıydı. BM'nin Siyonizmi kınamasını sağlama kampanyası[112] 1975 yılı haziran sonu, temmuz başlarında Mexico City'de düzenlenen Dünya Uluslararası Kadın Yılı Konferansı'nda başlatılmıştı; bu konferansta çıkarılan "Kadınların Eşitliği Bildirisi"nde kadınların neokolonyalizm, yabancı işgali, Siyonizm, ırkçılık, ırk ayrımcılığı ve apartheid'a karşı mücadeledeki payı tekrar tekrar vurgulanıyordu.[113] 17 Ekim'de Genel Kurul'un Üçüncü Komitesi –sosyal, insancıl ve kültürel meselelerle ilgileniyordu– ağırlıklı çoğunlukla Siyonizmin bir ırkçılık biçimi olduğu kararı aldı ve Genel Kurul'a da böyle bir karar alması çağrısında bulundu. Bu da gerçekleştirildi ve karar, Birleşmiş Milletler'e bağlı çeşitli kurumlarda, örgütün gerçekleştirdiği çeşitli toplantılarda –daha geçenlerde Kanada'da da düzenlenen Habitat konferansında– alınan bir dizi kınama kararının temelini oluşturdu.

II

Kararı yakından incelemeye, doğuşunu, yol açtığı sonuçları sorgulamaya iki yönlü bir soruyla başlayabiliriz: Siyonizmin bir ırkçılık biçimi olduğu suçlamasında ne derece gerçeklik payı vardır? Bazı Siyonistlerin ve onların bazı dostlarının kararın anti-semitizmin

incelikli bir kisveye büründürülmüş bir hali olduğu, Nazi Almanyası ile müttefiklerinin 1930'larda izlediği ırkçı politi-

112 14 Aralık 1973 tarihli, "Güney Afrika ırkçılığı ile Siyonizm arasındaki gayri kutsal ittifakı" inter alia kınayan bir Genel Kurul kararının hiçbir etkisi olmamıştır.

113 Deklarasyon'da Siyonizm dört kez kınanırken "tecavüz, fuhuş, fiziksel saldırı... çocuk yaşta evlilik, zorla evlilik ya da ticari bir muamele olarak evliliğin" bertaraf edilmesi yönünde yalnızca bir kez çağrıda bulunulmuş olması, ayrıca poligami ya da odalık sisteminden hiç bahsedilmemiş olması çarpıcıdır.

kaya geri dönüş anlamına geldiği yönündeki karşı suçlamasında ne ölçüde gerçeklik payı vardır?

Siyonizm temelde ırkçı bir hareket değil, milliyetçiliğin bir biçimidir ya da bugün geçerli terimleri kullanarak söyleyecek olursak bir ulusal kurtuluş hareketidir. Bu tür başka hareketler gibi kimi gelenek ve zorunluluktan kaynaklanan, kimileri de uluslararası değişim ve moda rüzgârlarıyla taşınmış çeşitli akımları kendinde birleştirir. Gelenek ve zorunluluktan kaynaklanan akımlar arasında en önemlisi Siyon, Kudüs ve Kutsal toprakları tekrar tekrar vurgulayan, iç içe geçmiş, sürekli tekrarlanan esaret altında oluş ve kurtuluş, sürgün ve geri dönüş temalarına bağlı kalan Yahudi dininin kendisidir. Mesihçilik ile XVII. yüzyıldan beri Yahudiler arasında yükselen dini uyanış hareketleri de bu hareketin doğuşuna önemli bir katkıda bulunmuştur. Özellikle Orta ve Doğu Avrupa'da Yahudilerin maruz kaldığı zulüm, Siyonizmin gelişimine muazzam bir ivme kazandırmıştır.

Siyasi biçimiyle Siyonizmin XIX. yüzyılda Avrupa'nın çeşitli kesimlerinde yaygın olan, XX. yüzyılda Asya ve Afrika'nın büyük bölümüne yayılan tipte milliyetçi bir hareket olduğu gayet açıktır. Bu tür başka hareketlerden daha ırkçı, daha ayrımcı değildir; hatta bu hareketlerin çoğu kadar ırkçı ve ayrımcı değildir, çünkü aslen etnik olarak değil dini açıdan tanımlanmış bir oluşuma dayanır. Hahamlar hukukuna göre Yahudi, babasının dini ya da ırksal kökeni ne olursa olsun Yahudi bir anneye doğmuş ya da gerekli kuralları yerine getirerek Museviliğe geçmiş kişidir. Bu ırkçı bir tanım değildir: Irkçılara göre babalar da en az anneler kadar önemlidir ve kimlik istek üzerine değiştirilemez. Siyonizm bu Yahudi tanımını her zaman kabul etmiştir; modern İsrail devletinin hukuku da Museviliğe geçen birini Yahudi olarak, Musevilikten çıkan birini Yahudi olmayan olarak tanır.

Siyonizm kesinlikle bir milliyetçilik biçimidir, dolayısıyla da İsrail devleti bazı ayrımcılık biçimlerini uyguluyor olabilir, fakat bunlar ırkçı değildir, tabii kelimenin bugün taşıdığı somut anlam itibarıyla.

Karşı suçlama, yani anti-Siyonizmin bir Yahudi karşıtlığı biçimi olduğu suçlaması da yanlıştır. Siyonizm Yahudiler ya da diğerlerinin istekleri üzerine kabul ya da reddebilecekleri siyasi bir ideolojidir. Siyonist olmayan, hatta Siyonizm karşıtı olan iyi ve inançlı Yahudiler vardır, hem Siyonizm karşıtı bir duruş da mutlaka bu duruşu benimseyen kişinin anti-Semitist olduğu anlamına gelmez.

Her halûkarda Yahudiler kelimenin bugün kullanıldığı anlamıyla bir ırk değillerdir. Nazilerin ve onlar tarafından kandırılanların sahte biliminde Yahudiler böyle tanımlanır. Siyonizm ulus olarak addettiği şeyin hak iddialarıyla ilgilidir; milliyetçi hareketlerde ortak olan erdemlere ve kusurlara sahiptir aynı zamanda. Siyonizm ırkçı olsaydı, Asya, Afrika ve başka yerlerdeki çeşitli milliyetçi hareketler de öyle olurlardı.

Bir suçlamayı incelerken, suçlayanların kendilerinin temiz olup olmadığı sorulabilir. Onlar ırkçı mıdır peki? Irk ayrımı ya da başka tür bir ayrımcılık gütmekte midirler? Husumetlerinin siyasi olduğu, Siyonizmi hedef aldığında, etnik ya da dini olmadığında, Yahudileri hedef almadığı iddialarında samimi midirler?

Baskın grup –dinle, ırkla, kültürle, dille, toplumsal kökenle, cinsiyetle tanımlanmış olabilir– dışındaki gruplara yönelik bir ayrımcılık biçimi, Birleşmiş Milletler'e üye ülkelerin neredeyse hepsinde mevcuttur, bazılarında diğerlerine nazaran daha faal ve tehlikeli bir biçimde uygulanır. Sorgulayıcı okur kararı destekleyenler, karara karşı çıkanlar ve çekimserler listelerine bir de bu gözle bakmayı öğretici bulabi-

lir. Ortadoğu'daki Arap ülkeleri genelde ırkçı değillerdir, fakat ayrımcılığın başka biçimleri başka yerlerde olduğu kadar buralarda da yaşar. Sovyetler Birliği ile uydu ülkelerinde benimsenen tavırlar ve politikalar konusunda bu kadar emin olamıyoruz.

Suçlayanlar arasında komünist olmayanların Siyonizme saldırdığı fakat kutsal bir din olarak Museviliğe saygı duydukları iddiası kuşku uyandırıcı bir iddiadır. Arapçada, Yahudileri kötüleyen, kınayan muazzam bir literatür vardır; antik çağlardan günümüze koca bir Yahudilik tarihini kapsar, Avrupa kaynaklı anti-Semitist literatürden toplanmış envai çeşit suçlamayı içerir. Paradoksaldır, göründüğü kadarıyla Arap yazarlar İsrail ile Siyonizme Yahudi dini ve tarihinden daha fazla saygı göstermektedir. İsrail ve Siyonizme ilişkin tartışmalar yer yer ciddi ve olgusaldır, fakat Yahudi dini ile tarihine ilişkin tartışmalar, nadiren cahil polemik ve suistimal seviyesinin üzerine çıkar, kısmen yerel stereotiplerden etkilenilmiştir, büyük ölçüde "Protocols of the Elders of Zion" (Siyon Bilgelerinin Protokolleri) gibi Hıristiyan anti-Semitizmin tipik ürünleri temel alınır. Bu iyi bilinen anti-Semitist uydurma eserin, Arapçadaki basımlarının sayısı, başka dillerde olduğundan fazladır. Yahudilikle ilgili Arapça literatürde bu esere genel olarak atıfta bulunulur, devlet başkanları ve önde gelen başka kişilikler tarafından açıkça onaylanır ve bazı Arap üniversitelerinde karşılaştırmalı din derslerinde Yahudilikle ilgili temel metin olarak okutulur.[114]... Arap ülkelerinde bulunan Yahudi cemaatleri-

114 Marksist bir yazar (Celal Sadık el-Azın, *El-Nakd el-Dati ba'd el-hezime*, Beyrut, 1972), Protokoller'e dayalı tarihsel açıklamalar benzeri, kişisel ve komplo teorilerine dayalı açıklamaları epeyce alaya alır, fakat hiçbir biçimde bunların uydurma olduğunu göstermez. Protokoller ve Arapça'daki diğer anti-semitist literatür pakkında bakınız Y. Harkabi, *Arab Attitudes to Israel*, İng. çev. Misha Louvish,

nin akıbeti, daha uygulamaya dönük tavırlarla olduğu gibi, birkaç yıl önce Suudi Arabistan'ın elçi olarak atanan seçkin bir İngiliz diplomata Yahudi kökenli olduğu anlaşıldığında agreman (resmi onay belgesi) vermeyi reddetmesi gibi dikkate değer vakalarla da açıkça gözler önüne serilmektedir.

III

Kararı hazırlayanlar kimlerdi, amaçları neydi? Karar kısmen Arap ülkelerinin bir sonraki hedefleri, İsrail'in Birleşmiş Milletler'den atılması hedefi doğrultusunda bir sıçrama taşıydı. Bu hedefe geri döneceklerine kuşku yoktur, bu arada karar da propaganda amaçlarına hizmet etmiştir. Kısmen kararın Mısır'a karşı bir manevra olması düşünülmüştü muhtemelen; bu icraata katılmaya zorlayarak Mısır hükümetini utandırmak ve ülkenin barışa yönelik bağımsız hamlelerini sabote etmek amaçlanmıştı. Bu noktada kararı hazırlayanlar başta bir başarı elde etmişlerdir. Özellikle de Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ın Yahudilerin Mısır ekonomisine hakim olduğu yönünde, kaldırım anti-Semitizmi kalıntısı banal birtakım sözler sarf etmeye kışkırtılmış olması dikkat çekicidir. Sedat'ın bu meseleyi ele alırken gösterdiği beceriksizlik, en azından Mısırlılar için bu durumun bir sürpriz olduğunu akla getirmektedir.

Kudüs: Israel Universities Press, 1972, özellikle de s. 229 ve devamı; Norman A. Stillman, "New Attitudes toward the Jew in the Arab World", *Jewish Social Studies* içinde, 37, 3-4: 197-204 (1975); X, "The Protocols' among Arabs", *Patterns of Prejudice* içinde, 9, 4:17-19 (1975). 1969'da İsrail'in UNWRA kamplarında kullanılan Arapça ders kitaplarında anti-semitist yönler bulunduğu konusundaki şikayetini inceleyen, Amerikalı, Fransız ve Türk üyelerden oluşan bir UNESCO uzman komisyonu bir rapor yayınlamıştı. Bu amaçla incelenen 127 kitaptan 48'inin olduğu gibi kullanılması, 65'inin tekrar kullanılmadan önce değiştirilmesi ve 14'ünün de tümüyle kullanımdan çekilmesi tavsiye edilmişti.

Yine kısmen, karar Arapların Siyonizme bakışına daha geniş çaplı bir destek kazanma yolunda, hiç de etkisiz olmayan bir girişimdir. Kuzey ve Batı Avrupa ile Kuzey Amerika'nın liberal ve açık toplumlarında pek az başarı kazanmış, bu toplumlar (hatta bu kez Fransa bile) etkileyici bir birlik göstererek kararı reddetmişlerdir. Meseleyi soyut ve uzak bir mesele olarak gören, Yahudiler ya da Siyonizm hakkında pek bilgili olmayan Üçüncü Dünya ülkelerindeyse daha büyük bir başarı kaydetmiştir. Bu ülkeler ırkçılıkla, ırkçılığın Güney Afrika'daki özel tezahürüyle daha ilgilidirler, karar da başka şeylerin yanı sıra onların desteğini kazanmak için tasarlanmıştır.

Kararın arkasında Araplar ve Ruslar vardır, bunların da gerek siyonizm gerek ırkçılık sorunlarına karşı tavırları önemli ölçüde farklıdır; sadece ikisi arasında gözlenen bir farklılık değildir söz konusu olan, kendilerine katılmaya ikna ettikleri Afro-Asya ülkeleri ile diğer ülkelerin tavırlarından da farklı tavırlar benimsemektedirler.

Araplara göre Filistin sorunuyla ilgili çatışma, onların Siyonizme ilgilerinden çok öncesine dayanmaktadır. Hatta Arapçada, XIX. yüzyılın sonlarından İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme dek üretilen kapsamlı literatürde, Siyonist teori ve doktrine karşı dikkat çekici bir ilgi eksikliği göze çarpar. Genel itibarıyla Araplar bu çatışmayı –haklı olarak böyle söylenebilir– aynı toprakları isteyen iki grup arasındaki bir çatışma olarak görmektedirler. Bir tarafın ya da diğerinin farklı milliyetçi teorileri gibi bu tür soyut meseleler, sınırlı bir ilgiye mazhar olmuşlardır ve Siyonizmle ilgili Arapça literatür İkinci Dünya Savaşı sonrasına dek zayıf, büyük ölçüde de kopya olmuştur. Genelde, ya bizatihi Siyonistlerin kaleme aldığı, bazıları İngilizceden Arapçaya tercüme edilmiş değerlendirmelere ya da 1930'lar sonrasında giderek artan bir bi-

çimde, Siyonizmi solcu radikalliğin tehlikeli bir biçimi olarak resmeden Faşist ya da Nazi kaynaklara dayanmış görünmektedir. O sıralarda Siyonizm karşıtı propaganda Siyonizmi, radikal toplumsal fikirler ve pratikleri Ortadoğu'ya taşıyan, o yüzden de karşı çıkılması gereken devrimci ve Bolşevik yanlısı ya da sosyalist bir hareket olarak betimliyordu. Uzunca bir süre boyunca temel propaganda yükü bu oldu, hatta ilk zamanlarda Nasır'ın kendisi bile bunu kullandı, ta ki ideolojisi ve çizgisini değiştirmesi sonucu "radikal" ve "sosyalist" hakaret olmaktan çıkıp iltifat oluncaya, bu yüzden de Siyonizme uygun sıfatlar olmaktan çıkıncaya dek. Merhum Kral Faysal eski çizgiyi yenisine tercih etti ve ölünceye dek bunu kullanmayı sürdürdü. Diğerleri daha sofistikeydi, 1960'lar sonrasında Arapların Siyonist girişime ve Siyonist teoriye saldırılarında *ırkçı* gibi terimler daha fazla kullanılmaya, İsrail ile Güney Afrika, daha da dikkat çekicisi Siyonistler ile Naziler arasında benzerlikler aranmaya başlandı.[115]

Alman Nazileri tabii ki zamanımızın başlıca ırkçılarıdır, Arapların onlara karşı tavırlarının gelişimini incelemek de öğretici olacaktır. Üçüncü Reich döneminde ve ondan sonra bir süre daha, Arap dünyasında Nazi kelimesi genelde bir hakaret değildi, Hitler ve rejimiyle bağlantılı olmak bir utanç değil, gurur vesilesiydi. O sıralarda iktidarda olan bazıları da dahil Arap milliyetçiliğinin liderlerinden birçoğu Nazilerle yakın bir ilişki içindeydi ve hatıralarında, başka yerlerde çabalarından gururla bahsediyorlardı. Nasır rejiminin ilk yıllarında Mısır, bazı Latin Amerika ülkeleriyle birlikte Nazi suçlular ile Mihver devletlerinden başka savaş suçlu-

115 Bunun en dehşetli örneklerinden biri FKÖ sözcülerinin kimi zaman ileri sürdüğü, İsraillilerin Hitler'in varisleri, kendilerininse Varşova gettosu kahramanlarının varisleri olduğu iddiasıdır. İnsan merak ediyor, Hitler'in sadık yardımcısı, eski Kudüs müftüsü Hacı Emin el-Hüseyni'nin varisleri kim acaba?

ları için bir sığınak olma payesini, bu kuşku uyandırıcı payeyi kazandı; Nazi uzmanlarının etkisi hem bastırma hem de propaganda tekniklerinde kendini gösteriyordu. Solcular da dahil bazı Arap yazarlar, Nazilerin Yahudilere karşı işlediği suçları kınamakta zorlanır, bu suçları haklı çıkarmak, mazur göstermek, küçültmek hatta inkar etmek zorunda hissederler kendilerini.

1950'lerin ortalarından itibaren Sovyetlerin Arap ülkeleri üzerindeki etkisinin yükselişiyle birlikte bu durum da değişmeye başlamıştır. Öyle görünüyor ki Nazi terimi, Arap siyasi lugatında bir hakaret olarak ilk kez kullanılması, Irak'ı yöneten Kasım'ın Nasır'a getirdiği bir eleştiriyle olmuştu, terimin bu biçimde kullanılması da Irak'ta Sovyet nüfuzunun arttığı yönünde bir tehlike sinyaliydi. Devir değişti, Nazi terimi bugün genel olarak sıradan Faşist terimiyle birlikte, mevcut radikal rejimlerin kınadığı tepkici hareketleri ifade etmek için kullanılıyor. Nazizmin ırkçı yönü Arapların siyasi tartışmalarında o kadar da önemli değildir. Modern devirlerde, genel itibarıyla ırk Arap siyasetinde bir mesele değildir, hatta Araplar ile Kürtler, Araplar ile İranlılar, hepsinden de önemlisi Araplar ile Yahudiler arasında yaşananlar gibi büyük çatışmalar dahi ırkçı terimler çerçevesinde görülmemiştir. Nitekim 1969 tarihli Suriye Anayasası'nın giriş bölümünde (1971'de değiştirilmiştir), Arap kitlelerin mücadele içinde olduğu düşmanlar "sömürgecilik, Siyonizm ve sömürü" olarak tanımlanmıştır, ırkçılık bunlar arasında yoktur. Fakat yeni tema yavaş yavaş yükselmektedir. 1964 tarihli Filistin Ulusal Sözleşmesi'nin[116] 19. maddesinde, Siyonizme atfedilen kötüleyici sıfatlar listesine *ırkçı* da eklenmiştir, ayrıca 1965'te İngilizce yayımlanması önemli bir FKÖ yayının-

116 1968'de kabul edilmiş, ek yapılmış versiyonun 22. maddesi.

da Siyonizm bir ırkçılık biçimi olarak sınıflandırılmıştır.[117] Çok geçmeden antik devirlere dek Yahudi ırkçılığının izleri sürülmüş, kökenleri Kutsal Kitap ile Talmud'da bulunmuştur. Bu değişimin gerekçeleri epeyce aşikârdır. Öncelikle ırkçılık emperyalizmle, yabancı hakimiyetiyle özdeşleştirilebilir. Şu da var ki nasıl birkaç yıl önce Batı'da moda düşman komünist idiyse, bugün de ırkçıdır.

Peki ırkçı terimi gerçekte ne anlama gelir? Amerikan İngilizcesinde hayli yeni bir icattır, İngiliz İngilizcesinde çok daha yenidir. Hem bu kelime (racist), hem de İngilizcede daha önce kullanılan *racialist* terimi, başta esasen Nazilerin öğretisine atfen kullanılmıştır, onlardan önce ve sonra gelenler de dahil olmak üzere. Naziler kendileri ve inançları hakkında *ırkçı* (racist) ve *ırkçılık* (racism) terimlerini kullanmışlar, böylece bunları genel kullanıma dahil etmişlerdir.

Fakat bunların hepsi geçmişte kalmıştır, kurbanlardan hayatta kalanlar ve tarih seven bazı okurlar dışında unutulup gitmiştir. Bu kelime artık uzunca bir süredir, temelde Amerika'da uyarlanmış haliyle kullanılıp anlaşılıyor; yani beyazlar ile bayaz olmayanlar arasındaki ilişkilere atfen kullanılıyor. Uluslararası camia ırkçıyı düşman olarak seçip onu bu terimlerle tanımlamakla, bu ve başka birçok bakımdan ABD'den, mevcut en önemli açık toplumdan, BM Genel Kurulu'nun oyunlarını sahnelediği tiyatrodan tüyo almaktadır. Gelecekte ırkçının yerine başka bir moda düşman geçecek olursa, ki bu da imkânsız değildir, o zaman Siyonizmin kötülenmesi de buna uygun olarak değiştirilecektir. Fakat şu sırada, ırkçı bir numaralı düşman olarak önceliğini koruyor ve yaygın olarak da renk açısından tanımlanıyor; bu durum

117 Hasan Sa'ab, *Zionism and Racism*, Palestine Essays no. 2, Araştırma Merkezi, FKÖ, Beyrut, Aralık 1965.

birçok Asya ve Afrika ülkesinin deneyimine –beyazların üstünlüğü ve emperyal hakimiyet– gayet uygun düşüyor, dünyanın çoğu yerinde de bu biçimde algılanıyor.

Çoğu yerinde, hepsinde değil. İsrail'de renk pek mesele değildir, Amerika ve Afrika'da anlaşıldığı biçimiyle ırk sorunu ilgisiz, anlamsız bir meseledir. Hatıralarının büyük bölümünü Soykırım'ın oluşturduğu bir halk arasında, ırkçılık hâlâ Nazizmi ve anti-Semitizmi çağrıştırmakta, dolayısıyla bu suçlama özel bir isyanla karşılanmaktadır.

IV

Fakat *ırkçı* kelimesinin, bütün ürkütücü çağrışımlarıyla birlikte Nazi anlamını akla getirmesi sadece İsrailliler açısından söz konusu değildir. Ruslar da terimi genellikle bu anlamda kullanır. Genelde Doğu Avrupa'da renk sorunu pek önemli değildir; tümüyle farklı nitelikte bir sömürge deneyimi yaşanmıştır, Nazilerin ve habisliklerinin hatıraları hâlâ capcanlıdır. Bu hatıralar, uyandırdıkları korku ve nefret Rusya'da çok kullanılmıştır, ırkçı terimi bir yanda Nazi geçmişle, bir yanda da Sovyetler Birliği'nin kendi iç sorunlarıyla ilgili başka bir semantik gelişim süreci geçirmiştir. Özellikle de Sovyetlerin teknik suçlama lugatinda *ırkçı* terimi birliğin Slav olmayan halklarını başka yerlerdeki akrabalarına bağlayan milliyetçi hareketler için kullanılır.

Sovyet Rusya'da sadece Sovyet vatanseverliği onaylanır, bu da aslında, kuramsal olarak değilse de, bugün Büyük Rus milliyetçiliğini kucaklamaktadır. Birlik içindeki diğer halkların milliyetçiliklerinden şüphelenilir ve bunlar feodal, burjuva, gerici ve dinci gibi çeşitli yaftalarla betimlenir. Irkçı terimi özellikle, Sovyetler Birliği dışına gerçekte ya da potansiyel olarak odaklanmış hareketler için kullanılır. SSCB'nin Asya

cumhuriyetlerindeki halkların birçoğu Türkçe ya da Farsça kökenli bir dil konuşur, pan-Türkizm ve pan-İranizm –bölünmüş halkları birleştirme potansiyeline sahip, gözü Ankara'da ve Tahran'da olan– hareketleri Sovyetler'in birliğine karşı bir tehdittir. Dolayısıyla bu hareketler, ayrıca pan-İslamizm şiddetle, hiç durmadan kınanır; gerek siyasi gerek akademik Sovyetler'deki polemik literatürünün bir özelliğidir bu. Irkçılık suçlaması genelde bu hareketlere getirilir, Siyonizmi de –İsrail'e odaklanmış bir tür pan-Judaizmi– kapsayacak şekilde genişletilmesi, pan-Türkizm ve pan-İranizme karşı kullanımının geliştirilmesidir. Suç aynıdır: Sovyetlere tâbi bir grup ya da gruplar kendilerini Sovyetler Birliği dışından, aynı din, kültür ya da kökeni paylaştıkları başkalarıyla özdeşleştirir, böylece de huzursuzluk yaratan bir unsur olur.[118]

II. Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda Sovyetler pan-Türkizme, pan-İranizme ve pan-İslamizme yönelik yeni bir büyük saldırı başlatmıştır. Bu kampanyada ırkçılık suçlamaları öne çıkmış, Alman işgalcilerle ilgili olarak bazı halklar arasında işbirlikçi unsurlar çıkması bu suçlamalara bir ölçüde akla yatkınlık kazandırmıştır. (Çok sayıda Rus ve başka Slav halkların işbirliği yapması bu tür çıkarımlar yapılmasına yol açmamıştır.) Sovyetler teba halklar arasındaki kültürel hareketleri dahi "ırkçı" diye yaftalayarak onları Nazilerle bağlantılandırmaya çalışmış, böylece onları genel bir nefretle karşı karşıya bırakmıştır.

Çok sık olduğu gibi Yahudiler özel bir vakadır. Özbekler, Tacikler ve diğer "milliyetler"in tersine, Yahudilerin SSCB içinde bölgesel bir anayurdu olmamıştır; Sovyetlerin Uzak-

118 Bakınız Vincent Monteil, "Essai sur l'Islam en U.R.S.S.", *Revue des Etudes Islamiques* içinde, s. 107-25 (1952); Alexandre A. Bennigsen, "The Crisis of the Turkic National Epics 1951-1952: Local Nationalism or Internationalism?", Canadian Slavonic Papers içinde, 17, 2-3: 453-74 (1975).

doğu'da Birobidjan'da bir Yahudi bölgesi yaratma yönündeki girişimleri o zamana dek gelişigüzel yürütülmüş, etkili olmamıştır. Öte yandan Yahudiler de hiçbir şekilde ayrı, ayrıksı bir kültüre sahip olmamışlardır; Sovyetlerin dini ibadete ve Yahudilerin kültürel faaliyetlerine getirdiği yasaklar bunu takip altına almıştır. Rusya'daki Yahudiler tıpkı Batı'daki Yahudiler gibi giderek asimile olmuş bir azınlık haline geliyorlar, dilleri ve kültürleri itibarıyla içinde yaşadıkları toplumun ayırt edilemez bir parçası oluyorlardı giderek. Fakat Batı'da yaşananlarla Rusya'daki durum arasında önemli bir fark vardı. Amerikalı Yahudilerden, Fransız Yahudilerden, Hollandalı Yahudilerden bahsederiz, devam edip Rus Yahudiler deriz; fakat Sovyetler bağlamında bu bir çelişkidir. İnsan ya Rustur, ya Yahudi, ikisi birden olamaz; çünkü Sovyet hukukuna göre ortak Sovyet yurttaşlığı çerçevesinde "Rus" da "Yahudi" de milliyettir (natsionalnost), dolayısıyla birbirlerini dışlarlar. Sovyetler, dini, bir kimlik biçimi olarak tanımaz, Yahudilerin ayrı olma durumunu bir Yahudi *natsionalnost*'u ilkesi üzerinden korur. Bütün Sovyet Yahudilerinin kimlik belgelerinde Yahudi ibaresi bulunur ve bu ibare gördükleri muameleyi birçok farklı biçimde etkiler. Tıpkı Özbek ya da Ermeni gibi Yahudi de Sovyet hukukuna göre bir ulusal azınlığa dahildir; ama onların tersine bölgesel bir merkeze ya da siyasi kurumlara sahip değildir; ayrıksı bir kültürel kimlik geliştirip ifade etme konusunda da elinde pek fırsat yoktur. Sovyetlerin uygulaması Yahudinin ne Yahudi kalmasına ne Rus olmasına izin verir, böylece onu yaygın ve köklü bir husumetle daha beter bir hal alan ıstırap verici bir ikilemin içine yerleştirir. İzin verildiği takdirde ülke dışına göç etmek bu duruma verilebilecek cevaplardan biridir. Bir anlamda Yahudilerin bu duruma verdiği bir karşılık olarak doğmuş olan Siyonizm, SSCB'de neredeyse

başından beri yasadışıdır, hem baskıya hem de propaganda saldırılarına tâbi tutulur. Son yıllarda bu saldırılar bildik bir demonolojik veçhe kazanmış, Siyonist, hem ülke içinde hem dışında bütün kötülüklerin anası haline gelmiştir.

Sovyet-Alman paktı ile Almanya'nın Rusya'yı işgali arasındaki dönemde, 1939-40 yıllarında Yahudilere ya da Siyonistlere karşı Nazi işbirlikçisi suçlaması getirilmemiştir tabii. Savaş sırasında dahi Sovyetler, Nazilerin Yahudilere zulmettiği gerçeğini bulandırmak için ciddi çabalar harcamış görünmektedir. Bunu vurgulamak, istenmeyen sonuçlar doğurabilirdi; ya Nazilere karşı ya da Yahudilere karşı sempati uyandırırdı ki, Sovyetlerin gözünde bunların ikisi de istenmeyen şeylerdi.

Fakat İsrail'in 1967'de kazandığı zafere dek, SSCB'deki Siyonizm sorunu idare edilebilir düzeydeydi, bireysel baskılar yeterli oluyordu. İsrail'in Altı Gün Savaşı'nda zafer kazanması Sovyet Yahudiler arasında muazzam bir heyecan uyandırdı, Yahudi olmayan Sovyetler arasında da bir parça sempati; böylece Siyonizm, Çarlık Rusyası ile onun Sovyet haleflerinin sömürge yönetimlerinin başına bela kesilen diğer milliyetçi hareketlerden farkı olmayan ciddi bir sorun olarak görüldü ilk kez. Sonuçlar, şiddetli bir karalama kampanyasında gözle görülür hale geldi; özellikle de İsraillileri, saldırganlar, işgalciler, ırkçılar, ezenler ve katiller olarak Nazilerle bir tutma girişimlerinde. Bu dönemde Sovyetler Birliği ile uydusu olan ülkelerde üretilen literatürün bir bölümü sadece anti-siyonist değil aynı zamanda anti-semitisttir; hatta kimi zaman dünya Yahudilerinin komploları, Yahudi olmayanların kanının dini amaçlarla kullanılması gibi klasik temalar bile kullanılmıştır bu eserlerde.[119]

---

119 Bakınız William Korey, *The Soviet Cage: Anti-Semitism in Russia*, New York: The Viking Press, 1973; Baruch A. Hazan, *Soviet Propaganda, a Case Study of the Middle East Conflict*, Kudüs: Keter Publishing House, 1976.

Komünist ülkelerdeki bu propaganda ve onun Yahudi cemaatleri üzerindeki etkisi yüzünden telaşa kapılan bazı Yahudiler, Sovyetler Birliği'ni Yahudiler ve Yahudiliğe karşı Nazi Almanyasını aratmayacak yeni bir tehlike olarak görmüşlerdir. Kuşkusuz arada benzerlikler vardır: iki toplumun totaliter karakterinde, devletin amaçlarına uygun ve yararlı olduğunda şovenizm ile önyargıların acımasızca kullanılmasında benzerlikler görülebilir. Başka bir benzerlik de Rus Komünistlerin, Yahudi karşıtı propagandanın yabancı uyduları ya da hasımları arasında bölücü bir güç olarak değerini öğrenmiş olmalarıdır. Naziler Batı'daki anti-Semitist duyguları güçlendirerek muhaliflerini zayıflatıp bölmeye çalışmış, zaman zaman bunda Avrupa'daki fetihlerine yarar sağlayacak derecede başarılı olmuşlardı; Ruslar da yoğun bir biçimde anti-Siyonist temaya oynuyor, hem Doğu Avrupa hem Batı ülkelerinde Yahudi olmayan çoğunlukları Sovyet taleplerine direnmenin Siyonist (yani Yahudi) çıkarlara teslim olmak anlamına geldiğine, Yahudi vatanseverlerin memnuniyetsiz ve tehlikeli olduğuna ikna etmeye çalışıyorlar. Polonya, Çekoslovakya ve Sovyetlerin başka müttefiklerindeki muhalif hareketlerin suçu "Siyonist" komploculara yükleniyor, öne çıkan kişilerin Yahudi kökenli olmasına (kimi zaman gerçek oluyor bu iddialar kimi zaman uydurma) büyük vurgu yapılıyor. Gözde temalardan biri de, Batılı Yahudilere atfedilen sadakatsizlik. Dolayısıyla Kissinger'a bile "Siyonist ajan"[120] deniyor, ABD Kongresi'ndeki Yahudi üyelerin Tel Aviv'e bağlılıklarını ülkelerine bağlılıklarından üstün tuttukları iddia ediliyor. (Amerikan yurttaşlarının sadakati Sovyet hükümetinin başlıca kaygılarından biri tabii.)

Siyonizm karşıtı kararın, özellikle Sovyetler açısından önemli olmasına yol açabilecek başka bir veçhe daha var. Es-

120 Hazan, op. cit., s. 186.

ki günlerde, Yahudiler dini sebeplerle zulme uğruyordu. XX. yüzyılda, dini baskılar artık kabul edilebilir ya da hatta inanılabilir değil; Naziler Yahudileri Almanların hayatından çıkarmaya çalışırken modası geçmiş dini öğretilere ve önyargılara müracaat etmemişler, aksine duruşlarını ırkla ilgili "bilimsel" gerçeklere dayandırmışlardı. Yahudiler farklıydı ve yanlış bir öğretinin izinden gittikleri için değil, yabancı ve aşağı bir ırkın mensupları oldukları için halledilmeleri gerekiyordu. Bugün, tıpkı dinin yerini ırkın almasında olduğu gibi, ırkın yerini alacak yeni bir mantığa ihtiyaç vardır; Siyonizm de buna cevap vermektedir. Dinin de ırkın da resmi öğreti açısından aynı ölçüde tabu olduğu Sovyetler Birliği'nde, ayrılık, ayrımcılık ve baskıyı öngören kamusal ifadelerde ve hukukta yalnızca ideoloji olası bir temel sunmaktadır. Böylece Siyonizm ideolojik bir taşkınlık olarak kınanmakta, onu destekleyenler ya da desteklediği iddia edilebilenler (bu önemli bir noktadır) dini ya da ırkçı ayrımcılık ya da önyargıyla suçlanma tehlikesi olmaksızın cezalandırılabilmektedir. Bu taşkınlığın "insanlığın forumu", yani BM Genel Kurulu tarafından kınandığı gösterilebilirse dava güçlendirilmiş olacaktır. Sovyet medyasının, olağan yavaşlığının aksine, bu kararın kabulünü duyurmakta gösterdiği hız öğreticidir. Dolayısıyla anti-Siyonizm Sovyetler Birliği için iki yönlü bir amaca hizmet etmektedir. Ülke içinde önemli bir grup Sovyet tebasının siyasi bağlılıklarını tehdit eden bir tehlike olarak görülen, bunun yanı sıra Sovyetler Birliği'ne ve daha geniş kapsamda Sovyet İmparatorluğu'na tâbi halklar arasındaki başka ulusal kurtuluş hareketlerine yayılabilecek bölücülük potansiyeline sahip bir güç olarak görülen şeyin tahdit altına alınması için gerekli ideolojik aracı sunmaktadır. Ülke dışında ise şüphe yaratmakta, birleşmeyi önlemekte böylece Sovyet amaçlarına karşı direnişi zayıflatmaktadır.

Anti-Siyonizmin anti-Semitizmle aynı şey olmadığını, birçok anti-Siyonistin hiçbir önyargıyla ilgili olmaksızın en iyi niyetlerle bu görüşleri taşıdığını daha önce söylemiştik. Üzerinde uzlaşılamayan nokta şudur ki, anti-Siyonizm çok sık olarak kaba anti-Semitizmin büründüğü bir kisve olabilir, ona daha önceden mevcut olmayan ifade ve eylem imkânlarını sunabilir. Anti-Semitizm, Almanya'da, o kadar olmasa da Fransa'da ulaştığı entelektüel ya da siyasi saygınlığı İngilizce konuşulan dünyada hiçbir zaman kazanamamıştır, siyasi hevesleri ya da entelektüel iddiaları olan hiç kimse açıkça anti-Semitizme sahip çıkamaz. Anti-semitizme bir saygınlık kisvesi kazandırmış olması, Siyonizmin ironik bir başarısıdır.

V

Anti-siyonist kararı kabul eden koalisyon farklı unsurlardan oluşuyordu: semantik dil sürçmesi ve alakasız sloganlarla aklı çelinen, kendi ihtiyaçları ve çıkarlarından sapan masum çoğunluk; kamusal eylemleri için özel olarak özür dileyen sponsorlardan birinin ya da diğerinin gücünden korkup ya da zenginliğiyle baştan çıkmış olup aradan sıyırtmaya çalışanlar; diğer tehlikelere bigane kalıp bir tanesine kafayı takmış olan Araplar ve yandaşları; özel amaçlarını her zaman özenle kollayan, Batı'ya, kurumlarına, hayat tarzına, dostlarına karşı olan herkesi bir büyük ittifakta toplayan Ruslar.

Kararı hazırlayan Arap ve Ruslar arasında bir parça uyum vardı, ama amaç farklılığı daha büyüktü. Araplara göre amaç İsrail devletini gayrimeşru kılmak değildi. Hangi sebeple olursa olsun, İsrail devletinin ideolojik temelinin kınanması bu amaç doğrultusunda atılmış önemli bir adımdı ve İsrail'in UNESCO'dan, ILO'dan ve başka BM örgütlerinden atılmasıyla birlikte İsrail'in BM'den atılmasının ve "Si-

yonist devlet"in nihai yıkımının bir tür sihirli işaretini oluşturuyordu. Ruslar içinse amaç sadece İsrail devletini değil, Yahudi halkını, en azından Yahudi kişiliğini gayrimeşru kılmak ve bu amaca yönelik eylemleri için uluslararası bir onay almaktı. Sıkıntı verici bir ihtimaldir bu.

Bütün bunların, acı verici olmasına, karmaşıklığına karşın temelde ırkçı bir çatışma olmayan Arap-İsrail çatışmasının eğrileriyle doğrularıyla bir ilgisi yoktur. Barış davasına hizmet etmediği gibi, taraflardan birinin ırk zehrini bugün bu çatışmaya zerk etmesine de hizmet etmeyecektir.

29. BÖLÜM
LÜBNAN'DA SAĞ VE SOL

1977

Lübnan'daki iç savaşın temelde sağ ile sol arasında bir çatışma olduğu, dahası dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi Lübnan'da da sağın mevcut düzeni korumak isteyen zenginleri, solun da düzeni değiştirmek isteyen yoksulları temsil ettiği basını yakından takip eden herkesin gayet iyi bildiği bir gerçektir. Entelektüel olarak daha iddialı gazetelerin bazıları zaman zaman "Hıristiyan sağcılar" ile "Müslüman solcular"dan bahseder, bir yanda Hıristiyanlık ile sağ, öbüründe İslam ile sol arasında bir bağlantı olabileceğine işaret ederler. Fakat bu da gayet iyi bilinen bir başka olguyla, Hıristiyanların zengin, Müslümanların yoksul olması, buna bağlı olarak Müslümanların Hıristiyanlara karşı husumetinin –bütün gerçek husumetler gibi– sosyoekonomik sebeplerden kaynaklanmasıyla kolayca açıklanabilir.

Zaman zaman bu tablonun gerçekliğine gölge düşürecek küçük haberler çıkabilir; örneğin çatışmanın zirveye ulaştığı dönemde müezzinlerin Beyrut minarelerinden, inananları solcu dava için savaşa çağırdığı yönündeki bir haber gibi; ya da daha yakın zamanlarda yayınlanmış olan, solcu lider Kemal Canbolat'ın takipçilerinin onun ölümünün intikamını 100 ila 200 Hıristiyan köylüyü öldürerek aldığı haberi gibi. Gazete okurları Arap basınını da yakından takip edebiliyorlarsa, başka bazı çelişkili ayrıntılara da rastlamış olabilirler: Canbolat'ın Lübnan'daki el-Bayrak gazetesine verdiği, Hitler ("En azından bizi Siyonistlerden kurtarabilirdi,") ile Nazizmden ("Nasıl ki solcuların söylediği her şeye inanmamamız gerekiyorsa, Nazizme karşı güçlü bir duruş da almamalıyız – **Nazizmin bir şekilde diriltilmesi gerekir,**") bahsettiği röportaj gibi.

Fakat, bu tür bilgiler Batılı okurun çoğunlukla haberdar olmadığı bilgilerdir, aradan sızmayı başarmış rahatsız edici birkaç ayrıntı da kolayca bir kenara bırakılır. Batılılar birkaç istisna dışında, bir süredir kaygıları arasında dine merkezi bir yer vermekten vazgeçti, dolayısıyla başkalarının bunu yapabileceğini düşünmeye de gönülsüzler. İlerici modern kafalara göre, insanların sadece dini birtakım farklılıklar yüzünden savaşıp ölmesi kabul edilemez bir şeydir. Özellikle Asyalı ve Afrikalılardan bahsederken bunun ileri sürülmesi dahi, liberal kamuoyunun bir aşağılaması olarak görülür. Bugünkü kendi kendilerini kırbaçlayan halet-i ruhiyelerine karşın Batılılar hâlâ kendilerini insanlığın modeli ve şablonu yapma, başka yerlerde başka insanların kendilerininkinden daha farklı standartlar ve bağlılıklara sahip olabileceğinin ileri sürülmesini hoşgörülemez bir hakaret olarak görme eğilimindedir.

Bütün bu tutumlar, gazeteciliğin, akademisyenliğin, diplomasinin, hatta belki de istihbaratın Ortadoğu'daki mesele-

lerde dini bağlılığın, cemaate bağlılığın gücünü anlamak ve betimlemekteki ortak başarısızlığını açıklamaya katkıda bulunabilir; bunlar sağcı–solcu, ilerici–gerici dili ile bizim dar Batılı lugatimizin geri kalanını kullanırlar, ki bu lugatin Ortadoğu'daki hareketler ve olayları açıklamaktaki yararı, bir Amerikan başkanlığı seçiminin aşiretler ve mezhepler açısından anlatılmasının aydınlatıcılığını aşmayacaktır.

"Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya." Hıristiyanlık tarihi boyunca tekrar tekrar karşımıza çıkan bir tema olan bu ayrım, İslam'a yabancıdır. Hıristiyanlık ilk oluşum yıllarında, devletten uzaktı, hatta devletin zulmüne uğruyordu; devletle ancak kendi kurumunu, Kilise'yi yarattıktan sonra hemhal olmaya başladı. Oysa İslam, kurucusunun hayatta olduğu günlerden beri *devletti*, dahası başarı ve zaferler yaşamış bir devletti. Bu yüzden din ile iktidar, cemaat ile siyasi oluşum arasındaki bağlantı İslam halkına göre vahiy yoluyla kurulmuş ve tarihle de teyit edilmişti.

Bunun sonuçlarından biri Müslümanlar için dinin, Hıristiyanlar için olduğu gibi hayatın bir kısmıyla ilgili olup geri kalanını devlete bırakıyor olmamasıdır; din hayatın tamamıyla ilgilidir. Yönetici kurumu da yekvücut olmuş Kilise ile Devlettir. Kilise dışı ile kiliseyle ilgili olanın, laikle dinselin, başka bir deyişle Kilise ile Devlet'in ayrılması kavramı, nispeten yakın zamanlarda Hıristiyanların etkisiyle ortaya çıkmaya başladı ve bu ikiliği ifade etmek üzere terimler geliştirildi.

İkinci sonuç ise dinin –ülke, dil, soy ya da milliyetin değil– gruba mensup olanları ayıran, onlarla grubun dışında kalanlar arasına çizgi çeken kimlik ile bağlılıkların asli dayanağı ve odak noktası olmasıydı. Batı'dan alınmış etnik ve toprağa dayalı ulus düşüncesinin olağanüstü bir etkisi oldu; fakat laiklik gibi o da köken itibarıyla yabancı kaldı ve kusursuz bir biçimde sahiplenilemedi.

Bu yüzyılın (XX. yüzyılın) ilk yıllarında, Batı Avrupa'daki liberal demokrasilerin etkisinin dünya çapında zirveye çıktığı, Ortadoğu ülkelerinde siyasi hayata küçük, ayrıcalıklı, Batı eğitimi almış elitlerin hakim olduğu dönemlerde, laik, liberal bir demokratik rejime sahip çok mezhepli ulus devlet fikri yaygın bir destek kazanmıştı. Son yıllarda yeni ve daha radikal ideolojilerin yükselişi, yeni ve sahiden de daha yöresel hareketlerin ortaya çıkışıyla birlikte, paradoksaldır, daha geleneksel bağlılık biçimlerine dönüşü beraberinde getirdi sıklıkla.

Lübnan, Ortadoğu'daki kimlik sorunlarının klasik bir örneğidir. Sırf bir Ortadoğu ülkesi olmanın ötesindedir. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Asya'da Osmanlı İmparatorluğu'nun enkazı üzerine kurulan çok sayıda yeni devlet arasında, derinlere kök salmış, hakiki bir tarihsel kimliğe sahip tek devlet Lübnan'dır. Diğerlerinin çoğu yapay olarak oluşturulmuş, keyfi biçimde tanımlanmıştır; Suriye ve Filistin örneklerinde olduğu gibi ya klasik antikiteden kazılıp çıkarılıp yenilenmiş ya da Irak örneğinde olduğu gibi Ortaçağ İslamından alınmıştır. Bu isimler bu bölgede yüzyıllardır kullanılmıyorlardı, o tarihlerde de verildikleri ülkelerin sakinlerinin bilincinde, bağlılıklarında hakiki bir kökleri yoktu.

Lübnan Cumhuriyeti ise hayli farklıydı. Lübnan Osmanlı yönetiminde yüzyıllar boyunca, genellikle muazzam zorlu koşullarda ayakta tutulan, yerleşik ve yaşayan bir özerklik ve ayrı kimlik geleneğini sürdürdü. Lübnan'ın kalbi Lübnan Dağı'dır; Trablus'un hemen güneyinden, sahilde Sayda'nın kuzeyine çok kabaca dikdörtgen bir toprak parçası olarak uzanır; yamaçtaki iç bölge ise kuzeyden güneye Zahle'den geçen bir hat üzerinde yer alır. Ülkede ağırlıklı olarak çoğu Maruni olan Hıristiyanlar ile heterodoks Müslüman mezhepler olarak görülen Dürziler ve Şiiler yaşar. Zorlu toprak-

ları, konformist olmayan nüfusuyla Lübnan, Osmanlı dünyasında sosyal, entelektüel, hatta bir ölçüde siyasi bağımsızlığın sığınağı olmuştur.

Lübnanlı Hıristiyanlar ile Batı arasındaki ilişkiler yüzyıllar öncesine, Ortadoğu'daki Müslüman halkların Batı medeniyetiyle temastan tümüyle yoksun bırakıldığı devirlere uzanır. Maruni Hıristiyanların kilisesi Roma Katolik Kilisesi'ne bağlıdır. Haçlı Seferleri'nden beri Roma ve Avrupa ile kesintisiz, XVII. yüzyıldan itibaren de sürekli bir temas içinde olmuşlardır. 1830'lar sonrasında Beyrut limanının boyutları ve önemi hızla büyümüş; limanın büyümesinde, yeni ortaya çıkmış Hıristiyan ticaret burjuvazisi başlıca rolü oynamıştır. 1800'lerin ortasına gelindiğinde bölge daha önceden hiçbir şekilde ortalarda olmayan bir şeyle güçlenmişti; zengin, eğitimli, Arapça konuşan bir orta sınıftı bu. Neredeyse tümüyle Hıristiyan olmaları ekonomik etkilerini büyük oranda sınırlıyor, sosyal ve siyasi bir etkilerinin olmasınıysa neredeyse tümüyle engelliyordu. Fakat Lübnan'ın, sonra da Mısır'ın siyasi koşullarında yaşanan bir değişim önlerinde yepyeni bir dönem açtı.

1858'de uzun erimli bir öneme sahip bir gelişme yaşandı. Kisrevan'daki Maruni köylülerin ağırlıklı olarak Dürzi olan toprak sahiplerine isyan etmesiydi bu gelişme. Mücadele Hıristiyanlar ile Müslümanlar, özellikle de Dürziler arasında daha genel bir çatışmaya dönüştü ve nihayetinde XIX. yüzyıl ortalarının daha ılımlı standartlarıyla büyük bir katliamla son buldu. Söylendiğine göre Dağ'da yaklaşık 11.000, Şam'da da birkaç bin Hıristiyan öldürüldü. Bu durum doğrudan Fransa'nın askeri müdahalede bulunmasına, Batı'nın diplomatik baskısı altında 1861'de Lübnan için *Reglement Organique* olarak bilinen özel bir rejimin kurulmasına yol açtı.

Bu rejim çerçevesinde, Dağ ile hemen yakınındaki bölgeler özerk bir oluşum haline gelecek ve bir Osmanlı tebası olup Lübnanlı olmayan, atanması Britanya ve Fransa tarafından onaylanacak Hıristiyan bir vali tarafından yönetilecekti. Farklı dini cemaatleri temsil eden seçilmiş 12 üyeden oluşan idari bir konsey valiye yardımcı olacaktı. Konseyde dört Maruni, üç Dürzi, iki Rum Ortodoks Hıristiyan, iki Rum Katolik Hıristiyan, bir Sünni Müslüman ve bir de Şii Müslüman yer alacaktı. Topraklar yedi bölgeye ayrılacak, bunların her biri yörede baskın olan dini cemaatten gelen bir bölge sorumlusu tarafından yönetilecekti. Alt bölgeler, hatta köylerde bile benzer idari düzenlemeler yapılacaktı. Asayiş yöresel olarak görevlendirilecek Lübnanlı jandarmalar tarafından sağlanacak; para da yöresel olarak alınan vergilerle toplanacak, Lübnan bütçesi üzerinden idare edilecekti. Sadece fazlası, yani yöresel masrafların karşılanmasından sonra artan kısmı İstanbul'daki merkezi Osmanlı yönetimine sunulacaktı. Yargı, vergilendirme, eğitim, ulaşım ve diğer hizmetlerin hepsi yerel olarak yönetilecekti. *Reglement* feodal ayrıcalıkların lağvedilmesini, bütün Lübnanlıların kanunlar önünde eşit olmasını tesis ediyordu.

1861 tarihli *Reglement Organique* tarafından kurulan özerk Lübnan vilayeti büyük bir başarı kazandı. Hıristiyan Lübnan zaten, ticaretle uğraşmakta olan serpilen bir orta sınıfa sahipti, şimdi de faal ve girişimci bir küçük mal sahipleri sınıfı oluşmuştu. Yeni siyasi düzen barış, emniyet ve iyi yönetim için bir çerçeve sunuyordu; ayrıca eğitimin, buna bağlı olarak kültürel ve entelektüel hayatın da hızla gelişimini mümkün kılıyordu. Bir anlamda Arap dirilişi Hıristiyan Lübnan'da başladı. Lübnanlılar zihniyetleri itibarıyla Hıristiyan ve biraz da Batılıydı. Fakat kendilerini ifade ettikleri dil Arapçaydı, enerjileri ve becerileri Arap hayatına muazzam

katkılarda bulunmalarını sağladı. XIX. yüzyılın sonlarında Mısır'daki nispeten açık toplum ve istikrarlı rejim de benzer koşullar yaratmış, bu ülkenin sunduğu daha büyük fırsatların, daha fazla güvenliğin cazibesine kapılan Lübnanlı göçmenler modern Mısır'ın kurucuları arasına katılmışlardı.

Başından beri Hıristiyanlar laik milliyetçiliğin yandaşları ve liderleri arasında öncü bir rol oynamışlardı. Müslüman bir devlette, gayrimüslim cemaatlerin mensupları olarak istikrarlı, ayrıcalıklı, fakat yine de şaşmaz biçimde aşağı bir konumda yer alıyorlardı; bir değişim çağında bu statünün onlara kazandırdığı haklar dahi tehlike altındaydı. Kimliğin dayanağının, din değil, cemaat değil dil ve kültür olduğu bir devlette, eski düzende kendilerinden esirgenen tam üyeliğe, gerçek eşitliğe ulaşmayı umabilirlerdi. Hıristiyanlar modern Arap edebiyatının ünlü şairleri, romancıları, editörleri ve ideologları arasında çok öne çıkan kişilikler olmuşlardır. Milliyetçi hareketlerde dahi liderlerin ve sözcülerin birçoğu Hıristiyan azınlıklardan geliyordu. Kültürel ve siyasi hayattaki bu öneme paralel olarak, Hıristiyan azınlıkların maddi serveti hızla artıyordu.

Reglement Organique'in Lübnanı Birinci Dünya Savaşı'nda son buldu. Savaşın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması sonrasında, Fransa hükümeti Suriye topraklarındaki manda gücü olarak, yakınlardaki birkaç bölgeyi baştaki Lübnan anayurduna eklemek suretiyle yeni bir "Büyük Lübnan" yarattı. Bu değişimin amacı daha büyük, dolayısıyla ayakta kalması daha muhtemel bir Lübnan devleti yaratmaktı. Etkisi Hıristiyanları, diğer azınlıklar arasında bir azınlık rolüne indirmek ve nihayetinde aziz tuttukları hakimiyetlerini, daha doğrusu özerkliklerini tehlikeye atmak oldu.

Son yıllarda Hıristiyanların sahip olduğu bu önem, Müslümanlar açısından hoşgörülebilir olmaktan çıkmıştır. Orta-

doğu ülkelerinde peş peşe, kısmen sosyalist hükümetlerin benimsediği millileştirme politikalarıyla, kısmen doğrudan başka politikalarla Hıristiyanların ekonomik gücü de diğer azınlık cemaatlerinin ekonomik gücü gibi azaltılmıştır, şimdi de son kalesi olan Lübnan'da tehdit altındadır. Hıristiyanların Arap entelektüel hayatındaki ağırlığı son bulalı çok olmuştur, ezici çoğunluğu Müslüman olan yeni bir yazarlar ve editörler kuşağı yükselmiştir. Hâlâ Hıristiyan siyasetçiler ve Hıristiyan ideologlar vardır, fakat rolleri, giderek Müslüman kimliğinin, geçmişinin ve heveslerinin bilincine varan bir toplumda çok fazla sınırlanmıştır. Daha şiddet yanlısı terör örgütlerinin birçoğunun üyelerinin Hıristiyan olması dikkat çekicidir, zira bu grupların icra ettiği radikal aşırılık içinde Hıristiyanlar, ana akım milliyetçilik içinde onlardan esirgenen kabulü ve eşitliği bulma umudundadır hâlâ. Çarlık Rusyasındaki Yahudi radikallerin hevesleri –ve hayalkırıklıkları– öğretici bir paralellik sunmaktadır.

Bu geçmişle birlikte düşünüldüğünde mistifiye edilen sağ-sol çatışmasını anlamak biraz zorlaşabilir. Canbolatlar, köken itibarıyla açıkça Kürt, dinleri itibarıyla Dürzi bir emirler ailesidir. Geçmişte Canbolat partisi denilen oluşumun lideri olmuşlardır yüzyıllarca. Canbolatlar adlarını ilk kez Suriye'de duyurmuş, görünüşe bakılırsa nihayetinde XVII. yüzyılda Lübnan'a yerleşmişlerdir. XVIII. yüzyılın başlarında Lübnan'da feodal siyasetin iç ilişkilerinde başlıca bir role sahiplerdi. Canbolat partisinin kendine ait silahlı kuvvetleri, hatta bir de bayrağı vardır: kenarları yeşil, üstünde bir el bir de koyu yeşil pala bulunan kırmızı bir bayrak. Lübnan'daki bütün büyük gelişmelerde önemli bir rol oynamışlardır. Örneğin Said Canbolat, 1860 olaylarının Dürzi liderleri arasında yer alıyordu. Olaylar sonrasında Osmanlı makamlarınca ölüm cezasına çarptırıldı ve 1861'de hapishane-

de öldü. Yüzyıllar içinde Canbolat partisi –köylülerden ve Canbolat emirlerinin soyundan gelenlerden oluşuyordu– çok farklı biçimler aldı, bunların en sonuncusu da 1949'da Kemal Canbolat tarafından kurulan İlerici Sosyalist Parti'dir.

Solculardan yeterince bahsettik. Sağcı terimi de Lübnanlı Falanjları betimlemeye aynı derecede uygun bir terimdir. Bu partinin benimsediği *Katâ'ib* ismi, *falanj* olarak tercüme edilebilecek, ama genelde süvariye denk düştüğünden *birlik*, *tabur* ya da *alay* olarak tercüme edilmesi daha doğru olan askeri bir oluşumu ifade eden, ortaçağ Arapçasından bir terimin çoğuludur. Fransızca phalanges (falanj) tercümesi, muhtemelen aynı adı taşıyan İspanyol partiyi taklit etmek adına benimsenmiş, fakat bu örgütün utanç verici bir hal almasıyla birlikte Kata'ib yıllar evvel bu ismi kullanmaktan vazgeçmiştir. Fakat onların vazgeçmesi, diğerlerinin bu ismi kullanmasını, bu sözcük benzerliğinin bir siyasi yöntem ve amaç birliğini ifade ettiği imasında bulunmasını engellememiştir.

Kata'ib 1936'da paramiliter bir gençlik hareketi olarak kurulmuştur. O zamanlar devir siyasi ve militan "gömlekler"in, mavi, yeşil, gri, beyaz, haki ve açık sarı kahve renkli gömleklerin gençlik hareketlerini giydirdiği, Mısır, Suriye, Irak ve Lübnan'da ideolojilerini ifade ettiği devirdi. Bu paramiliter gençlik örgütlerinin birçoğu Nazi Almanyasını, Faşist İtalyayı, Francocu İspanyayı örnek almışlar, liderlerinin bazıları da kuşkusuz bu ülkelerin faşist ideolojilerinden etkilenmişlerdi. Bu anlamda Arap dünyasında hiçbir biçimde yalnız değillerdi ve o günkü Arap liderlerin, hareketlerin büyük bölümü, sol ve aşırı sol da dahil olmak üzere aynı ekolden doğmuştu.

İlk zamanlarda Kata'ib'in amacı katı bir biçimde siyasi değildi. Kurucular sporu özellikle vurguluyor, o dönem Çe-

koslovak Sokol hareketini model aldıklarından bahsediyordu; Nazi fırtına birliklerinden çok farklı bir şeyi yani.

Fransızların tümüyle ülkeden ayrılması, egemen bir Lübnan'da bağımsız siyasi faaliyetlerin başlaması sonrasında, ancak 1952'de Kata'ib bir siyasi parti haline geldi. Paramilis güçlerini korudular, fakat seçimlere katılmaya başladılar. Bunun ardından büyük önem kazandılar, Hıristiyan, özellikle de Maruni cemaatinin siyasetinde öncü bir konuma yerleştiler.

Partinin Kata'ib dışında başka bir adı daha vardır: Lübnan Sosyal Demokrat Partisi. Bu hiç de anlamsız bir isim değildir. Kata'ib, parlamenter, anayasal demokrasiyi ve özel girişimcilikle devlet desteğinin bir karmasını savunur. Bu amaçlar, Lübnan vatanseverliğiyle de birleşince, Ortadoğu siyaseti bağlamında sağcı diye tanımlanabilir belki, fakat Batı basınında partiden bu isimle bahsedildiğine rastlamak şaşırtıcı olacaktır.

Devrim sonrasındaki ilk Fransız Ulusal Meclisi'ndeki oturma düzenlemeleri bir tabiat kanunu ifade etmez, siyasi fikirleri, çıkarları, grupları sol veya sağ olarak sınıflandırmak, bu uygulamanın doğduğu yer olan Batı dünyasında bile aydınlattığından fazlasını gölgeler. Bu tür ithal etiketler, farklı deneyimlerle şekillenmiş, farklı gelenekleri kılavuz alan, farklı arzularla hareket eden başka toplumlara uyarlandığında, onları gözden gizlemekten, haklarında yanıltıcı olmaktan başka bir işe yaramazlar.

30. BÖLÜM
ŞİİLER

1985

Son dönemde hakkında çok şey işittiğimiz Şiilerin öfkesi, İslam'ın ilk dönemlerine uzanır, kökleri İslam dini ve yönetiminin doğasındadır. Hz. Muhammed MS 632 yılında, yeni bir din kurmuş olarak ölmüştü. Bunu yaparken liderliğini ve rehberliğini yaptığı bir cemaat yaratmış, hükümranı olduğu bir devlet tesis etmişti. Dini vazetmeye doğum yerinde, vaha kenti Mekke'de başlayan Hz. Muhammed'in, kendi halkı arasında birçok tilmizi olmuştu. Fakat Mekke'nin yönetici oligarşisi bu mesajı reddettmiş, peygamber ile tilmizleri giderek artan baskılar üzerine memleketlerini terk etmek zorunda hissetmiş, o sıralar Medine olarak bilinen başka bir vaha kentine göç etmişti.

Peygamber ile yoldaşlarının bu göçü –Arapça hicret– Müslüman dönemin başlangıcıdır. Peygamber Medine'de şehir halkı tarafından hoş karşılandı, halk önce onu kadı, nihayetinde de yöneticileri ilan etti. Bununla birlikte Hz. Muhammed'in konumu, hatta bir ölçüde öğretisi radikal bir biçimde değişti. Mekke'de otoriteye muhalefet eder, onu eleştirirdi; yönetici hiyerarşinin yerine Müslümanları, onların pagan inançları yerine de İslam'ı geçirmeye çalışmıştı. Medine'de otorite kendisiydi ve İslam da başat inançtı.

Hz. Muhammed, hayatının son on yılı boyunca bu vahanın, giderek de çevre aşiretlerin kabul edilmiş yöneticisiydi, böyle olduğu için de siyasi, askeri, hukuki ve hükümetle bağlantılı başka görevleri yerine getiriyordu. Medine'deki Müslüman devletin otoritesini civardaki çöl aşiretlerini de içine alacak şekilde genişletmeyi, ölümünden önce de doğum yeri Mekke'yi fethetmeyi, kenti yeni Müslüman siyasi oluşuma dahil etmeyi başarmıştı. Peygamber Mekke'den Medine'ye göçüyle bir isyancıdan bir devlet adamına dönüştü; öldüğünde, kurduğu devlet bir imparatorluk haline gelme sürecindeydi. Vahyi, Kuran, bu değişiklikleri yansıtır. Mekke'de inen önceki bölümler ahlaki ve dini meselelerle ilgiliydi. Medine'de inen son bölümlerse hukuk, vergilendirme, savaş ve diğer kamusal meselelerle ilgilidir.

Peygamber olarak Hz. Muhammed'in bir halefi olamazdı. Müslümanların deyişiyle "Peygamberlerin mührüydü." Kitabı da Tanrı'nın insanlığa vahyinin nihai ve kusursuz haliydi. Fakat yeni İslam devletinin başkanı olarak bir halefe ihtiyacı vardı, hem de çabucak, yoksa devlet anarşiye düşecek, insanlar da pagan inançlarına geri dönecekti. En yakın ve en ehil dostlarından bir grup derhal harekete geçti ve gönüllerinden geçen bir isim üzerinde anlaştılar. Ebu Bekir cemaatin ve devletin başkanlığını üstlendi. İlk Müslümanlar kra-

liyet unvanlarından hazzetmezdi, Ebu Bekir de halife diye bilinmeyi tercih etti. Ilımlı bir terimdi bu. Bu Arapça kelime, tam da şans eseri denecek bir muğlaklıkla, hem yardımcı hem halef anlamına geliyordu. Sonraki yüzyıllarda İslam cemaatine siyasi bir çerçeve sunacak olan o büyük, tarihi halifelik kurumu böyle kuruldu işte. Sünni Müslüman tarih yazımında Doğruya Kılavuzlananlar diye bilinen ilk dört halife peygamberin yakın çevresinden seçildi. Bunun ardından da halifelik peş peşe gelen iki hanedanlıkla, kalıtsal bir unvan haline geldi.

Başından beri bazıları Ebu Bekir'in adayların en iyisi olduğu görüşüne katılmamıştı, bazılarıysa daha ileri gidip onu gaspçı olmakla suçladı. Bunların birçoğu, peygamberin akrabası, kızı Fatma'nın eşi, torunlarının babası olan Ali ibn Ebu Talib'i doğru ve hak sahibi tek halef olarak görüyordu. İslam'ın siyasi oluşumu ve cemaati fetihlerle, din değiştirmelerle hızla büyürken, insanlar giderek artan sıkıntılara maruz kalıyordu. Giderek birçok kişi İslam'ın doğru yoldan saptığını, Müslümanların yine paganlık ve adaletsizliğe sürükleneceğini düşünmeye başlamıştı, oysa peygamber onları bunlardan kurtarmak için gönderilmişti. Bu tür görüşlere sahip olanlar, iktidardaki halifeleri giderek zorba ve gaspçı olarak görüyordu. Birçokları için de önce Ali'nin sonra onun soyundan gelenlerin temsil ettiği, peygamberin akrabalarının hak iddiaları, mevcut yoz düzenin ortadan kaldırılması ve saf, otantik, orijinal İslam'a dönme yönündeki umutları ve arzuları ifade ediyordu.

Bu gerilimler 656 yılında bir kriz noktasına ulaştı. Peygamberden sonra gelen üçüncü halife Osman'ın bir grup asi Müslüman asker tarafından öldürülmesi, İslam devleti ile cemaatini bölüp yıkıma sürükleyen iç savaşların ilkinin başlamasına sebep oldu.

Bu ilk iç savaştaki meseleler halifenin öldürülmesiyle tanımlanıyordu. Taraflardan birine göre Osman İslam devletinin meşru yöneticisiydi; onu öldürenler katildi ve hukuka uygun olarak cezalandırılmaları gerekiyordu. Diğer tarafa göreyse Osman bir gaspçı, bir zorbaydı; onu öldürenler adil ve zorunlu bir görevi yerine getirmiş olan cellatlardı, korunmayı hak ediyorlardı. Dördüncü halife olarak Osman'dan sonra gelen Hz. Ali bu insanlara koruma bahşederek, aslında kendisinin hiçbir biçimde sorumlu olmadığı bir eylemi bağışlamış oldu. Bunu izleyen iç savaşta ilk zamanlarda kazandığı birkaç zaferin ardından, Hz. Ali 661'de öldürüldü, halifelik de Osman'ın mensubu olduğu Emevi hanedanı çerçevesinde kalıtsal hale geldi.

Zaman içinde, ilk halifelerin meşruiyetini kabul edenler Sünni diye bilinir oldu; Sünni, Arapçada âdet ya da gelenek anlamına gelen, özellikle de peygamber ile yakın çevresinin eylemleri ile sözlerinin oluşturduğu örnekler bütününü ifade etmek için kullanılan "sünnet" kelimesinden geliyordu. Gelenek yoluyla aktarılan bu âdetler, Sünni İslam'da hukuken ve dinen bağlayıcı addedilir. Hz. Ali ile onun soyundan gelenlerin takipçisi olan muhalifler ise başka bir Arapça sözcükle, parti ya da takip etme anlamına gelen Şii sözcüğüyle bilinirler; başta kendilerine Hz. Ali'nin Şiileri deniyordu, sonra sadece Şiiler dendi. Bu davanın yandaşı olan bireye de Şii denir.

Sünniler ile Şiiler, erken İslam tarihindeki tek ekoller değillerdir hiçbir şekilde, fakat açık ara en önemli ekollerdir; Sünnilik İslam'ın baskın, genel geçer biçimidir; Şiilik ise alternatifler arasında en güçlü, en zorlayıcı olandır. Sünniler ile Şiiler ilk iç savaşlarda, mücadelelerde birbirleriyle karşı karşıya gelmişlerdir, İslam dünyasının liderliği ve hakimiyeti için aralarında süregiden mücadelenin sonucu kesinlikten

uzak olmuştur bir süre boyunca. Ancak Ortaçağların zirve döneminde Sünniler, İslam'ın baskın biçimi olarak yerleşmeyi başardı, Şiiler ise giderek aykırı öğretiler ve siyasi muhalefetle bağlantılı bir azınlık haline geldi.

Dolayısıyla Hz. Ali'nin Şiileri köken itibarıyla aslen siyasidir; bir iktidar adayının ya da hanedanlıktan gelen meşruiyet üzerinde hak iddia eden bir ailenin destekçileridir. Fakat İslam kadar siyasi bir dinde, ilk halifelik kadar dini bir siyasi oluşumda, siyasi bir parti çabucak ve kolayca dini bir mezhep haline gelir. Bu dönüşüm sırasında, tarihte belli olaylar belirleyici bir öneme sahip oldu, Şiilerin bazı karakteristik ve mükerrer özelliklerinin ortaya çıkmasına yol açtı.

Kendilerini algılama biçimlerine göre Şiiler, İslam'da muhalefettir, ezinlenlerin savunucusu, ayrıcalık ve iktidarın eleştirmenleri, muhalifleridir. Geniş kapsamda bakılacak olursa Sünni Müslümanlar statükoyu temsil eder; mevcut siyasi, sosyal, hepsinden de önemlisi dini düzenin korunmasını savunur. Hatta bunu öğretisel bir temele dayandırırlar. Sünni inancına göre, peygamberin ölümünden ve ona lûtfedilen vahyin tamamına ermesi sonrasında Tanrı'nın kılavuzluğu peygamberden, bir bütün olarak Müslüman cemaate geçmiştir. Peygamberin sık sık alıntılanan bir hadisinde "Allah, halkımın bir yanlışa katılmalarına izin vermeyecektir," denir. Bu deyişte somutlaşan fikir birliği nosyonu, Sünni teolojisinin, Şeriat'ın siyasi ve anayasal düzenlemeleri de dahil olmak üzere Sünni yargısının kılavuz ilkesidir. Dolayısıyla Sünnilere göre tarih, köklü bir öneme sahiptir, zira Sünni cemaatinin deneyimi Tanrı'nın insanlık için amaçlarının işleyişini ortaya koymaktadır. Çok alıntılanan bir başka hadiste peygamber inananları "kendilerini cemaatten ayırmamaları" konusunda uyarır. Bu da örnek ve geleneğe, özel, hatta teolojik bir değer kazandırır, uyum ve itaati temel emirler

haline getirir. Bunları gözetmemek bir suç olduğu kadar bir günahtır da.

Prensipte Şii felsefesi ise tam tersidir. Şiilere göre, peygamberin ölümü, ondan otuz yıl sonra da Hz. Ali'nin öldürülmesini takiben tarih yanlış bir yöne sapmıştır, tabir-i caizse Müslüman cemaat de o tarihten beri günah içinde yaşamaktadır. Sünnilere göre otoriteye itaat ilahi bir emirdir. Şiilere göreyse mevcut otoriteye itaat, kaçınılamaz olduğu sürece boyun eğilmesi gereken siyasi bir zorunluluktur. Şiilikteki *takiyye*, gerçek niyetini gizleme öğretisi sıkıntı dönemlerinde, Şii ilkelerine aykırı öğretiler ve uygulamalara bir parça uyum gösterilmesine izin verir, fakat hayatta kalmak için uyum göstermenin zorunlu olması durumunda. Dolayısıyla Şiiler için itaat, zorunlu olduğu sürece gösterilir, daha fazla değil.

Sünni Müslümanlar için de, Şii Müslümanlar için de peygamberin hayatı bir modeldir, bir örnektir (Kuran 33, 21). Fakat Sünniler kendi peygamber modellerini Medine'deki peygamberde, yönetici, komutan ve yargıç olan peygamberde görürken, Şiiler ise tersine Mekke'deki peygamberden ilham alır, pagan yönetici oligarşiye karşı ezilenlerin, yoksulların lideri ve sözcüsü olan peygamberden. Sünnileri, İslam'ın sükûnetçileri, Şiileri de eylemcileri olarak sınıflandırmak bir aşırı basitleştirme olacaktır. Tarihlerinin büyük bölümü boyunca Şiiler açık muhalefetten ziyade gerçek niyetlerini saklama, boyun eğme yoluna gitmişlerdir, Sünnilerin de sınırlı bir itaati öngören, "Günahta itaat olmaz," hadisinde ifadesini bulan bir öğretileri olmuştur. Bu hadisin anlamı genellikle şöyle yorumlanır: Yönetici Allah'ın yasasına aykırı bir şey emredecek olursa, Müslümanların itaat görevi ortadan kalkar. Hatta bazıları bunun yerini bir itaatsizlik görevinin aldığını savunur.

Fakat bu ilkenin uygulanabileceği koşullar hiçbir zaman tam olarak tanımlanmamıştır, pratikte Sünni hukukçuların çoğu mevcut düzenin kötü yönlerini kabul etseler de, genellikle başka bir ilkeyi "zorbalık anarşiden iyidir" ilkesini telkin ederek uyum ve itaat vazetmeyi sürdürmüşlerdir. Öte yandan Şiiler, itaat etseler de, Sünni düzenini ilkeli bir biçimde reddetmeyi sürdürmüştür, son dönemde ilk zamanlarda olduğu kadar sık olmasa da isyan edip mevcut düzeni yıkıp yerine İslam'da vahyedildiği biçimiyle Tanrı'nın amaçlarına uygun başka bir düzen geçirme girişiminde bulunmuşlardır.

Şii İslam'a ayrıksı bir nitelik kazandıran da bu isyanlar, özellikle de hemen hemen hepsinin de başarısız olmasıdır. Bu isyanların, katılımcıları, taktikleri, liderleri, öğretilerinde özellikle tekrar eden bazı nitelikler görülebilir. Mevcut düzene karşı çıkan bir kesim olarak Şiiler, doğal olarak başlıca desteklerini, kendilerinin düzen tarafından ezildiğini düşünen kesimler arasında bulmuşlardır. Şiilerin yazılarında da aldatılmış, mazlum, yoksul kesimlere merhametlerine büyük ağırlık verilmiştir. Şiiler kuşkusuz zengin, eğitimli ailelere sahiplerse de, öyle görünüyor ki başlıca takipçileri kentlerde zanaatkarlar ve işçiler, köylerde de çiftçiler arasından çıkmıştır. Bazı dönemlerde Şii fikirler, entelektüeller arasında hatırı sayılır bir cazibeye sahip olmuştur. Müslüman toprakların büyük bölümünde Şiiler azınlıktır. İran istisna olmak üzere, çoğunluğu oluşturur hale geldikleri yerlerde dahi tâbi bir konumda kalmışlardır. Şii çoğunluğun ta Ortaçağlardan beri, Osmanlı İmparatorluğu, İngiliz mandası, krallık ve cumhuriyet rejimi dönemlerinde Sünni bir üstünlüğe –İngiliz-İrlanda tarihinden ödünç bir terimle üstünlük (ascendancy) diyorum– tâbi olduğu Irak çarpıcı bir örnektir.

Şiilerin Ortaçağlardan bu yana kazandığı başlıca siyasi başarılardan biri, XVI. yüzyılın başlarında İran'da Şii Safevi

hanedanının iktidara geçmesidir. O zamana dek İran, diğer Müslüman ülkelerin çoğu gibi ağırlıklı olarak Sünni bir nüfusa sahipti. Safeviler ve onları destekleyenler ateşli Şiilerdi, Şiiliği İran'ın devlet doktrini olarak empoze etmekte değil, nüfusun çoğunluğunun sadakatini kazanmakta da başarılı oldular. Safevi hareketi başta Şiiliğin binyılcı tonlar, uzun erimli emeller taşıyan radikal, aşırılık yanlısı bir koluna mensuptu. Bu hevesler, çevrede, Türkiye, Orta Asya ve Hindistan'da bulunan Sünni güçler tarafından tahdit altına alındı, zamanla İran'da bile bir kenara bırakıldı. XVI. yüzyıl öncesinde, iktidarı ele geçirme konusunda başarılı olan birkaç Şii lider daha vardı. Fakat istisnasız hepsi de vaatlerini yerine getirme konusunda başarısız oldu. Büyük bir çoğunluk uzun ya da kısa süren bir yönetim sonrası uzaklaştırıldı; geri kalanlar ise iktidara geldiklerinde ilk programlarını unutup işleri devirdikleri Sünnilerden çok da ciddi bir farkı olmayan bir tarzda sürdürdü.

Şii isyancıların normal yöntemi propagandaydı, bunu silahlı saldırı izliyordu. Burada da peygamberin kariyeri bir örnek oluşturuyordu. Hz. Muhammed, Mekke'yi davasına kazanma çabasıyla yola çıkmış, bunu başaramayınca başka bir yere, Medine'ye gitmiş, burada yeni bir iktidar merkezi oluşturmuştu; zaman içinde buradan muzaffer bir biçimde Mekke'ye dönmesi, İslam'ı memleketine götürmesi mümkün olacaktı. İsyancı birçok lider onu örnek aldı, pek azı başarılı oldu.

Çoğu zaman Şiilerin öğretilerini vazetmeleri sınırlı bir karşılık buldu, başlattıkları silahlı isyanların hemen hepsi de Sünni devletin muazzam güçteki orduları tarafından bastırıldı. Zaman zaman, zorbalık ya da terörizm olarak tanımlanabilecek başka bir yol bulanlar oldu; sayıca kalabalık olmayan, fakat takipçilerin liderlerine şevkle bağlı olduğu bir harekete daha uygun bir yöntemdi bu. Halife Osman'ın öldürülmesi

yasadışı ve günahkar addedilen bir yöneticinin iktidardan indirilmesinin klasik bir örneğiydi. Onu başkaları izleyecekti.

Bu terörist grupların en önemlisi, küçük fakat aşırılık yanlısı önemli bir Şii mezhebiydi; liderleri İran'da üslenmişti ve mezhebin bir kolu da XII. yüzyılda Suriye'de kurulmuştu. Yöntemleri başkalarını terörize etmek için seçilmiş liderleri hedef alıp öldürmekti. Suriye'deki kollarının ismiyle, Haşhaşinler (Assassins) olarak bilinirler. Haçlılar bu ürkütücü mezhepçilerin hikâyelerini Avrupa'ya taşıdı, böylece "assassin" kelimesi Avrupa'da genel olarak katil, özellikle de kamuya mal olmuş bir kişiliğin katili anlamına gelir oldu.

Yaygın, fakat hatalı bir inanışın tersine Haşhaşinler aslen Haçlılara karşı savaşla ilgilenmiyordu, nispeten az sayıda Haçlı hançerlerine kurban gitti. Düşmanları Sünni müesseseydi, amaçları da onu korkutmak, zayıflatmak, nihayetinde de devirmekti. Kurbanları Sünni devletin prensleri ve memurları, kadılar, Sünni dini hiyerarşinin diğer saygın kişilikleriydi. Görevi yerine getirenler, pek az istisna dışında kaçma girişiminde bulunmamış, görevlerini tamamladıkları yerde ölmüşlerdi. Aslında bu, misyonun bir parçasıydı, yarattıkları terörü kat be kat artırıyordu.

Kendilerinden önce gelenlerin hepsi gibi Haşhaşinler de başarısız oldu. Uzun, zorlu bir mücadelenin sonunda kaleleri ele geçirildi, liderleri öldürüldü, takipçileri de yavaş yavaş barışçı, kanunlara uyan çiftçiler, zanaatkarlar ve tüccarlar haline geldi. Büyük çoğunluğu bugün Hindistan ve Pakistan'da bulunur, Orta Asya, İran, Suriye ve Doğu Afrika'da da küçük cemaatleri vardır. İsmaililer olarak bilinirler, dini liderleri de Ağa Han'dır.

Birkaç altgrubu bulunan İsmaililer Şiilerin bir koludur. Ortaçağlarda birkaç yüzyıl boyunca Şiilerin en faal, en önemli kolu olmuşlardır, bir yanda Mısır'ı yöneten Fatımi

halifeliğinin, diğer yanda İran ve Suriye'de korku salan Haşhaşinlerin, bunların yanı sıra birçok Müslüman filozof, teolog ve şairin esin kaynağı olmuşlardır. Fakat iktidar üslerini kaybettikten sonra, hızla gerileyip Şiilik cephesinin küçük mezheplerinden biri haline gelmişlerdir.

İsmaililerin yükselişleri, gelişip serpilmeleri ve gerilemeleri Şiilik tarihinin başka bir karakteristik veçhesini resmeder: Rakip, kimi zaman da çatışan gruplara bölünme eğilimi tekrar tekrar karşımıza çıkmaktadır. Şiiler ile Sünni Müslümanlar arasındaki büyük anlaşmazlıkta olduğu gibi, Şiiler arasındaki bu çatışmalarda da asıl mesele, siyasiydi, liderlik sorunuydu. Şiilerin tamamı Sünni halifenin reddinde yekvücuttu, fakat yerine kimin geçirileceği konusunda kendi aralarında sık sık anlaşmazlığa düşüyorlardı. İktidarda hak sahibi olan yöneticinin, peygamberin kızı Fatma, damadı Hz. Ali üzerinden onun soyundan gelmesi gerektiği konusunda hemen hepsi hemfikirdi. Fakat kim olacaktı? Hak iddiasında bulunan birçok kişi vardı, hepsinin de takipçileri, tilmizleri bulunuyordu. Şiiler bu hak sahipleri için "imam" terimini kullanıyorlardı, kökü itibarıyla "önünde", "önce" anlamına gelen bir kelimeydi bu. Şiilerin kullanımında neredeyse kutsal bir anlam kazanır hale geldi. Sünni halifeler en azından kuramsal olarak, inanlar tarafından, kendi uygun gördükleri arasından seçiliyordu, oysa Şii imamın peygamberin soyundan gelenler arasından ilahi kudret tarafından seçildiğine inanılıyordu. Sünni halifeler Şeriat'a göre tesis edilip düzenleniyor olması anlamında dini bir makama sahipti, fakat din adamı değillerdi, Şeriat'ı bırakın değiştirmeyi yorumlama konusunda dahi hukuku bir yetkiye sahip değillerdi, asıl görevleri onu korumak ve uygulamaktı.

Sünni halifeler ruhani değil, dini bir otorite icra ederken, takipçileri Şii imama manevi bir statü atfediyor, onda Al-

lah'ın müminlere kılavuzluğunun cisimleşmiş halinin bir devamını görüyorlardı. İmam olduğunu iddia eden biri isyan yoluna giriyordu, yeniliyordu, birbiri ardı sıra böyle vakalar yaşandı; fakat hepsi de takipçilerinin gözünde Hz. İsa'ya benzer bir vasıf kazandı, öyle ki Hz. İsa'yla ilişkili ihanet ve çile, ihtiras ve şehadet, hatta nihayetinde geri dönüş temaları da bu algının bir parçasıydı.

Erken tarihlerden beri iki motif isyancı Şiiliğin karakteristik özelliği olmuştur: gizlenme ile geri dönüş. İmam aslında yenilmiş ve ölmüş değildir, Tanrı tarafından saklanmıştır. Tanrı'nın güzel zamanlarında geri dönecek ve yeryüzünde O'nun Krallığı'nı kuracaktır. Yine peygambere atfedilen sık alıntılanan bir hadiste şöyle der: "Soyumdan biri yükselecek ve nasıl ki dünya bugün adaletsizlikle, eşitsizlikle doluysa onu adaletle, eşitlikle dolduracaktır." Böyle bir mesihçilik, benzer koşulların benzer sonuçlar doğurduğu Sünni İslam'a yabancı değildir, fakat Şiilerin karakteristik özelliğidir, onlar için merkezi önemde bir temadır.

İlk dönemlerde imamlık konusunda yaşanan birçok anlaşmazlığın ardından, Şiilerin çoğu bir on iki imam sıralamasında hemfikir oldu. Bunlar Hz. Ali, oğulları Hasan ve Hüseyin, sonra da Hüseyin'in soyundan gelenlerdi; Muhammed el-Mehdi diye bilinen on ikinci imam 873 yılında kayıplara karışmıştı. Şiiliğin bazı kolları başka imamlar da tanır, özellikle de bazı İsmaili gruplar imamlar soyunu bugüne dek getirir. Fakat Şiilerin büyük çoğunluğu on iki imam kabul ettikleri için Onikiciler diye bilinir. On ikinci imamın gizlendiğine, zamanların sonunda *mehdi* olarak geri dönecek olanın o olduğuna inanırlar.

Dolayısıyla Onikici Şiilere göre bu özel anlamıyla başka imam olmayacaksa da, gerek Sünniler, gerek Şiiler, din hocalarını, dini liderleri, hatta camide namaz kıldıran yerel gö-

revliyi ifade etmek için "imam" kelimesini kullanmaya devam etmiştir. Dolayısıyla zaman zaman "imam" teriminin bu daha önemsiz anlamda mı kullanıldığı, yoksa daha geniş kapsamlı, hatta eskatolojik bir iddia anlamına mı geldiği konusunda bazı belirsizlikler yaşanabilir. Bu konu İmam Humeyni'ye bir kereden fazla sorulmuş, kendisi açık bir yanıt vermemiştir.

Gerek mevcut düzene meydan okuyan entelektüel bir güç olarak gerek mevcut düzeni devirmeye çalışan isyancı bir hareket olarak Şiilerin altın çağı XIII. yüzyılda son bulmuştur. O tarihten beri de tek büyük başarısı XVI. yüzyılda İran'da yönetimi almak olmuş, bu başarı da zaman içinde tek bir ülkeyle sınırlı kalmış, orada bile değişime uğramıştır.

Şiiler, Müslüman ülkelerin birçoğunda olduğu gibi, İslam dünyasının tamamında bir azınlık olarak kalmışlardır. Afrika kıtasında Araplar arasında da siyah Müslümanlar arasında da Şiilik az bilinir. Doğu Afrika'da tek temsilcisi Hintli ve Pakistanlı göçmenlerdir. Güneydoğu Asya'da da Şiilere aynı ölçüde az rastlanır. Tahmin edebileceğiniz gibi Şii nüfusun en kalabalık olduğu yerler İran'ın çevresindeki ya da yakınındaki ülkelerdir; Hint alt kıtası, Afganistan ve Orta Asya, Irak ve Körfez bölgesi. Rus imparatorluğu tarafından ilhak edilinceye dek İran'ın bir vilayeti olan Azerbaycan Sovyet Cumhuriyeti'nde nüfus ağırlıklı olarak Şii'dir. Suriye'de Onikici Şii yoktur, fakat Şiiliğin diğer üç kolu bulunur: Dürziler, İsmaililer ve Nuseyriler olarak da bilinen Aleviler; Devlet Başkanı Esad ile yakın çevresinden birçok kişi Nuseyridir. Yemen'de de İsmaililer ve Onikici olmayan başka Şii gruplar bulunur. Uzunca bir zaman Matavila diye bilinen Lübnan Şiileri, Irak ile Suudi Arabistan'ın körfez bölgesinin batısında kalan tek önemli Onikici gruptur. Çoğu yoksul köylüler olan Lübnanlı Şiiler, uzun bir süre boyunca gerek

Lübnan siyasetinin, gerek daha geniş kapsamlı Şii cemaatinin unutulmuş kesimi olmuşlardır. Artık bu durumu değiştirmektedirler.

Şii ve Sünni Müslümanların, Tanrı'nın birliği, Muhammed'in peygamberliği, Kuran'ın son ve kusursuz vahiy olması, Şeriat'ın getirdiği ilkeler ve yükümlülükler konusunda temel inançları aynıdır. Kritik bir mesele olan imamlık dışında, aralarında büyük bir teolojik farklılık yoktur, ritüeller ve hukuk konusunda da nispeten önemsiz farklılıklar vardır sadece; gerçi evlilik ve miras gibi sosyal meselelerde, hukuk zaman zaman oransız bir önem kazanabilir. Dolayısıyla İslam'daki Şii-Sünni ayrılığıyla, Hıristiyan dünyasını parçalayan bölünmeler ve sapmalar arasında paralellik kurmaya çalışmanın bir anlamı yoktur. İslam'da, iki grup arasındaki asıl ayrılık siyasidir, iktidar adaylarıyla ilgilidir. Fakat yüzyıllar içinde bu iki grup birbirinden uzaklaştıkça başka farklılıklar doğmuştur, bunların en önemlileri psikolojik ve duygusal farklılıklardır, çok farklı deneyimler yaşamış olmalarından kaynaklanan halet-i ruhiye ve yönelim farklılıklarıdır. Bu durum yalnızca Şiiler ile Sünniler arasındaki ayrılıklar değil, Şiilerin kendi aralarındaki anlaşmazlıkların birçoğu açısından da geçerlidir, çok sayıda ekole ve tarikata bölünmelerine yol açmıştır. Burada da yine farklılıklar aslında siyasidir; iddia sahiplerinden hangisinin doğru imam olduğu, Şiilerin, nihayetinde bütün İslam'ın doğru liderinin kim olduğuyla ilgilidir. Yine burada da zaman içinde başka farklılıklar –inançta ve ibadette, taktiklerde ve stratejide– ortaya çıkmıştır.

Bunların en önemlilerinden biri bazılarının ılımlılar ve aşırılar dediği, bazılarınınsa daha doğru bir ifadeyle pragmatistler ve radikaller dediği gruplar arasında tekrar tekrar karşımıza çıkan gerilimlerdir. Onikiciler ile diğer Şiilerin ilk

baştaki ayrılıklarının gerisinde bu tür farklılıklar vardır; bu görüş farklılıkları her iki cephenin içinde tekrar tekrar ortaya çıkmış, böylece birçok bölünme yaşanmış, birçok dini grup doğmuştur. Geniş kapsamda bakacak olursak pragmatistler mevcut siyasi gerçekleri kabul edip gerekli uzlaşmalar olarak gördükleri şeyleri yapmaya hazır olanlardır. Sünni düzen sarsılamayacak kadar güçlü olduğunda, bu bir tür sadık muhalefet rolünü üstlenmek anlamına gelir. İktidarı ele almaları mümkün olduğunda ise, iktidarın icraatının devamı için zorunlu olan tavizlerin kabul edilmesi anlamına gelir. Pragmatistler her aşamada gerek muhalefette, gerek iktidarda, onları gerçek davaya ihanet eden kişiler, aslen yıkmak ve değiştirmekle görevli oldukları kâfir rejimlerin taklitçileri olarak gören İslami saflık yanlısı yeni radikal grupların saldırısına uğramışlardır. Pragmatistler ile radikaller arasında aynı çatışmalar bugün de görülebilir; İran'da tek ülkede Şiiliği ve bir İran dış politikasını tatmin edici bulanlar ile evrensel İslam devrimine kendilerini adamış olanlar arasında; Lübnan'da ise Lübnan siyasi sistemi içinde belli hedeflere bağlı kalanlarla İranlıların radikal hayalini paylaşanlar arasında yaşanan çatışmalar gibi.

31. BÖLÜM
İSLAM DEVRİMİ

1988

Devrimlerde, başka siyasi faaliyet biçimlerinde olduğundan daha fazla bir tiyatro unsuru vardır. Devrimci olaylardan bahsedilirken oyun, sahne, rol, hatta aktör terimlerinin neredeyse tüm dünyada kullanılması da bunun delilidir. Devrimciler bu teatral unsurun bilincindedir tabii. Hatta bazıları, Karl Marx da dahil olmak üzere bazı devrimci faaliyetleri betimlerken fars, taşlama gibi sevimsiz sözcükler dahi kullanmıştır.

Oyun yazarları da oyuncular da hem bugünkü hem gelecekteki izleyicilerinin özellikle bilincindedir. Bu farkındalık, devrimci dramada rollerini yazarken, yönetirken, yorumlarken ve oynarken devrimcileri etkisi altına alır. Devrim tiyatrosu esasen katılımcıdır, aktörler ile izleyiciler ara-

sındaki olağan yakınlıktan fazlasını gerektirir. Sırf izleyiciden ibaret olmayan kamunun bilgisine ve empatisine dayanır. Yunan trajedisinde, Japon "No"larında, Türk ya da Mısır kökenli gölge oyununda, İngiliz Punch ve Judy'de, Amerikan westernlerinde olduğu gibi izleyici senaryoyu, iyilerle kötülerin karakterlerini ve rollerini, istenen, hatta kaçınılmaz olan sonu esas noktalarıyla bilmeli, hatta tercihen yakından bilmelidir. Oyun yazarı, yönetmen ve aktörler ortak bir atıf, daha da önemlisi, ima ve hatıra çerçevesine atıfta bulunabilir: İzleyicinin ilgisini çekecek, yakınlığını kazanacak, nihayetinde şevkle katılımını sağlayacak sembollere başvurabilir.

Son iki yüzyılda dünyanın büyük bölümünde dikkat çeken başarılı devrim modelleri Fransa ile Rusya olmuştur, en etkili roller de Jakobenler ile Bolşeviklerin rolleridir. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başlarında, birçok devrimci lider kendi ülkelerine özgü farklı koşulları değerlendirerek Bastille'in işgal edilip cumhuriyetin kurulmasındaki o muhteşem doruk noktasını yeniden yakalama, o atmosferi yeniden canlandırma girişimlerinde bulunmuştur. 1917 sonrasında da birçokları kimi zaman dışardan bir suflörün yardımıyla kimi zaman yardım almayarak Bolşeviklerin senaryosunu sahneye koymaya çalışmıştır.

Bu modeller en fazla, ortak Avrupai, ya da Avrupa'dan alınmış kültürler ile bu kültürlerin kaynağındaki Greko-Romen ve Judeo-Romen gelenekten gelen kullanılabilir bir gönderme ve sembol mirasını paylaşan toplumlarda ve Fransa ile Rusya'da etkili olmuşlardır. Avrupa'nın dünyada başat olduğu bir dönemde, bu modeller, Avrupalı olmayan devrimciler tarafından önce "eski rejimlerine", ardından Avrupalı emperyal efendilere karşı benimsenmiştir. Bu yüzyılda İslam topraklarında devrimci denilen birkaç hareket ol-

muştur. 1905'te İran'da, 1908'de Türkiye'de gerçekleştirilen anayasa devrimlerini Britanya ve Fransa'nın geri çekilip iktidarı devrettikleri rejimlerin çökmesi sonrasında başka birçokları izlemiştir. Yüzyılın ilk yıllarında Batılılaşan Ortadoğulu elitler arasında baskın model Fransız modeliydi, iki savaş arası dönemde ve İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde önce doğu, sonra da güney ve orta Avrupa'dan alınan örneklerle tamamlanacaktı bu model. Müslüman ülkelerde kamusal hayat, Avrupa düşüncesinden, Avrupa'nın geçmişinden alınmış yeni bir değerler ve semboller sistemiyle birlikte, doğru kelime bu mudur bilmiyorum ama, zenginleşmişti.

İran'da 1979'da iktidara gelen, diğer İslam topraklarındaki mevcut rejimlerin karşısına büyük bir meydan okuma olarak dikilen İslam devrimi bu sembollerin hiçbirini kullanmaz. Ayetullahlara ve onları olumlu karşılayanlara göre ne Kutsal Kitap ne Yunanca, Latince klasikler, ne Jakobenler ne Bolşevikler, ne Paris ne de Petrograd kullanılabilir modeller, çağrışım yaratan sembollerdir. Tabii ki bu hiç sembolleri olmadığı anlamına gelmiyor. İslam tarihinin de kendine özgü devrim modelleri vardır, muhalefet, itaatsizlik, direniş ve isyan pratiğine dair kendi yazıları vardır; geçmiş devrimlere ilişkin kendi hatıraları vardır. Bu devrimlerin bazıları başarıyla, bazıları daha önemli olanların tarihi hatıralarına dayanarak başarısızlıkla, şehitlikle sonuçlanmıştır. İslam devriminin, bu İslami çerçevede, eylemler ve fikirler, hatıralar ve semboller çerçevesi içinde incelenmesi gerekir, belki ancak o zaman anlaşılır.

En başta iki sorunun cevaplanması gerekiyor. İran'daki İslam devrimi, kelimenin ilk kez geliştirilip kullanıldığı Batı dünyasındaki anlamıyla gerçek bir devrim midir, eğer böyleyse neden İslam devrimi denmiştir? Büyük bir siyasi, toplumsal ve ekonomik dönüşüme neden dini bir yafta yapıştı-

rılmıştır? Bir dönem, devrim kelimesi, siyasi yönetim biçiminde, muhtemelen toplumda da köklü, güçlü bir değişim anlamına, beşeri meselelerde çığır açan bir alt üst oluş anlamına geliyordu. XVII. yüzyılda İngilizler bu anlamıyla ilk gerçek ulusal devrimden bahsediyorlardı, XVIII. yüzyılda Amerikalılar ile Fransızlar, XX. yüzyılda Ruslar ve Çinliler ülkelerinde sebep oldukları köklü dönüşümlere bu anlamda devrim diyorlardı.

O zamandan beri, devrim kelimesi de, dünyamızdaki çoğu şey gibi zamanımızda sürekli bir değer yitimi sürecinden geçti, bugünlerde de her tür önemsiz değişiklik ve yenilik için kullanılıyor. Batı'da devrim kelimesi artık çoğunlukla, hayat tarzında, üretim yöntemlerinde ya da pazarlamada ortalamanın üstündeki bazı değişiklikleri ifade etmek için kullanılıyor; başka yerlerde ise eskiden darbe denilen, şiddet yoluyla iktidarın ele geçirildiği vakalar için kullanılıyor. Genellikle "devrimler", bir zırhlı tugayla gerçekleştiriliyor, subaylar devlet başkanı ya da başbakanın makamını işgal ediyor, merkezi telefon ve telgraf yönetimine, bir-iki stratejik noktaya daha el koyuyor, kendinden menkul bir devrim komuta konseyi tarafından yönetilen yeni bir yönetim ilan ediyorlar; başkaları buna askeri cunta diyor.

İran'daki İslam devrimi, izlediği kendine özgü yol itibarıyla Fransız ya da Rus devrimleri gibi sahici bir devrimdir. İyi de olsa kötü de olsa –bunu göreceğiz daha– İran'da olup bitenler klasik anlamda bir devrimdir; siyasi iktidarda olduğu kadar ekonomik iktidarda da büyük bir değişikliğe yol açan, geniş kapsamlı bir toplumsal dönüşüm süreci başlatan, daha doğrusu böyle bir süreci devam ettiren, halkın geniş katılım gösterdiği kitlesel bir harekettir bu.

Başka devrimlerde olduğu gibi, İran'da da devrim öncesinde uzun bir hazırlık süreci yaşanmıştır, öyle ki bu süreç-

te iktidarın el değiştirmesi önceki durumun getirdiği, sonra olacakları kolaylaştıran bir aşama olmuştur sadece.

İran'da yaşananlar, derin hoşnutsuzluklardan doğmuştur; esin kaynağı ihtiraslı inançlar, itici gücü coşkun ümitler olmuştur. Kendini işler kılması, doğasının ve sonuçlarının tespit edilebilir bir hal alması için biraz daha yol alması gerekmektedir.

Bourbonlar yönetimindeki Fransa'da, Romanoflar yönetimindeki Rusya'da olduğu gibi, Pehleviler yönetimindeki İran'da da büyük bir değişim süreci başlamıştı çoktan, öyle bir noktaya ulaşmıştı ki bu süreç, devam edebilmesi için siyasi iktidarda bir değişiklik gerekiyordu. Başka devrimlerde olduğu gibi İran devriminde de, değişim sürecini yolundan çıkarabilecek, kötü amaçlara alet edebilecek, hatta bozabilecek bir şeyin vuku bulması olasılığı hep mevcut olmuştu. Bazı İranlılar çok farklı öncüllerden yola çıkarak bunun çoktan gerçekleşmiş olduğunu öne sürecektir. Fakat bu devrimin nasıl bir devrim olduğunu, ne yönde ilerlediğini söyleyebilmemiz, İranlıların kendilerinin de bunu söyleyebilmesi için alınması gereken biraz daha yol var.

"Devrim"den bu kadar bahsetmek yeter. "İslam" hakkında neler söyleyebiliriz peki? Neden bir İslam devrimi? Latin Amerika'daki Tupamarolardan, Montanerolardan ya da alışılmadık isimlere sahip başka gruplardan Hıristiyan devrimciler diye bahsetmeyiz, son birkaç yüzyıl içinde Hıristiyanlık âleminde gerçekleşmiş çeşitli alt üst oluşlara da Hıristiyan devrimleri demeyiz. Peki o zaman neden İslam devrimi? Bu soruya verilebilecek ilk ve en açık cevap şudur: Bu onların kendilerini tanımlama biçimidir, devrimcilerin, gerek eylemcilerin gerek kuramcıların amaçlarını, kazanımlarını algılama ve sunma biçimi böyledir. Çok da önemli bir anlamda, İslam devrimcileri bunu yapmakta tarihsel olarak haklı-

dır, İslam devrimini bazı temel bağlılıkların yeniden ortaya konması, tarihlerinin izlediği ana çizgiye bir geri dönüş olarak görmekte haklıdırlar.

Devrimler birbirinden farklı senaryolara göre ilerler, aktörleri de farklı roller üstlenir. İdeolojik arkaplanı XVIII. yüzyıl aydınlanmasında yatan Fransız devrimi ideallerini, özgürlük, eşitlik, kardeşlik olarak formüle etmişti. XIX. yüzyıl sosyalizmine dayanan Rus devrimi ise idealini proletarya diktatörlüğüyle ulaşılacak olan sınıfsız devlet olarak ifade etmişti. İran devrimi ise kendini, İslam'ın diliyle, yani bir dini liderliği olan, eski düzene dinen formüle edilmiş bir eleştiri getiren, yeni düzene ilişkin planlarını dini terimlerle ortaya koyan dini bir hareket olarak ifade ediyor. Müslüman devrimciler İslam'ın doğuşunu kendilerine örnek alıyor, kendilerini paganlığa, baskıya ve imparatorluğa karşı bir mücadeleye girişmiş insanlar olarak görüyor.

Batı dünyasında, Batı geleneği içinde yetişmiş olan bizler ise İslam ve İslami terimlerini kullandığımızda, dinin, ortaçağlarda dahi, Batı dünyasında ne ise Müslümanlar için de o olduğunu varsayma eğilimindeyiz; yani dini, hayatın belli meselelere ayrılmış, başka meselelerle ilgili addedilen diğer alanlardan ayrı ya da ayrılabilir bir bölümü, bir kısmı olarak görüyoruz. Oysa İslam dünyasında böyle değildir. Geçmişte de böyle değildi; modern zamanlarda böyle yapma girişimleri, tarihin uzun vadeli bakış açısından yaklaşıldığında, İran'da nihayete ermiş, belki başka İslam ülkelerinde de son bulmaya yüz tutmuş gayritabii bir sapma olarak görülebilir belki.

Peki o halde, devrimci bir çekim odağı olarak İslam'ın gücü, cazibesi nedir? Bu geniş kapsamlı ve karmaşık bir sorudur, birkaç noktayı bu sorudan ayırmak yararlı olabilir. İlk olarak şunu belirtelim: Müslüman ülkelerin çoğunda İslam

grup kimliği ve bağlılıklarının temel ölçütüdür hâlâ. Benlik ile ötekini, içerisi ile dışarısını, kardeş ile yabancıyı birbirinden ayıran İslam'dır. Bizler Batı'da başka sınıflandırma kriterlerine alıştık: Ulusa göre, ülkeye göre, bunların çeşitli alt bölümlerine göre sınıflandırmalar yapıyoruz. Ulus da ülke de İslam dünyasında eski olgulardır tabii, fakat siyasi bağlılıkların belirleyici unsurları olarak kullanılmaları anlamında modern ve dışarıdan gelmiş mefhumlardır. Bazı ülkeler –özellikle de Türkiye ve Mısır– bu mefhumlara az çok alışmıştır. Fakat özellikle acil durumlarda, Müslümanların temel kimliklerini ve bağlılıklarını dini cemaatlerde, yani etnik ya da toprak sınırlarına dayalı ölçütlerle değil, İslam'la tanımlanmış bir oluşumda bulduğunu gösteren, tekrar tekrar karşımıza çıkan bir eğilim mevcuttur.

Bununla ilgili ikinci bir nokta ise İslam'ın hâlâ en kabul edilebilir, hatta kriz zamanlarında tek kabul edilebilir yetke dayanağı olmasıdır. Siyasi yetke, otoriter bir siyasi yönetim biçiminde dahi bir meşruiyet gerektirir. Bir süre salt kaba kuvvete dayanarak ayakta tutulabilir; fakat sonsuza dek böyle süremez, uzun süre boyunca geniş topraklarda yaşatılamaz. İktidar meşruiyet gerektirir, Müslümanlar arasında da bu meşruiyeti ulusalcı, vatansever, hatta hanedanlığa dayalı hak iddialarından, Batı kaynaklı ulusal egemenlik ve halk egemenliği kavramlarından çok daha etkili bir biçimde İslam'dan alır. Müslümanlara göre İslam, fikirlerin, bir yanda toplumsal normlar ile yasaların, diğer yanda yeni idealler ile geleceğe dair heveslerin en anlaşılabilir formülasyonunu sunar.

Son olarak pratik, fakat hatırı sayılır önemde bir noktaya değinelim: Son olayların tekrar tekrar gösterdiği üzere, İslam, kamuoyunu harekete geçirme, gerekli meşruiyete sahip görülen bir rejimi savunma ya da bu meşruiyetten yoksun

görülen, başka bir deyişle İslami addedilmeyen bir rejime karşı insanları ayağa kaldırma konusunda son derece etkili bir semboller sistemine –sloganlara da diyebiliriz, fakat burada küçültücü bir anlamda kullanmıyorum bu kelimeyi– sahiptir. Şah'ı devirenler, Enver Sedat'ı öldürenler, Mekke'de Kabe'yi işgal edenler, bugün birçok İslam ülkesinde mevcut düzeni tehdit edenler, eylemlerini İslami açıdan haklı çıkarıyordu, hâla da öyle yapıyor, halkın desteğini isterken İslami terimlerle konuşuyorlardı, hâlâ da öyle yapıyorlar.

İslam'da kilise ile devlet arasında bir ayrım olmadığı, bugüne dek bir hakikat olmuştur. Hıristiyanlıkta iki yetkenin varlığı Hıristiyanlığın kurucusuna dek uzanır, o kurucu ki takipçilerine Sezar'ın hakkının Sezar'a, Tanrı'nın hakkının Tanrı'ya verilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu iki yetke birleşmiş olabilir, ayrı olabilir; uyum içinde de olabilirler, çatışma içinde de; birinden biri diğerine baskın çıkabilir; biri diğerinin işlerine karışıyor, öbürü bunu protesto ediyor olabilir; bunların olabileceği kısa süre önce hatırlatıldı. Fakat her zaman iki yetke vardır; Tanrı ve Sezar, Kilise ve devlet. Klasik İslam'da yani, Batılılaşma öncesi İslam'da böyle bir ayrım yoktur. İki iktidar yoktur, tek iktidar vardır, bu yüzden de ayrılma gibi bir sorun çıkmaz.

Dinler arasındaki bu farklılık İslam'ın başlangıcına, kurucusunun kariyerine dek uzanır. Hz. Musa'nın tersine Hz. Muhammed, vaat ettiği topraklara girip buraları işgal edecek kadar yaşamıştı. Hz. İsa'nın tersine, henüz hayattayken dünyevi düşmanları karşısında zafer kazanmış, Medine'de kendisinin hükmettiği bir İslam devleti kurmuştu. Ayetullah Humeyni'nin hatırlattığı üzere, Hz. Muhammed, bir devlet başkanının normal işlevlerini yerine getiriyordu: adalet dağıtıyor, vergileri artırıyor, kanunları uygulamaya koyuyor, savaş açıyor, barış yapıyordu. Başka bir deyişle daha en baş-

tan beri, peygamberin mukaddes hayat hikâyesinde, kutsal metinler ve geleneklerle yüce bir mevkiye taşınmış ilk dönemlerinde, bir din olarak İslam iktidarın icrasıyla ilişkilendirilmiştir. Yine Humeyni'den bir alıntı yapalım: "İslam ya siyasettir ya da bir hiç." Kurucusu peygamber olmanın yanı sıra, yargıç, devlet adamı ve generaldir. Kilise ile devlet ayrılabilir değildir, çünkü farklı kurumlar, hatta farklı kavramlar olarak mevcut değillerdir. Bunlar çok sonraları, başka yerlerden gelmiştir.

İslam'ın zengin ve çeşitlilik arz eden geleneksel kültüründe birbirinden farklı birçok çizgi vardır. Özellikle iki siyasi gelenek vardır; birine itidalci, diğerine eylemci diyebiliriz. Bu gelenekler lehine ileri sürülen argümanlar, İslam'ın ilk dönemlerindeki argümanların çoğu gibi Kutsal Kitap'a, peygamberin yaptıklarına ve söylediklerine dayanır.

İtidalci gelenek, açıktır ki, bir egemen olarak, bir yargıç olarak, bir devlet adamı olarak peygamberi dayanak alır. Fakat peygamber devlet başkanı olmadan önce bir isyancıydı. Mekke'den Medine'ye geçip hükümran olmadan evvel, mevcut düzenin bir muhalifiydi. Mekke'deki pagan oligarşiye karşı muhalefetin başını çekmiş, bir noktada sürgüne gidip bugün modern deyişle "sürgün hükümeti" diyebileceğimiz bir yönetim kurmuş, sonunda bu yönetimle birlikte doğumyeri Mekke'ye zaferle dönmüş, burada İslam devletini kurmuştu. Peygamberin Mekke'den ayrılışı, hicret, İslam çağının başlangıcıdır. Sürgüne gitmeden önce bir muhalif olarak verdiği çatışmalar, tıpkı kariyerine son veren nihai zafer gibi hepsi de İslami geleneğin, peygamberin kutsal hayatının bir parçasıdır.

Bu iki gelenekten, peygamberi bir egemen olarak ele alan gelenek açıktır ki, çok daha iyi bilinir, çok daha iyi belgelenmiştir, fakat peygamberi bir isyancı olarak alan gelenek de

eskidir, kökleri derinlerdedir, İslam tarihinde asırlar boyunca tekrarlanmıştır. Eylemci gelenek, Şiiler arasında daha güçlü, daha açık olmuştur, fakat sadece onlara özgü olmadığı gibi, İslam tarihinde Şii itidalcilere, Sünni muhaliflere de rastlanır. Bir isyancı olarak peygamber, bir tür devrim paradigması sunmuştur: muhalefet ve reddetme, geri çekilip ayrılma, sürgün ve geri dönüş. İslam tarihinde muhalefet hareketleri tekrar tekrar bu kalıbı tekrarlamaya çalışmışlar, birkaçı bunda başarılı olmuştur. VIII. yüzyıldaki ilk büyük İslam devrimini gerçekleştiren isyancılar, İran'ın doğusuna gitmişler, oradan Irak'a gelmişler, Bağdat'ta büyük Abbasi Halifeliği'ni kurmuşlardır. Dinden esinlenen başka bir isyancı grup, X. yüzyılda Yemen'e, sonra Kuzey Afrika'ya gitmiş, oradan gelip Mısır'ı fethetmiş ve Kahire'de büyük Fatımi Halifeliği'ni kurmuştur. Humeyni Irak'a gitmiş, sonra Paris dışındaki Neauphle le Chateau'ya geçmiş, oradan da Tahran'a yönetimi almaya dönmüştür.

Peki bütün bunlar, İslam'ın bir teokrasi olduğu anlamına mı geliyor? Bu soruyu bazı gözlemciler evet, bazıları hayır diye cevaplar. Bazı Batılı gözlemciler, özellikle de son dönemlerdeki gözlemciler İslam'ı teokratik bir sistem olarak tanımlamışlardır. Çoğu Müslüman yazar, bu gözleme hiddetle karşı çıkmıştır. Argümanlarının dayanakları bakımından her iki taraf da haklıdır, tabii bu haklılık teokrasiden ne anlaşıldığına bağlıdır. İslam'ın bir teokrasi olduğu fikrini reddeden Müslüman akademisyenler, tarihçiler, ilahiyatçılar ve diğerlerinin bakış açısına göre, teokrasi kelimesinin anlamı çok açıktır. Haklı olarak işaret ettikleri üzere İslam'da kilise yoktur. Kutsal bir makama, dini makamlara atanarak göreve gelme anlamında bir din adamlığı kurumu yoktur. Bir Vatikan, bir papalık, kardinaller, piskoposlar, kilise konseyleri yoktur; Hıristiyanlık'ta varolana benzer bir

hiyerarşi yoktur. Buradan hareketle teokrasiyi kilisenin yönetimi, rahiplerin yönetimi olarak alanlar, İslam'da kilise de rahip de olmadığından, İslam'ın bir teokrasi olmadığı, hatta olamayacağı sonucuna varırlar.

Buna karşı çıkan argüman teokrasiyi daha farklı bir anlamda alır. Bu görüşün yandaşları, İslam'da Tanrı ile insan arasında kutsal bir görev gerçekleştiren atanmış bir aracı anlamında bir rahiplik kurumu olmadığını kabul eder, fakat sosyolojik anlamda çok önemli bir rahiplik kurumu bulunduğunu savunur. Bu kurum, statülerini atama ya da hiyerarşiye dayalı terfi yoluyla değil eğitimle kazanan, yine de birçok bakımdan bir din görevlisi işlevi gören profesyonel bir din adamları sınıftan oluşur. Bu din adamları, ilahiyatçılar, hukukçular (bu ikisi İslam'da birbiriyle yakından ilişkilidir), birçok bakımdan aslında Tanrı'yı, Tanrı'nın hukukunu temsil eder, dolayısıyla çok gerçek bir anlamda yetke icra ederler, gerçi bu nihai siyasi yetke değildir; İran'da bugünkü rejime kadar nihai siyasi yetke profesyonel din adamları tarafından icra edilmemiştir hiç. Bu bakımdan İran'daki mollalar, iddia ettikleri üzere antik dönemlerde mevcut olan bir düzeni yeniden tesis ediyor değillerdir; İslam öğretisinde ya da tarihinde yepyeni olan bir şey yaratmaktadırlar.

İslam pratikte değilse bile, prensipte daha başka, daha derin bir anlamda teokratiktir. Teokrasi kelimesi kelimesine Tanrı'nın yönetimi anlamına gelir. Bu anlamda İslam teoride her zaman bir teokrasi olmuştur. Roma'da Sezar Tanrı'ydı. Hıristiyanlıkta Tanrı ve Sezar bir arada varoluyordu. İslam'da Tanrı Sezar'dır, bu açıdan bakıldığında da, devletin en üst mercii, egemenliğin, dolayısıyla yetke ve hukukun kaynağı tek başına odur. Devlet Allah'ın devletidir, hukuk Allah'ın hukukudur. Ordu Allah'ın ordusudur; ve tabii düşman Allah'ın düşmanıdır.

"Allah'ın düşmanları" bugünlerde İran'da gerek ülke dışındaki düşmanlara karşı girilen siyasi polemiklerde, gerek ülke içindeki düşmanlara yöneltilen cezai suçlamalarda sıklıkla duyulan bir ifadedir. Allah'ın düşmanları kavramı çok eski bir kavramdır; İslam'da Allah'ı devletin başı olarak gören kavrayışı aklımızdan çıkarmazsak, modern bağlamı içinde "Allah'ın düşmanları" kavramı daha anlaşılır hale gelir. Yetke icra edenler Allah adına yetke icra eder, tıpkı İngiltere Başbakanı'nın Kraliçe adına, ABD'de Başkan'ın halk adına yetke kullanmasında olduğu gibi, onlarla aynı biçimde, belki de aynı ölçüde. Kuşkusuz devletin de düşmanları olabileceğinden, mantıken devletin düşmanlarının Allah'ın düşmanları olduğu sonucuna varılır.

Daha geniş kapsamlı soru ise, ötekinin, dışarıdakinin, yabancının tanımlanmasından kaynaklanır. Benlik İslam'la tanımlanıyorsa, içerideki Müslümansa, mantıken "öteki"nin gayrimüslim, inanmayan, kâfir olduğu sonucuna varılır. Bu da esasen insanlar arasındaki temel ayrım olarak görülür.

Klasik kullanımda Müslüman ile inanmayan arasındaki ayrım, inançla, bağlılıkla ilgili bir ayrımdır. İranlı devrimciler bu kadim ikiliği Kuran'dan alınmış bir başka ayrımla, hor görülen ile kibirli arasındaki ayrımla bağlantılandırarak ona modern bir boyut kazandırmışlardır. Bugün İran'da siyasi ve dini dilde horgörülen (Arapçadaki *mustezaf* kelimesi yoksun, yoksul düşmüş olarak da çevrilebilir) gayrimüslim ezilenleri, İslam'ın zarafetinden yararlananları kapsar. Keza kibirliler (Arapça *müstekbir* kelimesiyle ifade edilir, Kuran'da bu kelime büyüklenerek başına felaket getiren anlamında da kullanılmıştır) ülke içinde de dışında da İslam dinine bağlı olup devrimin öğretilerini ve disiplinini kabul etmeyenleri kapsar. Onlar da Allah'ın düşmanları arasında sayılır ve bütün insanlık İslam inancını kabul edip hukukuna

uyuncaya dek bunlara karşı bir mücadele (Arapçası cihad, genelde hatalı bir biçimde kutsal savaş olarak tercüme edilir) yürütme konusunda daimi bir yükümlülük vardır.

Bu düşmanların iki temel sınıfa ayrıldığı düşünülür: Dış düşmanlar ile iç düşmanlar. Dış düşman İslami olmayan dünya demektir. İslami olmayan dünyayla savaş zamanında ve ateşkes zamanında ilişkilerin nasıl yürütüleceği Şeriat'la ayrıntılı olarak düzenlenmiştir. Fakat devrimcilere göre ilk ve başlıca kaygıları İslam'ın içindeki düşmandır.

Dinen tanımlanmış siyasetten konuştuğumuz için, Batılı gözlemcilerin doğal olarak aklına gelecek terimlerden biri sapkınlık (heresy) olacaktır. Fakat bu terim uygun düşmez. Sapkınlık İslami bir kavram değildir; hatta bu terime karşılık gelen İslami bir terim dahi yoktur. Sapkınlık Hıristiyanlığa özgü bir terimdir; resmen tanımlandığı biçimiyle, resmen tanımlanmış bir öğretiler silsilesinden sapmak anlamına gelir. İslam'da konsey de kilise de hiyerarşi de olmadığından, resmen tanımlanmış bir öğretiler silsilesi de yoktur, dolayısıyla öğretiler silsilesinden resmen tanımlanmış ve kınanmış bir sapma da söz konusu olamaz. Çok daha ciddi ve çok daha tehlikeli bir şey söz konusu olabilir. Bir Müslüman İslam'dan saparsa, bu sapkınlığını artık asgari düzeyde doğru inanca sahip bir Müslüman olarak görülebileceği bir noktaya vardırırsa, bir sapkından (heretic) çok daha kötü bir şey olmuş demektir. O artık bir mürtettir. Kişinin mürtet olarak ilan edilmesi sürecine tekfir denir, tekfir bir kâfirin, inanmayanın tanımlanıp kınanması anlamına gelir. Bu terim bugünlerde dini hareketler, özellikle de Sedat'ın öldürülmesinden sorumlu grup tarafından sık sık kullanılıyor.

Şeriata göre mürtetliğin cezası ölümdür. İslam bir yönetim biçimi olarak düşünülür, dini bir cemaat olarak değil. Dolayısıyla buradan mürtet olmanın ihanet olduğu sonucu

çıkar. Dini inanç ve sadakatin yanı sıra bağlılıklardan da kendini çekmiş, bunları reddetmiş olmaktır. Mevcut rejime ya düzene karşı daimi ve ilkeli bir muhalefet, böyle bir geri çekilmeyi neredeyse kaçınılmaz olarak gerektirir. İslam tarihinin on dört asrı boyunca İslam içinde birçok muhalefet hareketi ortaya çıkmıştır. Bunların neredeyse hepsi, bir parça önem taşıyanların kuşkusuz hepsi kendilerini dini terimlerle ifade ediyorlardı. Hakim düzene muhalefet, mevcut rejimin eleştirilmesi dini terimlerle ifade ediliyordu, tıpkı baskın rejimin de otoritesini ve meşruiyetini dini terimlerle tanımlamasında olduğu gibi. Dini bir rejime, dini terimlerle meydan okumak gerekiyordu.

Bir anlamda, İslam'ın ortaya çıkışı başlı başına bir devrimdi, uzun mücadeleler sonrasında ancak kısmen başarıya ulaşabilmiş bir devrim. VII. yüzyıldaki İslam fetihleri sonrasında, yeni din ve taşıdığı mesaj ile Müslümanların fethettiği ülkelerdeki çok eski toplumlar arasında sürekli bir gerilim yaşandı. İslam, Hıristiyanlığın Avrupa'da yayılmasında olduğu gibi yeni bir dünyaya ayak basmamıştı, kadim uygarlıkların, derinlere kök salmış geleneklerin bulunduğu topraklarda doğmuştu. İslami dinamizm ile vadi toplumlarının eski güçleri arasındaki bu gerilim ortaçağlardan modern zamanlara dek sürdü. Örneğin İslam öğretisi temelde eşitlikçidir. İslam'da eşitliğin özgür yetişkin erkek Müslümanlarla sınırlı olduğu doğrudur, fakat bu bile hem Greko-Romen dünyanın hem de kadim İran dünyasının pratikleri sonrasında hayli kayda değer bir ilerleme anlamına geliyordu. İslam daha en başta, soyluluktan gelen ayrıcalıkları kınamış, hiyerarşiyi reddetmiş, yeteneklere açık bir kariyer formülünü benimsemişti.

Bütün bunlara gösterilen direniş elbette ki çok güçlü oldu. Genel itibarıyla İslam toplumsal hayatın ve aile hayatı-

nın bazı sınırlı alanlarında baskın çıktı. Siyasi ve kamusal meselelerin çoğunda, bölgedeki daha eski geleneklerin altında ezildi; bu gelenekler İslami kisve altında varlıklarını sürdürdü, özellikle de otokrat, monarşik yönetim biçiminin devamında bunu görürüz. Bu yüzdendir ki, yüzyıllar içinde karşımıza tekrar tekrar aynı isyan teması çıkar: Tarihin bir şekilde yanlış bir yöne saptığı; İslam'ın yolundan saptırıldığı; İslam camiasının gayrimüslimler tarafından, kötü Müslümanlar tarafından, dönek Müslümanlar tarafından, peygamberin mirasına ihanet etmiş, cemaati bütünüyle günaha sürükleyenler tarafından yönetildiği, dolayısıyla böyle kötücül bir rejimi devirip değiştirmenin Müslümanların görevi olduğu duygusudur bu. Zaman içinde bu inanç mesihçi bir karakter kazanmış, Tanrı'nın iyi zamanında gelecek, şer hükümdarlıklarını yıkıp adaletin ve şeriatın âlemini kuracak, ilahi kudretin kılavuzladığı Mehdi figürüyle ilişkili gelenekler ve pratikler gelişmiştir.

Normalde bu mevcut düzene karşı silahlı isyanla gerçekleştirilecekti. Fakat silahlı direniş, her zaman uygun düşmüyordu, böyle durumlarda da daha aşırı uçlarda yer alan Şilere göre, bugünlerde terörist yöntemler dediğimiz yöntemlere başvurmak caizdi. Çok erken tarihlerde, terör uygulamakla kalmayıp bunu bir tür kurban töreni haline getiren aşırılık yanlısı, genelden ayrılmış gruplarla karşılaşırız. Bunların en ünlüleri tabii ki Haşhaşinlerdir (Assassins); kullandıkları yöntemin patenti onlara aittir, hâlâ onların adını taşır (assasination). Onların mücadelesi, İslam'ın o dönemlerdeki Lordlarına karşı girişilmiş devrimci bir mücadeleydi.

Fransız ve Rus devrimlerinde olduğu gibi, devrimlerin tanıdık özelliklerinden biri de ılımlılar ile aşırılık yanlıları arasında yaşanan gerilim, sıklıkla yaşanan çatışmalardır. Fransız Devrimi'nde Jirondenler ile Jakobenler arasında, Rus

Devrimi'nde Menşevikler ile Bolşevikler arasında, ayrıca bunlardan ayrılmış çok sayıda küçük grup arasında gerilimler, çatışmalar yaşanmıştır. Bazı tarihçiler geçmişte yaşanmış İslami devrimler arasında da benzer görüş ayrılıkları görmüşler, bazı gözlemciler İran'da olayların akışı sırasında benzer ayrılıklar yaşandığını gözlemişlerdir. Kuşkusuz rakip gruplar ve hizipler arasında bu tür gerilimler, devrimci cephede benzer eğilimler eksik olmamıştır. Fakat ılımlılar ile aşırılık yanlıları arasında, Batı tarihine bakarak çıkarılan bu ayrımın, İran'daki İslam devrimine uygulanması yanıltıcı olabilir.

Gerek bu gerek bundan önceki İslam devrimleri daha doğru bir biçimde tanımlandığında, çatışmanın pragmatistler ile ideologlar arasında yaşandığı söylenecektir. İdeologlar, öğrettikleri biçimiyle devrimin saf, katışıksız öğretisini bütün güçlüklere ve engellere rağmen sürdürmekte ısrar edenlerdir. Pragmatistler ise iktidara geldiklerinde, ülke içinde ve dışında yönetim sürecine dahil olduklarında taviz vermeyi gerekli görenlerdir. Kimi zaman devrimci öğretilerini değiştirecek kadar ileri giderler; çoğunlukla da zımnen bunları görmezden gelirler. Uzlaşmayı reddedenler ile uzlaşmayı uygulayanlar arasındaki bu çatışmanın izi İslam tarihi boyunca sürülebilir; ehlibeytten –İslam'a kucak açıp hayatta olduğu sırada peygamberin saflarına katılanlar– Humeyni'nin destekleyicilerine.

Her iki tarafın da bazı avantajları vardır. İdeologların retoriği daha iyidir, cazibeleri daha güçlüdür, halk içinde daha fazla destek bulurlar. Pragmatistler, ülke içinde ve dışında karşılaşılan yönetsel sorunları halletme konusunda daha donanımlıdır. Pragmatizm, kısmen ideologlarla açık bir çatışmaya girmekten kaçınmaktır. Başarısızlığa uğrarlar da bir çatışma çıkarsa eğer, genelde yenilgiye uğrarlar, çünkü dev-

rimci bir değişim sürecinde ideologlar destek seferber edebilme açısından daha iyi bir konuma sahiptir. Irak'la uzlaşmaya varmak, ABD'yle ilişkileri düzeltmek, devrimci değişimin hızını düşürmek gibi meselelerde kitleleri ayağa kaldırmak kolay değildir. Yönetimdeki pragmatistler çok ileri gittiklerinde, acımasızca bastırılırlar, kariyerleri sürgünle, hapisle ya da ölümle son bulur. En iyi ihtimalle kamusal hayatta gözlerden kaybolup zararsız hale getirilirler. Bir zamanlar önde gelen bazı kişiliklerin akıbetleri böyle olmuştur: Örneğin eski dışişleri bakanı Sadık Kutbzade asılmış; eski devlet başkanı Ebulhasan Beni Sadr Paris'e kaçmış; devrimci rejimin ilk başbakanı Mehdi Bezirgan hayatta olmasına ve İran'da bulunmasına rağmen iktidardan dışlanmış, önemsiz bir konuma itilmiştir. İdeologlar yönetirler, pratik sorunlar varlığını sürdürdüğü için de muzaffer ideologlar arasında yeni bir grup pragmatist ortaya çıkar ve çatışma yenilenir, genelde de aynı biçimde sonuçlanır. Süreç, devrimci ihtiras tükenip de bir grup pragmatist ayakta kalıp başarılı olunca ya, iktidarda kalıncaya dek sürer. Sonra yönetimin tarzı normale döner, ideologlar da devrimin onları doğurmasını sağladığı kuram ve öğreti dünyasına geri döner. Öyle görünüyor ki, İran'da henüz bu aşamaya ulaşılmamıştır.

Son dönemde, gerek radikal gerek muhafazakâr militan İslami hareketler yelpazesini, bu geniş yelpazeyi tanımlamak için Batı kökenli fundamentalist teriminin kullanılması yaygınlık kazandı. Bu terim İngilizceden çıkıp diğer Avrupa dillerine yayılmış, son dönemde de –işin en ironik kısmı budur– Arapçaya çevrilmiş ve laik Müslümanlar tarafından militan İslamcı yurttaşları tanımlamakta kullanılır olmuştur. Yaygın olarak kullanılmasına rağmen terim hatalı ve yanıltıcı bir terimdir. Fundamentalist terimi, XX. yüzyılın başlarında ABD'de doğmuş, liberal teolojinin, Kutsal Kitap'la il-

gili eleştirel çalışmaların giderek artan etkisi karşısında Kutsal Kitap'ın kelimesi kelimesine Tanrı kelamı olduğu, metin olarak hatasız olduğu yönündeki inançlarını ortaya koyan bazı Protestan grupları ifade etmek için kullanılmıştır.

Yaygın tabirle Müslüman fundamentalistler çok daha farklı birşeydir. Prensip itibarıyla bütün Müslümanlar Kuran'ın Tanrı kelamı olduğuna, bir metin olarak hatasız olduğuna inanır. İslam dahilinde şimdiye kadar bunun aksini ileri süren olmamıştır, Kuran'la ilgili olarak da bir protesto ya da tepki gösterilmesi gereken bir eleştirel çalışma yapılmış değildir. Reformist teoloji, geçmişte Müslümanlar arasında bir konu olmuştur, gelecekte yine konu olabilir. Fakat bugünün meselesi değildir. Yaygın tabirle Müslüman fundamentalistlerin diğer Müslümanlardan –ve dolayısıyla Hıristiyan fundamentalistlerden– farklılaştığı nokta, skolastik felsefelerinde, yasacılıklarında yatmaktadır. Mevcut rejimlere ve baskın ideolojilere karşı sürdürdükleri davanın belkemiği, Şeriat'ın, sistematize edilmiş İslam hukukunun terk edilmiş olması, onun yerine kâfir olarak gördükleri yasalar ile geleneklerin kabul edilmiş olmasıdır. Humeyni Şah'ın yaptığı yanlışları kınarken, kadınların Batı tarzı bir biçimde özgürleştirilmesini, iktidarın gayrimüslimlerle paylaşılmasını özellikle vurgulamıştı. Mısır'da ve başka yerlerde, yeniden İslamlaştırmanın başka yandaşları da benzer şikâyetlerde bulunmuşlardır. Fakat eleştirileri bunlarla sınırlı değildir, koca bir sosyal ve kültürel modernleşmeyi kapsar. İlan ettiklerine göre, amaçları Batılılaşma sürecinde başlatılan bütün siyasi, hukuki ve bunlarla bağlantılı toplumsal değişimleri tersine çevirmek, İslam devletinin, Şeriat'ın görkemli gösterisini yeniden tesis edebilmektir. Ancak ve ancak İslam topraklarını yöneten o neopagan mürtetler koltuklarından kaldırıldığında, yasaları ve kurumları feshedilip son bulduğun-

da gerçek İslami hayat mümkün hale gelecek, İslam'ın gerçek misyonu başarıya ulaşmış olacaktır.

Bu radikallerin en koyusuna göre bu noktada yabancı düşmanlarla savaşmak, yönü şaşırmak demektir. Gerçek düşman yurt içindedir, ancak ve ancak o yenildiğinde, yabancı işgalciyle savaşmak zorunlu bir hal alacak, ona karşı zafer kazanmak istenir hale gelecektir. İran'da, İran devriminin yandaşlarına göre, ilk aşama çoktan tamamlanmıştır, ikinci aşama devam etmektedir. Diğer İslam ülkelerinde, ilk aşama henüz tamamlanmış değildir.

İran'ın bugünkü yöneticilerine göre, ülkenin bugün karşı karşıya olduğu dış düşman, İslam hukukuyla tanımlanmış, İslam tarihiyle belirlenmiştir. Bu yöneticilerin dünya görüşünü belirleyen klasik ve kutsal metinlere göre insanlık ikiye bölünmüştür: Dar-ül İslam ve Dar-ül Küffar, daha sık kullanılan tabirle Dar-ül Harp. Tarihsel olarak Müslümanların algısında Dar-ül Harp kesinlikle Hıristiyanlık olmuştur, sonra Avrupa olarak tanımlanmış, günümüzde de Batı olarak yeniden tanımlanmıştır. Klasik İslam dünyasının doğusunda ve güneyinde sadece paganlar olmuştur, bunların bazıları Hindistan ve Çin gibi yüksek bir maddi kültür düzeyine sahiptir, fakat her ikisi de esasen bölgeseldir, ikisi de İslam'ın karşısına ciddi bir meydan okumayla çıkmaz. Sadece Batı'da büyük bir düşman vardır; rakip bir dünya medeniyeti ve rakip bir dünya gücünde ifadesini bulan alternatif bir dini düzen vardır. Bu algı asırlar boyunca devam eden çatışmalarla güçlenmiştir; cihad ve haçlı seferleri, fetih ve karşı fetih, Müslümanların Avrupa'yı işgali, Avrupa'nın İslam'ı işgali. Eğer asıl rakip Hıristiyan ve Batı âlemiyse, o zaman baş düşman da bu dünyanın öncü gücü olarak görülen kimse odur: Farklı dönemlerde bu güç Bizans ve Kutsal Roma İmparatorları, Avrupa'daki emperyal güçler olmuştur, bugünse Hu-

meyni'nin benimsediği, teolojik bakımdan renkli dille "büyük Şeytan" olarak tanımlanan ABD'dir.

Bu rol ABD'ye miras olarak gelmiş, en önde gelen Batılı güç, Batı değerlerinin nihai bekçisi olması itibarıyla oynadığı liderlik rolüyle korunmuştur. Bu liderliğin bedeli kaçınılmaz olarak nefrettir. ABD, uygarlığını değiştirerek –bu pek ciddi bir önerme değildir– ya da liderlik rolünden vazgeçip eski liderler gibi zararsız görülen nispeten önemsiz bir konuma çekilerek bu nefretten kaçabilirdi. Başka bir yol olabilirdi; Müslüman liderlerin asıl düşmanın, asıl tehlikenin Batı ya da Hıristiyanlık değil, aziz tuttukları her şeye daha büyük bir tehdit yönelten daha başka bir inanç, daha başka bir güç olduğuna ikna edilmesi gibi.

Son olaylar böyle bir bakış açısını pek teşvik etmese de, bazı Müslüman liderler çoktan bu yönde düşünmeye başlamışlardır. Fakat nefretlerini Batı'ya, yani modern devirlerde İslam topraklarına ulaşmış, onların bakışına göre İslami hayat tarzını baltalayıp sekteye uğratmış değişimlerin kaynağına yöneltmek çoğunun daha kolayına gelir. Prensipte İran'da ve nihayetinde başka yerlerde İslam devriminin amacı yabancıların hakimiyet ve nüfuz sahibi olduğu dönemde Müslüman topraklara ve halklara dayatılmış bütün o yabancı ve kâfir fazlalıkları silip atmak, peygamberin ve ehlibeytin devrinde varolduğu biçimiyle gerçek İslami düzeni yeniden tesis etmektir. Fakat İran'ın ve başka ülkelerin sicilleri incelendiğinde, Avrupa'nın ve sunduğu şeylerin reddedilmesinin, propagandalara bakıp da düşünülebileceği gibi kapsamlı ve ayrım gözetmez bir tarzda ilerlemediği, kâfirlerin topraklarından ithal edilen bazı şeylerin hâlâ çok iyi karşılandığı gözler önüne serilir.

Bu şeylerin bazıları gayet açıktır. İran'daki İslam devrimi elektronik çağındaki ilk gerçek modern devrimdir. Humey-

ni, hutbelerini ülkesindeki milyonlarca yurttaşına kasetlerle gönderen ilk hatiptir; Şah'ın ülkeye getirdiği, kendisinin Fransa'da kullanabildiği (ama Irak'ta yararlanamadığı) doğrudan çevirmeli telefon görüşmesi yapma imkânı sayesinde, ülkesindeki takipçilerini sürgünden telefonla yönlendiren ilk devrimci liderdir. Irak'la giriştikleri uzun savaş sırasında İranlı devrimci liderlerin Batı'nın ve taklitçilerinin tedarik etmeye hazır olduğu silahlardan, bir yanda tüfekler, roketler, tanklar ve uçaklardan, öte yanda radyo, televizyon, matbu basından olabildiğince yararlandığını söylemeye dahi gerek yok.

İran'daki İslam devrimcilerinin Avrupa'dan ödünç aldıkları başka bir özellik daha vardır. Sembolleri ve göndermeleri Avrupalı olmaktan çok İslami olsa da, devrimin liderleri ve uygulayıcıları tarzları ve yöntemleri konusunda modellerini Avrupa tarihinden seçmiştir. İdeolojik olarak düşman diye tanımlanmış çok sayıda insanın usulsüzce yargılanıp infaz edilmesi, yüzbinlerce kadın ve erkeğin sürgüne gönderilmesi, özel mülkiyete geniş ölçekte el konması, iktidarın pekiştirilmesine eşlik eden baskı ve yıkım, şiddet ve telkin bileşimi, bütün bunlar Muhammed ve Ali'den çok Robespierre ve Stalin'in sunduğu örneklere birşeyler borçludur. Bu yöntemler son derece İslam dışıdır; fakat tümüyle devrimcidir.

Fakat her şey bununla bitmiyor. Gerekli savaş ve propaganda teknolojisinin yanı sıra ilk bakışta ne İslami ne de gerekli görülebilecek bazı yenilikler de vardır. İran İslam Cumhuriyeti yazılı bir anayasaya ve canlı tartışmaların yaşandığı seçilmiş bir parlamentoya sahiptir. Bunların hiçbirine İslam tarihinde rastlamayız, varolduklarını savunma yönünde ciddi bir girişimde de bulunulmamıştır hiç. Batı'dan esinlenilen yasalar yürürlükten kaldırılıp yerlerine Şeriat geçirilirken Batı tarzı hukuki usuller varlıklarını sürdürmüştür, bu

usulleri uygulayan mahkemeler ve avukatlar da öyle. Avrupa'nın nüfuz sahibi olduğu döneme ait bu kalıntılar da hiç öyle önemsiz kalıntılar değildir. Yabancı dil öğrenimine duyulan ilgi, yabancı bir dili bilmenin ulaştırdığı kitaplara duyulan ilgi eksilmiş değildir, hatta artmıştır.

Peki o halde, İslam ideolojisine göre devrim neyle ilgilidir? Böyle hırslı bir öfkeye yol açan, bu acil deva çağrısına yol açan şikâyetler nelerdir? Devrimci yazılar ve konuşmalar incelendiğinde iki ana tez ortaya çıkıyor. Bunlardan birine kelimenin daha dar, Batılı anlamıyla dini denilebilir, yani inançla, ritüelle ve dindarlıkla ilgili olduğu söylenebilir. Hayatları pahasına dile getirmiş birkaç Marksist dışında, İslam inancına açıkça meydan okuyan kimse çıkmamışsa da, eğitimli sınıflar, özellikle de bir ölçüde Batı tarzı ya da Batılılaştırılmış eğitim alanlar arasında giderek bir gevşeklik gözlenmektedir. Müslümanların dindarlığında, Müslüman hayat tarzının temel normlarına saygı konusunda gözlenen gevşeklik daha da tatsızdır; zira Müslümanlar ibadetle, inançla olduklarından daha ilgili olmuşlardır her zaman. Birçok Müslüman kentte haram yiyecekler ve içecekler serbestçe satılıp açıkça tüketilir. İnananları rencide eden bir durumdur bu. Sinema ve televizyon ekranı da gerek kamusal mekâna gerek evlerin mahremiyetine yozluk ve ahlaksızlık taşır.

İkinci tema, tüketimcilik ve dünyavi mallar kültüne karşı geliştirilen polemik –bu da Batı'dan alınmıştır– zengin ve güçlü ezenlere karşı yoksul ve ezilmişlerin savunulması da bu ilk temayla bağlantılıdır. İslam dünyasında her zaman zengin ve yoksul ayrımı olmuş, zengin ve yoksul arasındaki farklılık İslam hukukunun özel serveti tanıyan, mirası düzenleyen, yardımı şart koşan düzenlemeleriyle kabul edilmiş, bir anlamda kutsal kılınmıştır. Fakat Batılılaşma zen-

gin ile yoksul arasındaki uçurumu hem derinleştirmiş, hem de daha görünür kılmıştır. Ayrıca –hızla yükselen bir doğal artış oranıyla– yoksulların sayısını artırmıştır. Batı tarzı ticaret ve sanayi hem zenginleşme hem harcama konusunda çok fazla yeni fırsat yaratmış; Batı basını ve televizyonları yoksulları yoksulluklarının ve komşularının zenginliklerinin bilincine vardırmıştır hiç olmadığı kadar. Geçmişte zengin ve fakir temelde aynı giysileri giyiyorlar, aynı yiyecekleri yiyorlar, aynı hayat tarzını sürüyorlar, karmaşık bir bağlılıklar ve yükümlülükler ağı sayesinde bir arada tutuluyorlardı. Modern çağda ise Batılılaşmış bir elit ile Batılılaşmamış bir kalabalık farklı dünyalarda yaşar, bir zamanlar onları bir arada tutan bağlar artık kopmuş ya da gözden düşmüştür. Bu tür uyumsuzlukların Mısır'da devlet başkanını, İran'da bütün bir rejimi yıkıma uğratan yabancılaşma ve öfkenin kışkırtılıp şiddetlendirilmesine katkısı büyük olmuştur.

Zamanında Fransız ve Rus devrimcilerin yaptığı gibi, İranlı devrimciler de hem iç tribünlere, hem uluslararası tribünlere oynamaktadır, devrimleri de İran dışındaki halklar üzerinde, aynı kültürü, aynı söylem evrenini paylaşan ülkelerde güçlü bir etkiye sahiptir. Güney Lübnan'da, bazı Körfez ülkelerinde olduğu gibi bu cazibe, Şii nüfuslar üzerinde daha güçlü bir etkiye sahiptir doğal olarak. En az etkilediği kesimse, yakınlarındaki Sünni komşularıdır. Bu cazibe Müslüman dünyanın Şiilikten neredeyse bihaber olan geniş kesimleri üzerinde çok güçlü bir etkiye sahip olmuştur, hâlâ da öyledir. Buralarda mezhep farklılığı önemli değildir; Humeyni bir Şii ya da Pers olarak değil, İslamcı bir devrim lideri olarak görülebilir. Zamanında Batılı radikallerin Paris ve Petrograd'daki olaylara, "dünyayı sarsan olaylar"a neredeyse mesihçi bir tepkiyle karşılık vermesinde olduğu gibi, Batı Afrika'dan Endonezya'ya, Sudan'dan Yugoslavya'daki

Saraybosna ve Kosova'ya dek İslam dünyasının her köşesinde genciyle yaşlısıyla milyonlarca kadın ve erkek, yakın dönemde Batı Avrupa'da milyonlarca göçmen ve konuk işçi de benzer bir karşılık vermişlerdir. Saraybosna özellikle çarpıcı bir örnektir. Nüfusu ağırlıklı olarak Müslüman olsa da, Saraybosna otuz beş yıl boyunca komünist yönetim altında yaşamış bir ülkede bulunan bir Avrupa kentidir. Buna rağmen İslam devriminin cazibesi öyle güçlü olmuştur ki, Yugoslav gazetelerinde, Saraybosna'da, rejimi devirip Bosna'da bir İslam cumhuriyeti kurmak isteyen gençlerin yargılandığı haberleri yayınlanmıştır. Saraybosna'da böyle olabiliyorsa eğer, gerek coğrafi olarak gerek kültürel açıdan İran'a Yugoslavya'daki müslümanlardan daha yakın olan, Sovyetler Birliği'ndeki altmış milyon müslümanın neler yaptığını merak ediyor insan.

Günümüzde İslam dünyasında olup bitenlerle Fransız ve Rus devrimleri sonrasında Avrupa ve ötesinde olup bitenler arasında yine çok yakın bir paralellik görürüz; aynı duygusal taşkınlık, aynı coşkunluk, aynı sınırsız umutlar, her tür dehşete bir mazeret bulup hepsinin üstünü örtme eğilimi, aynı sorular. Sonra ne gelecek? 1795'te ya da 1925'te Fransız devriminin ya da Rus devriminin, Napolyon'un ya da Stalin'in kariyerlerinin nasıl gelişeceğini kim tahmin edebilirdi? İran için böyle bir denemede bulunmayacağım. Ancak şu kadarı söylenebilir: Halihazırda ilerlemekte olan şey, geniş çaplı, derin, geri alınamaz değişiklikler yaratıyor, bu değişikliklere yol açan güçler henüz tükenmiş değil, hangi yönde ilerleyecekleri de hâlâ bilinmiyor.

32. BÖLÜM
TANRI'NIN DÜŞMANLARI

1993

İslam dünyasının bazı bölgelerinde son dönemde yaşanan olaylar, İran'daki İslam devriminin hatıralarını canlandırmış, bu tür daha başka devrimlerin hazırlıklarının sürdüğü, yeni İslami köktenci rejimlerin doğmak üzere olduğu, bunun hem bu ülkelerin içlerinde hem de dışlarında benzer sonuçlara yol açacağı yönünde korkulara yol açmış bulunuyor. Özellikle de Batılı gözlemciler, tehlike uyarısında bulunurcasına, İran devriminin gaddarlığı olarak gördükleri şeyi, çok sayıda insanın hızla usulsüzce tutuklanıp toplu halde yargılanıp kimi zaman birkaç saat içinde infaz edildiği günleri hatırlatıyor. Batı dünyasının birçok kesiminde, yüzyıllar, en azından onyıllar önce terk edilmiş olan bu uygulama, muhalifleri idamla ortadan kaldırma uygulaması karşısında birçok kişi derinden sarsıldı.

Ne var ki bu tür bir gaddarlık, bu acımasız, geniş çaplı usulsüz yargılamalar ve infazlar ne İran'a ne İslam'a özgüdür. Devrimlerin tipik özelliğidir. Üç bileşen, İslam, devrim ve İran bileşenleri arasında olup bitenlerin İslami ya da İranlı yönlerinden çok devrimci yönlerine bakmamız gerekiyor. Tabii bu, bu tür şeylerin İran tarihinde de İslam tarihinde de bilinmediği anlamına gelmiyor. Devrimin ilk günlerinde, Amerika karşıtı seferberlik doruk noktasına çıkmışken, ABD'ye sık sık yöneltilen suçlamalardan biri de, CIA'nin Şah'ın adamlarına işkence ve baskı yöntemleri öğretmekle sorumlu olduğu yönündeydi. Bu daha çok, ABD'de sert iş yapma yöntemlerini tanıtmalarından dolayı İranlıları ve Arapları suçlamaya benziyor.

Belli bir düzeyde baskı, şiddet Ortadoğu'da yaygındır, fakat kitlesel katliamlar için aynı şey geçerli değildir. Keza, İslami ceza kanunları ve bunların bölgede siyasi açıdan kullanımı çok sert olsa da, ikisinde de, tanık olduğumuz kitlesel siyasi infazları haklı çıkaracak bir şey bulamayız. Fakat bu olaylar, Avrupa'da ya da başka yerlerde yaşanan türden devrimci durumların tipik özelliğidir; İran devrimi ile bu devrimci durumlar arasında akla yatkın bir kıyaslamaya gidebiliriz. Öyle görünüyor ki, başarılı devrimciler genelde kendi içlerindeki muhalifleri toplu halde ve hızla ortadan kaldırmayı zorunlu bulmuştur; genellikle de ortadan kaldırdıkları zorba rejimlerin ortadan kaldırdığından çok daha fazla sayıda insanı, daha büyük bir hızla ortadan kaldırmışlardır. Fransız ve Rus devrimlerinin tarihlerinden de aşina olduğumuz bir olgudur bu. Ortadoğu'da dahi 1908'deki Jön Türk devriminin –Sultan II. Abdülhamit'in efsanevi tiranlığını alaşağı eden liberal anayasa devriminin– ardından dahi, Jön Türkler üç yıl içinde, eski Türklerin önceki otuz yıl içinde öldürdüğünden daha fazla sayıda Türkü öldürmeyi başarmıştı.

İran devrimi de bu geleneğe uydu, ortadan kaldırmaya çalıştığı düşmana dair de kendine özgü bir tanımı vardı. Daha önceki devrimler kendi muhaliflerini çeşitli biçimlerde tanımlamışlardı. Fransız devrimi muhaliflerini toplumsal bakımdan aristokrat, ekonomik bakımdan feodal ve ideolojik bakımdan gerici olarak tanımlamıştı. Rus devrimi ise muhaliflerini toplumsal bakımdan burjuva, ekonomik bakımdan kapitalist, ideolojik bakımdan devrim karşıtı olarak tanımlamıştı. İran'daki İslam devrimcileri ve diğer İslam ülkelerinde onların izinden gitmeye çalışanlar muhaliflerini hem toplumsal hem ideolojik veçheyi kapsayan bir terimle, "Allah'ın düşmanları" olarak, suçlarını da yeryüzünde yoz, yani kötü işler yapmaları (Kuran'da bunun için Arapça *fesat* terimi kullanılır) olarak tanımlıyor. Her hâlûkarda, bu ifadenin önemi yanlış anlaşılabilir diye de, daha somut olarak Şeytan'ın takipçileri ve "Büyük" diye nitelenen Şeytan'ın ta kendisi olarak nitelenen Allah düşmanları, ABD ile özdeşleştiriliyor.

Hepimiz fesadın ne anlama geldiğini bildiğimizi sanırız, bugün birçoklarımız da bunu doğrudan tecrübe etmiştir. Dini radikallere göre bu, diğer devrimcilerin baskı ya da sömürü, yani –"bilimsel" devrimlerin lügatine bakacak olursak– hatalı politikalar dedikleri şeyi teolojik bir biçimde ifade etmenin bir yolu olabilir. Gayet iyi bilindiği üzere, bazı çevrelerde siyasetin matematik gibi kesin bir bilim olduğu, tabiri caizse herhangi bir sorunun tek bir doğru çözümü olduğu, geri kalan her şeyin yanlış olduğu yönünde olağandışı bir inanç vardır. Bu bir yanılsamadır, hatalı bir teoridir ve zorla uygulanması, sayılamayacak kadar çok sayıda, milyonlarca insana anlatılamayacak acılara malolmuştur, özellikle de Rus halkını ve yönettikleri diğer halkları tarihlerinin neredeyse bir yüzyılından mahrum bırakmıştır. İran'daki ve baş-

ka ülkelerdeki İranlı devrimcilerin dili de benzer bir şey gösteriyor –hatalı olan, dolayısıyla Allah'a karşı olan başka bütün politikalara karşı kuşkusuz Allah'ın politikası olan doğru politikaya benzer bir inanç duyuluyor.

1979'da Şah'ın devrilmesinden ve "eski rejim"in düşmanlarının tanımlanıp kınanmasından bu yana, İran'daki olaylar aşina olduğumuz devrimci kalıplara uygun olarak gelişti. Bu devrimciler kendi terör hükümranlıklarının gazabına uğradı, acılarına maruz kaldı; Fransızların yaşadığından daha beterdi, ama Rusların yaşadığı kadar da kötü değildi. Dışarıdan müdahil olan güçlerle karşı karşıya gelip onları aştılar, kendi başlarına yaygın bir uluslararası tepkiye sebep oldular, bunun için de uygun bir uluslararası örgütlenme yarattılar. Onların da Jakobenleri ve Bolşevikleri var; birinin hiddetli şevkine, diğerinin katı kendinden eminliğine sahip, ikisinin de acımasız şiddetini taşıyan insanlar. Er ya da geç eski düzenin yeniden tesisi gibi bir şeye izin verecekler muhtemelen. Fakat o noktaya gelmeden evvel –pek muhtemel olmasa da– kendi Napolyonlarını ya da Stalinlerini ortaya çıkarıp Allah'ın düşmanlarına karşı savaşta yeni zirvelere ulaşabilirler.

İran devriminin ifadelerinde, gerek hukuki takibatlarda gerek siyasi bildirilerde

çok sık karşımıza çıkan şu "Allah'ın düşmanları" terimi laik zihniyetteki modern dışarlıklıya çok tuhaf görünüyor olsa gerek. Allah'ın düşmanları olduğu, bu düşmanları belirleyip onlardan kurtulmak için insanlara ihtiyacı olduğu fikrini anlamak biraz zor. Gelgelelim o kadar da yabancı değil. Allah'ın düşmanları kavramı, klasik öncesi ve klasik antik devirlerden aşina olunan, hem Eski hem Yeni Ahit'te, hem de Kuran'da yer alan bir kavrayıştır, modern radikal İslam'ın ideolojisinde de merkezi bir yer işgal eder.

Bu kavram çeşitli biçimlerde karşımıza çıkar. Antik Yunanlılar tanrıların birkaç düşmanını tanımlamışlardır. Bunlardan biri gerçekten de tanrılara karşı gelen, olumsuz değil, daha ziyade olumlu bir ışıkta sunulan süper kahramandır. Tanrıların bir başka düşmanıysa, onların karşıtı değil kurbanı olandır, tanrıların garezinin, hıncının ve kıskançlığının nesnesi olandır. Bir başka grupta da tanrılara karşı bir tür kozmik savaşa girmiş olanlar, yani kendileri için talihsizlik diyebileceğimiz bir biçimde, tanrılar arasındaki iç savaşa dahil olmuş olanlar vardır.

Bu fikrin benzer bir versiyonu, antik İran'ın ikici dinlerinde de karşımıza çıkar. İslam'ın VII. yüzyılda ortaya çıkışı öncesinde, İran'daki dinlerin birçoğu az çok ikiciydi, bir tek değil, iki kozmik gücün varlığına inanıyorlardı. Zerdüştlük inancında şeytan, Hıristiyanlık, İslam ya da Yahudilikteki Şeytan'ın tersine Tanrı'nın daha gizemli görevlerinden birini gerçekleştiren bir Tanrı eseri değildir, bağımsız bir güçtür, Tanrı'ya karşı kozmik bir mücadeleye girişmiş üstün bir kötücüllük gücüdür. Bu inanç Manicilik ve başka gelenekler üzerinden birçok Hıristiyan, Müslüman ve Yahudi tarikatını da etkilemiştir. Manicilik neredeyse tümüyle ortadan kalkmış olsa da, adı, dünyayı ve sorunlarını iyi ile kötü arasında keskin bir mücadele olarak gören basite indirgeyici bir görüşü ifade etmek için –karmaşık bir teolojiye biraz da haksızlık ederek– hâlâ kullanılır.

Eski Ahit'te de, antik Yunan'da olduğu gibi tanrıların değil, ama Tanrı'nın düşmanlarıyla ilgili bazı göndermeler vardır. Bunlardan biri Tanrı'yı sevenler ile ondan nefret edenler, muhtemelen sevmeyenler arasındaki ayrımdır. Çıkış'ın 23. babının 22. ayetinde Tanrı şöyle der: "Fakat gerçekten onun sözünü dinlersen ve söylediklerimi yaparsan, o zaman senin düşmanlarına düşman olacağım, hasımlarına hasım

olacağım." Aynı kavrayış Mezmurlar'ın birçoğunda daha ihtiraslı ve kişisel bir biçimde ifade edilmiştir. Kuran'da Allah'ın düşmanları inanmayanlar olarak tanımlanmış, akıbetlerinin Cehennem ateşi olduğu söylenmiştir (2:98, 41:19 ve 28); inananlara "Allah'ın düşmanı"na ve "onun düşmanı"na "korku salma" emri verilmiştir. Fakat ölümüne bir mücadele verilmek zorunda değildir. "Düşmanın barışa yanaşırsa, sen de barışa yanaş ve Allah'a güven." Çünkü o inayetiyle düşmanın niyet edeceği bütün hilelere karşı yeterli bir koruma sağlayacaktır (8: 60-62). Tarihsel kayıtlara göre, hayatta olduğu yıllarda peygambere karşı savaşanlar ona boyun eğmiştir. Bugünün bazı sözde İslami köktencilerine, tek başına bu bile kutsal metnin barıştan kastettiği şey olarak görünecektir.

Tek tanrılı dinlerin öğretilerinde, Tanrı insanlığı düşmanlarına karşı kendisine yardım etmeye çağırmaz; insanlar, daha doğrusu insanların bazı kesimleri düşmanlarına karşı Tanrı'yı yardıma çağırır, Tanrı'nın onların düşmanlarını kendi düşmanları olarak benimsemesini ister. İkici dinlerde olduğu gibi Tanrı onları değil, onlar Tanrı'yı, tabir-i caizse, işe koşar. Aynı yaklaşım modern zamanlarda da sıklıkla benimsenmiştir. Tanrı'ya Kralımızı, Kraliçemizi, Kayserimizi, Çarımızı, cumhuriyetimizi ya da ülkemizi koruması, tabii düşmanlarımızı kendi düşmanları bilip hayal kırıklığına uğratması ricasında bulunulan, hatta kimi zaman kaba sözlerle böyle bir talimat verilen birçok ilahi, milli marşı ve özel askeri duada olduğu gibi örneğin.

Hıristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte, Eski Ahit'te ifade edilen Yahudilik kavrayışı çok geliştirildi. Tanrı kavramı genişletilip Hz. İsa'yı da içine alırken, Tanrı'nın düşmanları kavramı da buna uygun olarak genişletildi ve yeni bir anlam kazandı. Artık insanların sadece Tanrı düşmanları olmaları

değil, Tanrı'yı yaralamaları, hatta bir anlamda öldürmeleri de mümkündü. Bu yüzden Hıristiyanların ilk dönemlerde, Kutsal metinlerle ilgili olarak kaleme alınmış literatürlerinde, Tanrı'nın düşmanlarına sık sık birçok göndermede bulunulduğunu görürüz. Geçmişte paganların Hıristiyanları ifade etmek için kullandığı bu terim, bugün Hıristiyanlar tarafından Yahudileri ve dinden çıkmışları nitelemek için kullanılmaktadır, bu kesimler Hz. İsa'nın, dolayısıyla Tanrı'nın düşmanı olarak görülmektedir.

İslam'da Tanrı'nın düşmanları kavramı daha büyük bir rol edinmiştir. Kuran tabii ki katı bir biçimde tek tanrıcıdır ve tek bir Tanrı, tek bir evrensel güç tanır. Kuran'a göre, insanların kalplerinde iyi ile kötü arasında, Tanrı'nın emirleri ile baştan çıkarıcılar arasında bir mücadele vardır, fakat bu Tanrı'nın belirlediği, sonucu Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir mücadele olarak görülür. İnsanlık için bir sınav niteliği taşıyan bir mücadeledir, İran'daki eski ikici dinlerin bazılarında olduğu gibi kötüye karşı iyinin zafer kazanmasında insanlığın önemli rol oynadığı bir mücadele değildir. Bu tek tanrıcılığa rağmen İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi, gelişiminin bazı aşamalarında İran kökenli ikici nosyonlardan, iyi ile kötü, aydınlık ile karanlık, düzen ile kaos, hakikat ile yalan, Tanrı ile İblis, Şeytan gibi çeşitli isimlerle bilinen karşıtı arasında kozmik bir çatışma olduğu fikrinden etkilenmiştir.

Müslümanlara göre iyi ile kötü arasındaki kozmik mücadele, kolayca siyasi, hatta askeri boyutlar kazanabilir. Hz. Muhammed'in, diğer dinlerin kurucuları gibi sadece peygamber ya da öğretmen olmadığı, aynı zamanda bir devlet ve cemaat başkanı, bir yönetici ve bir asker, geniş bir imparatorluk haline gelecek şeyin kurucusu olduğu hatırlanacaktır. Dolayısıyla bu mücadele devletleri ve onların silahlı kuvvetlerini, bunların yanı sıra bireysel inananları da içine alan

bir mücadele haline geldi. İslam için, "Allah yolundaki" kutsal savaş için verilen savaşın savaşçıları Allah için savaşıyorsa, bunun mantıki sonucu, onların karşısında yer alanların Tanrı'nın düşmanları olduğudur. Prensip itibarıyla Allah egemen olduğu, İslam devletinin en üstün yöneticisi olduğu, peygamber, ondan sonra gelen halifeler Allah'ın yardımcıları olduğu için Allah egemen olarak orduya da hükmeder. Ordu Allah'ın ordusudur, düşman da Allah'ın düşmanıdır. Allah'ın askerlerinin görevi, mümkün olduğunca hızlı bir biçimde Allah'ın düşmanlarını, Allah'ın onları izleyebileceği bir yere, yani ölüm sonrasına yollamaktır. Müslümanların kâfirlere karşı giriştiği çeşitli savaşların kayıtlarında, bir Müslümanın ölümünden "Allah rahmet eylesin" benzeri bir deyişle, kâfir bir düşmanın ölümündense "Allah ruhunu Cehennem'de de kovalasın" gibi bir deyişle bahsedilir.

Allah'ın davası için Allah'ın düşmanlarına karşı verilen savaş normalde, kâfirlere karşı verilir; kâfirler gerekirse orduların gücüyle ya İslam'ı kabul etmeye ya da Müslümanların yönetimine boyun eğmeye zorlanır. Fakat İslam'ın sınırları dışındaki yabancı kâfirden daha sinsi, daha tehlikeli başka bir düşman daha vardır, o da mürtettir; İslama uygun yetiştirilmiş, bir Müslüman ismi taşıyan, görünümü de Müslümana benzeyen, fakat dinden çıkmış ve gizlice onu içerden yıkmaya çalışan kişi yani. Daha ortaçağlarda bazı hukukçular, dinden çıkmış bir rejime karşı bir iç cihad olasılığını tartışmışlardır. Modern köktencilerde ise bu bir devrim ideolojisi halini almıştır. Sedat'ın katilleri ve İran'da monarşiyi yıkıma uğratanlar, Allah'ın vahyini bir kenara bırakmış, Allah'ın hukukuna son verip yerine kâfir Batı'dan kopya edilmiş yeni yasalar, yeni yollar geçirmeye çalışan dinden çıkmış yöneticiler ile rejimlere karşı kutsal bir mücadele içinde oldukları yönünde bir inancı paylaşıyordu.

Tanrı düşmanının arketipi tabii ki, Kuran'da sık sık karşımıza çıkan, ona karşı müminlerin birçok kez ikaz edildiği Şeytan'dır. İslam Cumhuriyeti'nin demonolojisinde de, Şeytan Batı yarıkürede belli bir mekâna yerleştirilmiş, bir de isimlendirilmiştir. Müslümanların kutsal yazılarına ve geleneklerine göre Şeytan Allah'a karşı düşmanlığını sürekli Allah'ın halkını yoldan çıkarmaya çalışarak ifade eder. Adem ile Havva'nın ilk kez baştan çıkarılmasından bu yana Şeytan bu kötücül uğraşından hiç vazgeçmemiştir. Kuran'ın, Müslümanlar arasında en bilinen, en çok okunan sure olma konusunda ilk surenin ardından ikinci sırada gelen son suresinde şöyle der: "De ki: 'İnsanların rabbine sığınırım. İnsanların yöneticisine, yönlendiricisine, insanların ilahına. Kıvrılıp kıvrılıp saklanan, sinip sinip gizlenen vesvesenin/o sinsi, o aldatıcı şeytanın şerrinden, insanların göğsüne kuşkular, kuruntular sokar o..."

Humeyni'nin, İslami köktenciliğin diğer ideologlarının yazılarında, onların bakışına göre, tanımladıkları biçimiyle hakiki inancın ve doğru yolun aleyhine en büyük kötülüğün, Amerikan hükümetlerinin olası hasmane eylemleri şöyle dursun, Amerikan kültürünün baştan çıkarıcı cazibesinden geldiği gayet açıktır.

Ortaçağlarda olduğu gibi modern zamanlarda da, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerin yanı sıra, başka inançların takipçilerinin de birçoğu, hatta genellikle çoğu, çatışmalarını dünyanın sonu açısından görmeye o kadar eğilimli değildir, temaslarını da bu doğrultuda sürdürür. İnsani meselelerle ilgili çatışmalar kavgalar yaşayan, birbirine karşıt insanlar arasında diyalog ve uzlaşma, hatta Arap-İsrail barış görüşmelerinin de gösterdiği gibi bir barış olasılığı daha sağlanabilir. Tanrı'nın kendinden menkul icracıları için böyle bir ihtimal söz konusu olamaz.

Allah düşmanlarına savaş açmışlar için, mücadeleleri ya ölümle ya zaferle sona erer. Allah yolunda, onun davası uğruna ölenlere, kutsal metinlerin ahirette tarif edilemeyecek derecede harika ödüller vaat ettiğine inanırlar. Zafer kazanılması halinde ise, aynı makam muzaffer olana, mağlubun insanları ve mülkleri üzerinde modern laik yasaların tanıdığı her şeyi kat be kat aşan haklar tanır. Böyle bir savaşta açıktır ki, barış olamaz, maalesef iyi niyet de. Sadece iyi kötüye, Tanrı Şeytan'a karşı nihai zaferi kazanıncaya dek sürekli, dur durak bilmeksizin savaşılır. Savaş olsa olsa ateşkeslerle kesintiye uğrayabilir; gelgelelim bunlar da ilahi kudretin takdir eylediği mücadeleyi sürdürmenin uygun olduğu vakte dek sürer ancak. Barış, onunla birlikte iyi niyet, ancak ve ancak, kendilerini savaşı, yani Allah'ın tarafı olarak tanımlayanlar hasımlarının kimliğini, çatışmanın amacını yeniden tanımlamaya hazır olduğunda gelebilir.

Onlar bunu yapana dek –ki geçmişte bu tür hareketlerin çoğu er ya da geç böyle yapmıştır– bütün dinlerin fanatik olmayan mensupları şu konuda bir fikir birliği içinde olabilir: Tanrı'nın insan düşmanlarla başı beladaysa gerçekten, bunların en zararlısı, kuşkusuz onu adam kaçıranların, suikastçıların başı olarak; nefret ve kan dökülmesini vahyetmiş, büyüklüğü genç, ihtiyar, kadın, erkek masum yabancı insanların bombalar, tüfekler ve ekmek bıçaklarıyla rastgele katledilmesiyle ortaya konan bir ilahi kudret olarak resmedip adını kötüye çıkaranlardır.

33. BÖLÜM
MÜSLÜMANLARIN İSYANININ KÖKLERİ

1990

Thomas Jefferson bir mektubunda, dinle ilgili meselelerde, "sivil hükümetin düsturu"nun tersine çevrilmesi gerektiğini, "Bölünmüş durduruz, parçalanmış düşeriz," dememiz gerektiğini yazmıştı. Jefferson bu sözleriyle, esasen Amerikan addedilen bir fikri klasik bir özlülükte ortaya koymuştu. Kilise ile devletin birbirinden ayrılmasıydı bu fikir. Tümüyle yeni bir fikir değildi bu, Spinoza'nın, Locke'un, Avrupa'da Aydınlanma Çağı'nın bazı filozoflarının yazılarında bazı öncüllerine rastlanabilir. Fakat bu ilkeye ilk kez ABD'de bir yasa gücü kazandırıldı ve yavaş yavaş iki yüzyıl içinde bu fikir bir gerçekliğe dönüştü.

Din ile siyasetin ayrılması gerektiği fikri nispeten yenidir, yalnızca üç yüzyıl öncesine dayanır, birbirlerinden ayrı ol-

dukları fikriyse neredeyse Hıristiyanlığın başlangıcına dek uzanır. Kutsal metinlerinde Hıristiyanlara "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya vermeleri" buyurulmuştur. Bu sözlerin asıl anlamı konusunda görüş farklılıkları yaşansa da, genelde, iki kurumun yan yana durduğu, her birinin kendilerine özgü kanunlara ve yetke zincirine sahip olduğu, dinle ilgili olana Kilise, siyasetle ilgili olana devlet dendiği bir durumu meşrulaştıracak şekilde yorumlanmışlardır. İki kurum bulunduğundan, bunlar birleşebilir de ayrılabilir de, birbirine tâbi de olabilir bağımsız da olabilir, sınırların ve yargı yetkisi alanının belirlenmesi konusunda aralarında çatışmalar da çıkabilir.

Din ile siyaset arasındaki ilişkilerin ortaya çıkardığı sorunların ve bu sorunlara getirilecek olası çözümlerin bu şekilde formüle edilmesi, evrensel değil Hıristiyan ilkeler ve deneyimlerden doğmuştur. Din ile siyasetin farklı biçimlerde algılandığı, dolayısıyla sorunlar ile olası çözümlerin, bizim Batı'da bildiklerimizden köklü bir biçimde ayrıldığı başka dini gelenekler vardır. Bu geleneklerin çoğu, genelde çok sofistike, üst düzey kazanımlara sahip gelenekler olsalar da, yerel kalmışlar ya da yerel hale gelmişlerdir; bir bölgeyle, bir kültürle ya da bir halkla sınırlı olmuşlardır. Fakat dünya çapına yayılmış olması, canlılığının sürmesi, heveslerinin evrenselci olması anlamında Hıristiyanlıkla karşılaştırılabilecek tek bir gelenek vardır, o da İslam'dır.

İnsanlık tarihinin bildiği başka bütün medeniyetler gibi, İslam dünyası da şanlı günlerinde kendisini hakikat ve aydınlanmanın merkezi, vakti geldiğinde aydınlatılıp medenileştirilecek kâfir barbarlarla çevrelenmiş bir merkez olarak görmüştür. Fakat farklı barbar grupları arasında önemli bir farklılık vardır. Doğudaki ve güneydeki barbarlar çoktanrılılar ve puta tapanlardır, İslam'ın karşısına hiçbir tehdit çıkarmazlar,

rakip olarak dikilmezler hiç. Kuzeyde ve batıda ise Müslümanlar çok erken tarihlerden itibaren gerçek bir rakip görmüşlerdir; rakip bir dünya dini, bu dinden ilham alan ayrı bir medeniyet, bir imparatorluk olarak kendilerinden çok daha küçük olsa da, iddiaları ve emellerine şevkle sarılmakta hiç de onlardan geri kalmayan ayrı bir medeniyet görmüşlerdir. Bu oluşum, gerek kendisi gerek başkaları tarafından Hıristiyanlık olarak bilinen oluşumdu. Uzunca bir zamandır neredeyse Avrupa'yla bir tutulan bir terim oldu Hıristiyanlık terimi.

Bu rakip sistemler arasındaki rekabet neredeyse on dört asırdır sürmektedir. VII. yüzyılda İslam'ın ortaya çıkışıyla başlamış, neredeyse günümüze dek devam etmiştir. Uzun bir dizi saldırı ve karşı saldırıyı, cihadlar ve haçlı seferlerini kapsar. İlk bin yılda İslam ilerlemede, Hıristiyanlık geri çekilmede ve tehdit altında olmuştur. Yeni inanç Levant ve Kuzey Afrika'yı, bu eski Hıristiyan topraklarını fethetmiş, bir süre Sicilya, İspanya, Portekiz, hatta Fransa'nın bazı bölgelerini yönetmiştir. Haçlı Seferleri'nin Hıristiyanlığın doğuda kaybettiği toprakları geri alma girişimi geri püskürtülmüş, Müslümanların güneybatı Avrupa'daki toprakları *Reconquista*'da kaptırmaları İslam'ın güneydoğu Avrupa'ya doğru ilerlemesi, Viyana gibi uzak bir noktaya iki kez ulaşmalarıyla güçlü bir biçimde telafi edilmiştir. Son üç yüzyıl boyunca, Türklerin ikinci Viyana kuşatmasının 1683'te başarısızlığa uğramasının, Asya ve Afrika'da Avrupa'ya ait sömürge imparatorluklarının yükselişe geçmesinin ardından İslam savunmada olmuş, Avrupa ile evlatlarındaki Hıristiyan ve Hıristiyanlık sonrası medeniyet, İslam dahil bütün dünyayı kendi yörüngesine sokmuştur.

Batı'nın bu üstünlüğüne karşı uzunca bir zamandır yükselen bir isyan dalgası var, İslami değerleri yeniden ileri sürme, Müslüman âlemine eski büyüklüğünü yeniden kazandır-

ma arzusu var. Müslümanlar peş peşe yenilgiler yaşadı. Bu yenilgilerin ilki, dünya çapındaki hakimiyetlerini ilerleyen bir güç olan Rusya ile Batı'ya kaptırmalarıydı. İkincisi yabancı fikirlerin, yasaların, hayat tarzlarının, hatta kimi zaman yabancı yöneticiler ve yerleşimcilerin işgali, yerli gayrimüslim unsurlara haklar tanınması yoluyla kendi ülkesinde otoritesini yitirmesiydi. Üçüncü –ve sonuncu– yenilgiyse özgür kılınmış kadınların ve isyancı çocukların kendi ülkesinde İslamın efendiliğine meydan okumasıydı. Dayanılamayacak kadar ağır gelmişti bunlar, hakimiyetini rayından çıkaran, toplumunu karışıklığa sürükleyen, nihayetinde topraklarının kutsallığını çiğneyen bu yabancı, kâfir, anlaşılamaz güçlere karşı bir isyanın patlak vermesi kaçınılmazdı. Bu isyanın aslen, bin yıllık düşmana yönelmesi, gücünü kadim inançlar ve bağlılıklardan alması da doğaldı.

Avrupa ve evlatları demiştik, değil mi? Bu deyiş Amerikalılara tuhaf gelebilir; Amerikalıların ulusal mitleri, ulus oldukları tarihten, hatta daha öncesinden beri, genellikle Amerikan kimliğini Avrupa'ya karşıt olarak, eski Avrupa'nın izlediği tarzdan kökten farklı olan, yeni bir şey olarak tanımlamıştır. Gelgelelim başkaları Amerika'yı pek böyle görmez; Avrupa'da genellikle böyle görülmez Amerika, başka yerlerde de onu böyle gören pek yoktur.

Amerika kıtalarının keşfine, kurulmasına çoğunlukla istemeden de olsa başka ırklar ve kültürler de katılmıştır, fakat bu keşif Avrupalıların başı çektiği, onların hakimiyetinde gerçekleşen, Avrupalıların dillerini, dinlerini, hayat tarzlarının büyük bir bölümünü verdiği bir Avrupa girişimi olmuştur, dünyanın geri kalanı bu keşfi uzunca bir süre böyle görmüştür.

Amerika uzunca bir süre boyunca sadece Avrupa'dan gönüllü göçmenleri çekmiştir. Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki

İslam topraklarından da Amerika'ya gelenler olmuştur, fakat bunların pek azı Müslümandır; çoğu bu ülkelerdeki Hıristiyan azınlıklara, o kadar olmasa da Yahudi azınlıklara mensuptur. Bu insanların Amerika'ya gitmek için ülkelerinden ayrılmaları, ardından Amerika'da gösterdikleri varlık Amerika'nın Müslümanların gözündeki Avrupai imajını zayıflatmaktan ziyade güçlendirmiştir.

İslam topraklarında, Amerika hakkında dikkat çekici derecede az şey bilinir. Başta keşif seyahatleri bir parça ilgi çekmiştir; Kolomb'un Amerika haritasının geride kalan tek kopyası Türkçe bir tercüme ve uyarlamadır, hâlâ İstanbul'da, Topkapı Sarayı Müzesi'nde saklanmaktadır. XVI. yüzyılda yaşamış bir Türk coğrafyacının Yeni Dünya'nın keşfine dair, Batı Hindistan'ın Keşfi başlıklı değerlendirmesi Türkiye'de basılmış bu konudaki kitapların ilkidir. Fakat öyle görünüyor ki bundan sonra, bu ilgi sönüp gitmiştir, nispeten geç tarihlere kadar Amerika hakkında Türkçede, Arapçada ya da Müslümanların konuştuğu başka dillerde pek bir şey yazılıp çizilmemiştir. O dönemde İspanya'da bulunan Faslı bir elçi, Amerikan devrimine dair Arapçada ilk olduğu kuşku götürmez bir değerlendirme kaleme almıştır. Fas Sultanı 1787'de ABD ile bir barış ve dostluk antlaşması imzalamış, bunun ardından yeni cumhuriyetin diğer Müslüman devletlerle kimi zaman dostane, kimi zaman hasmane, çoğunlukla da ticari ilişkileri olmuştur. Öyle görünüyor ki bunların taraflar üzerinde pek etkisi olmamıştır. Amerikan devrimi ve onun doğurduğu Amerika cumhuriyeti uzunca bir süre boyunca fark edilmemiş, tanınıp bilinmemiştir. XIX. yüzyılda Amerika'nın İslam topraklarındaki küçük çaplı fakat giderek büyüyen varlığı –tüccarlar, konsoloslar, misyonerler ve öğretmenler– dahi çok az merak uyandırmış ya da hiç uyandırmamış, o dönem Müslüman ülkelerde yayın-

lanan yazılı eserlerde ya da gazetelerde bundan neredeyse hiç bahsedilmemiştir.

İkinci Dünya Savaşı, petrol sanayii, savaş sonrası gelişmeler, birçok Amerikalıyı İslam topraklarına getirmiştir; daha fazla sayıda Müslüman önce öğrenci, sonra öğretmen ya da işadamı olarak ya da başka amaçlarla Amerika'ya gelmiş, nihayetinde göçmen olarak bu topraklara ayak basmıştır. Sinema, daha sonra da televizyon Amerikan hayat tarzını ya da her halûkârda bu hayat tarzının bir versiyonunu Amerika'nın adının dahi hiçbir şey ifade etmediği ya da daha bunu bile duymamış olan milyonlarca insana tanıtmıştır. Amerika'da üretilmiş çok çeşitli ürünler, özellikle Avrupa'nın rekabet gücünün neredeyse bertaraf edildiği, Japonya'nın rekabet gücününse henüz yükselmemiş olduğu yıllarda, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında İslam dünyasındaki en ücra piyasalara ulaşmış, yeni müşteriler edinmiş, daha da önemlisi yeni zevkler yaratmış, yeni hevesler uyandırmıştı. Bazılarına göre Amerika özgürlüğü, adaleti ve fırsatları temsil ediyordu. Birçoklarına göre ise zenginliğin, iktidarın ve başarının günah ya da suç olarak görülmediği dönemlerde, bu vasıfları temsil ediyordu.

Sonra büyük bir değişiklik oldu; geniş çaplı, giderek de genişleyen bir dini diriliş hareketinin liderleri düşmanlarını Tanrı'nın düşmanları olarak tanımlayıp peşlerine düştü, onlara "Batı Yarıküre"de bir "yer ve bir isim" biçti. Sonra birdenbire, yani göründüğü kadarıyla birdenbire Amerika baş düşman, kötülüklerin vücut bulmuş hali, özellikle Müslümanlar için iyi olan her şeyin, İslam'ın taban tabana zıddı haline geldi. Peki ama neden böyle oldu?

Bazı bildik suçlamalar

Batı karşıtı, özellikle de Amerika karşıtı hissiyatın bileşenleri arasında Avrupa kaynaklı bazı entelektüel etkilere rastlarız. Bu etkilerin kaynaklarından biri Almanya'dır. Almanya'da Amerika'ya karşı olumsuz bakış açısı, hiçbir şekilde sadece Nazilerle sınırlı kalmayan, Rainer Maria Rilke, Ernst Jünger ve Martin Heidegger gibi birbirinden farklı, çok çeşitli yazarları da içine alan bir düşünce ekolünün bir parçası olmuştur. Bu algılama biçimine göre, Amerika kültürsüz bir medeniyetin nihai örneğidir: zenginlik ve rahatlık içindedir, maddi olarak ileridir, fakat ruhsuz ve yapaydır; doğup gelişmiş değil, toplanıp bir araya getirilmiş ya da en iyi ihtimalle inşa edilmiştir; organik değil mekaniktir; teknolojik olarak karmaşıktır, fakat Almanların ya da başka "sahici" halkların köklü, insani, ulusal kültürlerinin maneviyatından ve canlılığından yoksundur. Alman felsefesi, özellikle de eğitim felsefesi, otuzlarda, kırkların başlarında Araplar ve başka Müslüman entelektüeller arasında hatırı sayılır bir etkiye sahip olmuştur ve bu felsefi Amerika karşıtlığı da mesajın bir parçasıdır.

Üçüncü Reich'ın çöküşü ve Alman etkisinin geçici olarak son bulmasının ardından, daha da Amerikan karşıtı başka bir felsefe onun yerini almıştır: Batı kapitalizmini ve onun en ileri ve tehlikeli somutlaşması olarak Amerika'yı kınayan Sovyet tarzı Marksizmdir bu. Sovyet etkisi kaybolmaya yüz tuttuğunda da onun yerini alacak, en azından işleyişini tamamlayacak başka bir etki ortaya çıkmıştır. Batı Avrupa'dan özellikle de Fransa'dan, daha sonraları da ABD'den kaynaklanan, zaman zaman daha önceki iki felsefeden de etkilenen yeni bir Üçüncü Dünyacılık mistisizmidir bu. Bu mistisizme, geçmişte bir altın çağ icat etme yönündeki evrensel in-

sani eğilimle, özellikle Avrupa'nın bu geçmişi başka bir yerde görme arzusu da katkıda bulundu. Eski altın çağ mitinin yeni bir versiyonuyla, bu geçmiş Üçüncü Dünya'ya yerleştirildi; Batılı olmayan Adem ile Havva'nın masumiyetinin Batılı yılan tarafından bozulduğu yerdi burası. Bu bakış açısı, Doğu'nun iyiliğini ve saflığını, Batı'nın kötücüllüğünü bir öncül olarak kabul ediyordu; o kötücüllük ki Batı Avrupa'dan çıkıp katlanarak genişleyen bir eğriyle ABD'ye uzanıyordu. Bu fikirler de münbit bir toprağa düştüler ve yaygın bir destek kazandılar.

Fakat bu ithal felsefeler, gerek Batı karşıtlığına gerek Amerikan karşıtlığına entelektüel bir ifade kazandırmış olsalar da, bunlara yol açtıkları söylenemez, Ortadoğu'da ve İslam dünyasının başka yerlerinde birçok kişiyi bu tür fikirleri kabul etmeye açık hale getiren yaygın Batı karşıtlığı da bu felsefelerle açıklanamaz kuşkusuz.

Birbirinden tümüyle farklı bu tür doktrinlerin destek bulmasını sağlayan şeyin, Nazilerin Araplar için pek de cazip olmayan ırkçı teorisi ya da Sovyetlerin Müslümanlar açısından pek de cazip olmayan ateist komünizmi olmadığı, daha ziyade bu doktrinlerin ortak paydası olan Batı karşıtlığı olduğu aşikâr olsa gerek. Nazizm ve komünizm, gerek bir hayat tarzı olarak, gerek bir dünya gücü olarak Batı'nın karşısına çıkan başlıca güçlerdi, böyle oldukları için de Batı'yı esas düşmanları olarak görenlerin desteğine değilse bile, en azından sempatisine yaslanabilmişlerdi.

Peki neden en başta husumet geliyor? Genelden özele gidecek olursak, tek tek Batı hükümetlerinin benimsediği, izlediği, Ortadoğulu halklar ve İslam'ı benimsemiş başka halklarda şiddetli bir öfke uyandıran bireysel politikalar ve eylemlerin hiç de eksik olmadığını söyleyebiliriz. Fakat genellikle, bu politikaların terk edilmesi, sorunların çözülmesi, yalnızca ye-

rel ve geçici bir yatışma, teskin etkisi yaratmıştır. Fransızlar Cezayir'den, İngilizler Mısır'dan ayrılmışlar, Batılı petrol şirketleri petrol kuyularını, Batılılaşma yanlısı Şah ise İran'ı terk etmiştir. Fakat fundamentalistlerin ve aşırılık yanlısı başka grupların Batı ile dostları karşısındaki genel hoşnutsuzlukları varlığını sürdürüp gelişmiş, teskin olmamıştır.

Bugün Müslümanlar arasındaki Amerika karşıtı hissiyata sık sık sebep gösterilen şey, Amerika'nın İsrail'e verdiği destektir. Amerika'nın İsrail'e desteği, yakınlık ve müdahaleyle birlikte önemi daha da artan bir etkendir. Fakat burada da yine sadece bir tek sebeple açıklanması zor bazı tuhaflıklar vardır. İsrail'in kuruluşunun ilk günlerinde, ABD belli bir mesafeyi korurken, Sovyetler Birliği derhal İsrail'i hukuken tanıyıp desteklemiş, Sovyetlerin uydusu Çekoslovakya'dan gönderilen silahlar, bu yeni devleti, İsrail'i ömrünün daha ilk haftalarında yenilgiye uğrayıp ölüp gitmekten kurtarmıştır. Ne var ki görünüşe bakılırsa, bu politikalar yüzünden Sovyetler'e büyük bir kötü niyetle yaklaşılmadığı gibi, ABD'ye de iyi niyet beslenmemektedir. 1956'da, İsrail, İngiliz ve Britanya güçlerinin Mısır'dan çekilmesi için kuvvetli ve kararlı bir biçimde müdahalede bulunan ABD olmuştur; fakat Mısır, Suriye, Irak ve başka devletlerin yöneticileri silah bulmak için ABD'ye değil Sovyetler'e yanaşmışlardır; Birleşmiş Milletler'de ve genel olarak dünya çapında Sovyet blokuyla dayanışma bağları kurmuşlardır. Daha yakın dönemde, İran İslam Cumhuriyeti'nin yöneticileri İsrail ve Siyonizme karşı en ilkeli, en uzlaşmaz kınamayı dile getirmişlerdir, fakat bu liderler bile, Ayetullah Humeyni'nin ölümünden önce olduğu gibi sonra da, kendilerine özgü sebeplerle sıradan diyaloglara girmek istediklerinde Washington yerine Kudüs'le konuşmayı daha kolay bulmuşlardır. Şu da var ki, birçoğu kendilerini Arapların davasına adamış, bazıları

İslam'ı kabul etmiş olan Lübnan'daki Batılı rehineler, onları rehin alanlarca Büyük Şeytan'ın uzuvları olarak görülmüş, böyle muamele görmüştür.

Müslüman muhaliflerden daha sık duyulan bir başka açıklama ise, Amerika karşıtı hissiyatı Amerika'nın nefret edilen rejimlere verdiği desteğe bağlar. Bu rejimler radikaller tarafından gerici, muhafazakârlar tarafından kâfir, her iki kesim tarafından yoz ve zorba olarak görülür. Bu suçlamalarda bir akla yatkınlık vardır, esasen içten yönetilen, genelde milliyetçilik karşıtı bir hareketin neden yabancı bir gücü karşısına alması gerektiğini açıklamaya katkıda bulunabilir. Fakat bu yeterli değildir, özellikle de bu rejimlere verilen destek gerek çapı – Şah'ın da görmüş olduğu gibi - gerek etkililik bakımından sınırlı olduğu için, bu da yeterli bir açıklama sayılmaz.

Açıktır ki, ne kadar çok, ne kadar ciddi olurlarsa olsunlar, bu özel şikâyetlerden daha derin bir şey söz konusudur; bütün uzlaşmazlıkları bir soruna dönüştüren, bütün sorunları çözülemez hale getiren daha derin bir şey.

Amerika'ya, daha genelde Batı'ya karşı bu hoşnutsuzluk hiçbir şekilde Müslüman dünyayla sınırlı değildir, İranlı mollalar ile onların başka ülkelerdeki tilmizleri hariç Müslümanlar bu duygunun daha kötücül, tehlikeli biçimlerini deneyimlemiş, sergilemiş de değildir. Bu hayalkırıklığı ve husumet duygusu dünyanın başka birçok yerinde de etkili olmuş, hatta ABD'de bazı unsurları dahi etkisi altına almıştır. Batı medeniyeti ile değerlerinin reddine ilişkin son dönemde en yaygın olarak işitilen açıklamalar –ve gerekçelendirmeler– kendileri ile Üçüncü Dünya'nın ezilmiş halkları adına konuştukları iddiasında olan kesimlerden gelmektedir.

Suçlamalar bildik suçlamalardır. Biz Batılılar ataerkillik ve kölelikte, zorbalık ve sömürüde kurumsallaşmış cinsiyet-

çilikle, ırkçılık ve emperyalizmle suçlanırız. Gerek bu suçlamalar gerek başka çirkin suçlamalar karşısında, Amerikalılar olarak değil, Batılılar olarak da değil, insan olarak, insan ırkının bir mensubu olarak suçumuzu kabul etmekten başka bir seçeneğimiz yoktur. Bu günahları işleyenler yalnızca biz değiliz, hatta bazılarına baktığımızda biz en berbat günahkarlar olmaktan fersah fersah uzaktayız. Batı dünyasında, daha genel olarak Hıristiyan âleminde kadınlar her zaman eşitsiz, genelde de ezici bir muamele görmüşlerdir; fakat en kötü haliyle bile bu muamele, gezegende kadınların genelinin maruz kaldığı çok eşlilik ve odalık sisteminin hükmünden daha iyidir.

Peki o halde asıl şikâyet konusu ırkçılık mıdır? Hiç kuşkusuz bu kelime, Batılı, Doğu Avrupalı ve Üçüncü Dünya'dan bazı dinleyici kesimlerine hitap eden konuşmalarda öne çıkan, sık sık kullanılan bir kelime olmuştur. Ülke içinde tüketilmek üzere yazılıp çizilenlerde ise o kadar sık kullanılmaz, kötü muameleyi ifade eden genelleştirilmiş ve anlamsız bir terim haline gelmiştir; daha çok bugünlerde tek partili, farklı bileşimlere ve gömlek renklerine sahip milliyetçi diktatörlüklerin sözcüleri tarafından bile muhaliflere atfen kullanılan "faşizm" terimine benzer "ırkçılık" terimi de.

Kölelik bugün, insanlığa karşı bir suç olarak görülmekte, dünya çapında kınanmaktadır. Fakat hâlâ canlı olan hatıralara bakıldığında, kutsal yasa tarafından kurulup düzenlenmiş gerekli bir kurum olduğu gerekçesiyle uygulanmış, hatta savunulmuştur. Amerikalıların bir zamanlar andığı biçimiyle bu tuhaf kurumun tuhaflığı, varoluşunda değil, ortadan kaldırılmasında yatmaktadır. Köleliğin genel bir fikir birliğiyle kabulünün kırılıp yasaklanmasında Batılılar ilk sırada yer almışlardır; önce ülkelerinde, sonra denetimleri altında tuttukları başka ülkelerde, son olarak da iktidarlarını

ya da nüfuzlarını kullanabildikleri bölgelerde, tek kelimeyle ifade edecek olursak emperyalizm yoluyla köleliği yasaklamışlardır.

Peki o halde şikâyet sebebi emperyalizm midir? Bazı Batılı güçler, bir anlamda bir bütün olarak Batı medeniyeti kuşkusuz emperyalizmden suçludur, fakat gerçekten de, Batı Avrupa'nın yayılmasında, Arapların, Moğolların ya da Osmanlıların yayılması gibi nispeten masum daha önceki yayılmalarda ya da daha yakın dönemlerde Moskova'yı yönetenlerin Baltık bölgesine, Karadeniz'e, Hazar Denizi'ne, Hindukuş'a, Pasifik Okyanusu'na inmesinde görülmeyen ahlaki bir kusur olduğuna mı inanmamız gerekiyor? Cinsiyetçiliği, ırkçılığı, emperyalizmi uygularken Batı sadece binlerce yıllık kayıtlı tarih boyunca insanlığın ortak uygulaması olmuş şeylere uyuyordu. Batı'nın başka bütün medeniyetlerden farklılaştığı nokta, bu tarihsel hastalıklara tanı koymuş, isimlendirmiş, iyileştirmeye çalışmış, bunda da tümüyle başarısızlığa uğramamış olmasıdır. Hiç kuşku yok ki bu da kınanacak değil, tebrik edilecek bir şeydir. Genelde Batı tıbbını, özelde de Dr. Parkinson'ı ve Dr. Alzheimer'ı teşhis edip isimlerini verdikleri hastalıklardan sorumlu tutmayız.

Bütün bu suçlar arasında, en yaygın olarak, en sıklıkla, en kuvvetle kınanan kuşkusuz emperyalizmdir; kimi zaman sadece Batı emperyalizmi, kimi zaman da hem Doğu (yani Sovyet) hem Batı emperyalizmi kınanır. Fakat bu terimin İslami fundamentalizm literatüründe kullanılma biçimi, terimin onlar için, Batı'da emperyalizmi eleştirenler için taşıdığı anlamı taşımadığını akla getirir genellikle. İslami fundamentalist yazıların birçoğunda "emperyalist" terimi farklı bir dini anlam taşımakta, "misyoner" kelimesiyle birlikte, zaman zaman da onun yerine kullanılmakta, Haçlı Seferleri'nin yanı sıra, modern sömürge imparatorluklarını da kap-

sayan bir saldırı biçimini ifade etmektedir. Kimi zaman insan, emperyalizm suçunun bir halkın diğeri üzerinde hakimiyet kurmasıyla değil, daha çok bu ilişkide rollerin paylaşımıyla ilgili olduğu izlenimine kapılır. Gerçekten kötü ve kabul edilemez olan kâfirlerin gerçek inananlar üzerinde hakimiyet kurmasıdır. Gerçek inananların, yanlış inançlara kapılmış olanlara hükmetmesi yerinde ve doğal bir şeydir, çünkü bu durum kutsal yasanın korunmasını sağlar, inanmayanlara hem gerçek inancı kucaklama fırsatını sunar, hem de onları buna teşvik eder. Fakat yanlış inançlara sahip olanların gerçek inananlara hükmetmesi, küfre girer ve gayritabiidir, çünkü toplumda din ve ahlakın yozlaşmasına, Tanrı'nın yasasının horgörülmesine, hatta ilga edilmesine yol açar. Bu da Etiyopya'da Eritre, Hindistan'da Keşmir, Çin'de Sincan, Yugoslavya'da Kosova gibi farklı yerlerde bugün yaşanan sorunları anlamamıza katkıda bulunur, buraların hepsinde de Müslüman nüfuslar, Müslüman olmayan hükümetler tarafından yönetilmektedir. Ayrıca Batı Avrupa'daki yeni Müslüman azınlıkların sözcülüğünü yapanların, İslam'a, bu ülkelerin artık Hıristiyanlığa tanımadığı, Museviliğe hiç vermediği bir hukuki koruma sağlaması talebinde bulunması da bununla açıklanabilir. Bu Müslüman sözcülerin kendi ülkelerindeki hükümetlerin de kendi dinlerinden başka dinlere bu tür bir koruma sağlamamış olduğunu da eklemek gerek. Onların algılarına göre bu tutumlar arasında bir çelişki yoktur. Tanrı'nın nihai vahyine dayanan gerçek inancın tacizlerden, suistimalden korunması gerekir; ya hatalı ya da eksik olan diğer inançlarınsa böyle bir korumaya sahip olma hakkı yoktur.

Emperyalizmin Müslümanların hasmaneliğinin bir açıklaması olarak kabul edilmesinde başka bazı güçlükler de vardır; emperyalizmi dar bir biçimde, özele inerek gayri-

müslimlerin Müslüman ülkeleri işgal edip yönetmesi olarak tanımlasak bile. Husumet bu anlamda emperyalizme yönelmişse eğer, neden milyonlarca gönülsüz Müslüman yurttaşı, kadim Müslüman kentlerini ve ülkelerini hâlâ hiç de hafif olmayan yumruğuyla yönetmekte olan Rusya'ya karşı değil de Müslümanlara ait bütün varlıklarını, topraklarını elden çıkarmış olan Batı Avrupa'ya karşı bu kadar güçlü olmuştur? Filipinler'de Müslüman azınlığın yaşadığı bölgede kısa süren yönetimi dışında, Müslüman halkları hiç yönetmemiş olan ABD'yi de neden içine almak zorundadır? Müslüman tebaya sahip, geride kalmış son Avrupa imparatorluğu, yani Sovyet imparatorluğu eleştiriler ve saldırılara hedef olmak şöyle dursun, neredeyse bir istisna olmuştur. SSCB'nin güney ve orta Asya cumhuriyetlerinde son dönemde Müslümanların başlattığı ayaklanmaların bastırılması bile, ancak ılımlı dostane tenkitlerle karşılanmış, tuhaf bir biçimde SSCB'nin "iç işleri" olarak nitelenen şeylere karışma yönünde hiçbir arzu duyulmadığı belirtilmiş, sınırda düzenin ve sükûnetin korunması ricasında bulunulmuştur.

Biraz şaşırtıcı olan bu dizginlemenin bir sebebi, Sovyet Azerbaycan'da yaşanan olayların doğasında bulunabilir. Aşikârdır ki İslam, Azerbaycanlıların kimlik duygusunun önemli, potansiyel olarak büyüyen bir unsurudur, fakat şu sıralar baskın unsuru değildir; Azerbaycan hareketinin Avrupa'daki liberal vatanseverlikle ortak yönleri, İslami fundamentalizmle ortak yönlerinden daha fazladır. Bu tür bir hareket, İslam Cumhuriyeti'nin yöneticilerinin sempatisini uyandırmayacaktır. Hatta onları telaşa bile sürükleyebilir, zira Sovyet Azerbaycan halkı tarafından yönetilen gerçekten demokratik ulusal bir devlet, hemen güneylerindeki, İran Azerbaycanı'ndaki akrabaları üzerinde güçlü bir etki yaratabilir.

Sovyetlerin yönetimindeki 50 milyonu aşkın Müslüman için nispeten kaygı duyulmamasının bir başka sebebi de, bir risk ve avantaj hesabı olabilir: Sovyetler Birliği yakındır, Türkiye, İran ve Afganistan'ın kuzey sınırları boyunca uzanır, oysa ABD, hatta Batı Avrupa bile çok uzaktadır. Daha da önemlisi, bugüne dek Sovyetlerin huzursuzlukları tazyikli su fışkırtarak, plastik kurşun kullanarak, TV kameralarının gözleri önünde bastırmak ya da tutuklu insanları kefaletle serbest bırakıp yurtiçi ve yurtdışı basın yayın organlarına çıkmalarına izin vermek gibi bir uygulaması olmamıştır. Sovyetler, kendilerine en sert eleştirileri yöneltenlerle, akşam haberlerinde söyleşiye çıkmaz ya da öğretme, konuşma yapma, yazma işleriyle onları baştan çıkarmaya çalışmaz. Tam tersine eleştiriler karşısında hoşnutsuzluk gösterme biçimleri genelde hayli nahoş olabilir.

Fakat önemli oldukları su götürmese de, misilleme korkuları, fundamentalizmin demonolojisinde Sovyetler Birliği'ne Batı'ya kıyasla daha minör bir yer biçilmesinin tek, hatta belki de başlıca sebebi değildir. Nihayetinde İslam âleminin büyük bir bölümünü dönüştüren ve tüketimcilik, laiklik gibi yaygın biçimde kınanan Batılı şer kaynaklarının doğmasına neden olan büyük toplumsal, entelektüel ve ekonomik değişimler Sovyetler Birliği'nde değil, Batı'da doğmuştur. Kimse Sovyetler'i tüketimcilikle suçlayamaz; onların materyalizmi felsefidir –daha açık bir deyişle diyalektiktir– pratikte hayatın nimetlerini sunmakla bir ilgisi yoktur. Böyle bir koşul, materyalizmin başka bir biçimini, genellikle karşıtları tarafından kabalık olarak nitelenen bir biçimini temsil eder. Materyalizmin bu biçimi de, bir Sufi dervişini cezbedecek bir tutumluluk sergileyen ya da en azından vatandaşlarına bunu dayatan komünist Doğu'yla değil, kapitalist Batı'yla ilişkilendirilir.

Sovyetler yakın bir zaman öncesine dek, fundamentalistlerin Batı'ya yönelttiği büyük suçlamalardan bir diğerine, laiklik suçlamasına da açık değildi. Ateist olsalar da, tanrısız değillerdi, aslına bakılırsa tanrılarına ibadeti dayatacak ayrıntılı bir devlet aygıtı yaratmışlardı; doğru kabul edilen bir öğretiler silsilesine, bu öğretileri tanımlayıp uygulayacak bir hiyerarşiye, sapkınları tespit edip ortadan kaldıracak silahlı bir engizisyona sahip bir devlet aygıtıydı bu. Dinin devletten ayrılması devlet tarafından dinsizliğin tesis edilmesi anlamına gelmez, din karşıtı bir felsefenin zorla dayatılması anlamına da. Sovyet laikliğinin, tıpkı Sovyet tüketimciliği gibi Müslüman kitleler için bir çekiciliği yoktur, Müslüman entelektüeller açısından sahip olduğu cazibeyi de yitirmektedir. Geleneksel düşünce ve hayat tarzlarının karşısına sahici ve çekici bir alternatif çıkaran şey, Batı kapitalizmi ve demokrasisidir, hem de hiç olmadığı kadar. Fundamentalist liderler, Batı medeniyetinde, halkları için korumayı ya da yeniden tesis etmeyi arzuladıkları hayat tarzının karşısındaki en büyük engeli görmekte hatalı değillerdir.

Medeniyetler çatışması

Batı'da laikliğin kaynakları iki yerde bulunabilir. Biri erken dönem Hıristiyan öğretileri, daha da fazlası deneyimidir, bu öğretiler ve deneyimler iki kurum yaratmıştır: Kilise ve Devlet. Diğeri ise sonraki dönemlerde Hıristiyanlar arasında yaşanan, bu iki kurumu birbirinden ayıran çatışmalardır. Müslümanlar da kendi aralarında dini anlaşmazlıklar yaşamışlardı, fakat Hıristiyan âleminde Protestanlar ile Katolikler arasında yaşanan, XVI. ve XVII. yüzyıllarda Avrupa'yı yıkıp geçen, nihayetinde Hıristiyanları çaresizlik içinde din ile devletin ayrılmasını öngören bir öğreti geliştirmeye iten mü-

cadelelerin vahşetinin uzağından bile geçmeyen anlaşmazlıklardır bunlar. Öyle görünüyordu ki, Hıristiyanlık ancak dini kurumları zorlayıcı kuvvetten yoksun bırakması halinde, başka dinlerin takipçilerine, daha da fazlası dinen kendilerine özgü başka biçimleri vazedenlere layık görülen cani hoşgörüsüzlüğü, infazları dizginleyebilecekti.

Müslümanlar böyle bir ihtiyaç duymamışlardı, böyle bir öğreti de geliştirmediler. İslam'da laikliğe ihtiyaç yoktu, İslam'ın çoğulculuğu bile pagan Roma İmparatorluğu'nun çoğulculuğundan çok farklıydı. Edward Gibbon, Roma'daki çoğulculuğu renkli bir biçimde tanımlar: "Roma dünyasında baskın olan farklı ibadet biçimleri halk tarafından aynı derecede doğru, filozoflar tarafından aynı derecede yanlış, yöneticiler tarafından aynı derecede yararlı olarak görülürdü." İslam başka inançlara sahip olanlara ya da başka ibadet biçimlerini benimsemiş olanlara tam eşitlik tanımaya teoride de pratikte de hiç hazır olmadı. Fakat hakikate kısmen sahip olanlara, kuramsal olduğu kadar, pratikte de bir hoşgörü gösterdi.

XVII. yüzyılın sonunda ve XVIII. yüzyılda Batı'da laiklik bir ölçüde benimsenene dek Hıristiyanlık âleminde bu hoşgörünün bir benzeri ender olarak görülmüştü.

Müslümanların Batı medeniyetine verdiği ilk karşılık hayranlık duymak, taklit etmeye çalışmaktı; Batı'nın başarılarına büyük bir saygı besleniyor, onları taklit edip benimseme arzusu duyuluyordu. Bu arzu, ilerleyen Batı karşısında İslam âleminin zayıflığı, yoksulluğu ve geriliğine dair keskin ve giderek artan bir farkındalıktan kaynaklanıyordu. İslam âlemiyle ilerleyen Batı arasındaki uyumsuzluk ilk olarak savaş meydanında görünür hale geldi, fakat kısa süre içinde başka insani faaliyet alanlarına yayıldı. Müslüman yazarlar Batı'nın zenginliğine ve gücüne, bilim ve teknolojisine, ma-

mullerine, yönetim biçimlerine dair gözlemlerde bulunup bunları tasvir etti: Batı'nın başarısının sırrı iki ayrı gelişmeye bağlandı: ekonomik ilerleme, özellikle de sınai ilerleme ile bu ilerlemenin yarattığı siyasi kurumlara, özellikle de özgürlüğe. Reformcular ile modernleşmenin başını çekenler birkaç kuşak boyunca bunları kendi ülkelerine uyarlamaya, taşımaya çalıştı; böylece Batı'yla eşitlenebileceklerini, belki de kaybettikleri üstünlüğü kazanacaklarını umuyorlardı.

Günümüzde bu hayranlık ve taklit hissiyatı, birçok Müslüman arasında yerini husumet ve inkara bırakmıştır. Bu halet-i ruhiye kuşkusuz kısmen bir aşağılanma duygusundan kaynaklanmaktadır; eski, mağrur, uzun zaman boyunca baskın olmuş bir medeniyetin mirasçıları arasında, kendilerinden aşağı olarak gördükleri tarafından ele geçirildikleri, geri bırakıldıkları, ezildikleri bilinci yükselmektedir giderek. Bu hissiyatın gerisinde kısmen de Batı dünyasındaki gelişmeler yatmaktadır. Büyük önem taşıyan etkenlerden biri hiç kuşkusuz, intihar niteliğindeki iki büyük savaşın yol açtığı etkilerdir; bu savaşlar Batı medeniyetinin kendi kendini parçalamasına neden olmuş, gerek Batılı halkına gerek başka halklara anlatılamaz acılan yaşatmıştır, taraflar bu savaşlar sırasında hem İslam âleminde hem başka bölgelerde birbirlerini gözden düşürmek, birbirlerinin altını oymak için muazzam bir propaganda faaliyeti yürütmüştür. Taşıdıkları mesaj birçok dinleyici bulmuştur, öyle ki dinleyicilerin hepsi de Batılı tarzlara dair deneyimleri memnuniyet verici olmadığından, olumlu tepki vermeye dünden hazırdı. Batı'nın ticari, finansal ve sınai yöntemleri gerçekten de büyük bir zenginlik getirmişti beraberinde, fakat bu zenginlik bu bölgelere yerleşmiş Batılılarla, Batılılaşmış azınlıkların mensuplarıyla, genel Müslüman nüfus arasında birkaç kişiyle sınırlı kalmıştı. Zaman içinde bu birkaç kişi, birçok kişi oldu,

fakat bu insanlar kitlelerden uzak kaldılar, giyim kuşamları, hayat tarzları ile bile onlardan farklılaştılar. Bir zamanlar düşman addedilen bir âlemin ajanları ve işbirlikçileri olarak görülüyorlardı kaçınılmaz olarak. Batı'dan alınan siyasi kurumlar bile gözden düşmüştü, Batı'daki orijinalleriyle değil, hevesli Müslüman reformcuların tesis ettiği yerel taklitleriyle değerlendiriliyorlardı. Kendi kontrollerinin dışına çıkmış bir durumda faaliyet gösteren, tam anlamıyla anlamadıkları ithal, uygun düşmeyen yöntemler kullanan bu kurumlar hızla gelişen krizlere ayak uydurmayı başaramadı ve bir bir devrildi. Batı tarzı ekonomik yöntemler çok sayıda Ortadoğuluya yoksulluk, Batı tarzı siyasi kurumlar zorbalık, Batı tarzı savaş yöntemleri yenilgi getirdi. En iyisinin eski İslami yöntemler olduğunu, tek kurtuluşun reformcuların pagan yeniliklerini bir kenara atıp Tanrı'nın kendi halkına buyurduğu Doğru Yol'a dönmekte yattığını anlatan seslere kulak vermeye hazır olanların sayısının bu kadar çok olması o kadar da şaşırtıcı değildir.

Nihayetinde fundamentalistler iki düşmana, laikliğe ve modernizme karşı mücadele vermektedir. Laikliğe karşı savaş bilinçli bir savaştır, laikliği modern dünyanın kötücül neo-pagan güçlerinden biri addedip kınayan ve bazen Yahudilere, bazen Batı'ya, bazen de ABD'ye atfeden koca bir literatür oluşmuştur şimdiden. Moderniteye karşı verilen savaş ise çoğunlukla ne bilinçli ne de açık bir savaştır, İslam âleminde geçen yüzyılda veya daha da öncesinde gerçekleşmiş, Müslüman ülkelerde siyasi, ekonomik, sosyal, hatta kültürel yapıları dönüştürmüş olan bütün bir değişim sürecini hedef alır. İslami fundamentalizm, Müslüman kitlelerin geleneksel değerleri ve bağlılıklarını değer aşımına uğratan, nihai tahlilde onları inançlarından, heveslerinden, onurlarından, giderek de geçimlerinden yoksun bırakan güçler karşısında

duyduğu biçimsiz hoşnutsuzluk ve öfkeye bir amaç, bir biçim kazandırmıştır.

İslam'ın dini kültüründe, en mütevazı köylüde ya da çiftçide bile başkalarına karşı nezakete, vakara esin kaynağı olan bir şey vardır; başka medeniyetlerin hiç aşamadığı, nadiren yaklaşabildiği bir şeydir bu. Fakat bir alt üst oluşun yaşandığı dönemlerde, derin ihtirasların harekete geçtiği zamanlarda, başkalarına karşı bu vakar ve nezaket yerini patlayıcı bir isyan ve nefret karışımına bırakır, öyle ki eski ve medeni bir ülkenin hükümeti –ruhani ve etik bakımdan büyük bir dinin sözcüsü bile– adam kaçırma ve suikastı bile kabullenir, peygamberin hayatında bu tür eylemleri onaylayan, hatta onlara örnek olan şeyler bulmaya çalışır.

Kitleler, Batı'yı bu alt üst edici değişikliklerin nihai kaynağı olarak görürken, eski hayat tarzlarının bozulmasını Batı hakimiyetinin, nüfuzunun ya da Batı'nın talimatları ve gösterdiği örneklerin etkisine bağlarken güdülerinde yanılmıyor. ABD, Avrupa medeniyetinin meşru mirasçısı, Batı'nın kabul görmüş ve rakipsiz lideri olduğundan, bütün şikâyetleri miras almış, bastırılmış nefret ve öfkenin odak noktası haline gelmiştir. İki örnek yeterli olacaktır. Kasım 1979'da öfkeli bir çete Pakistan'ın İslamabad kentindeki ABD elçiliğini basıp yaktı. Açıklandığı üzere kalabalığın öfkesinin gerisinde, bir grup Müslüman muhalifin Mekke'de Kabe'yi işgal etmesi yatıyordu; Amerika'nın hiçbir biçimde karışmadığı bir olaydı bu. Hemen hemen on yıl sonra, Şubat 1989'da yine İslamabad'da öfkeli kalabalıklar, bu kez Salman Rüşdi'nin *Şeytan Ayetleri* isimli kitabının yayımlanmasını protesto etmek amacıyla USIS merkezine saldırdı. Rüşdi Hindistan doğumlu bir Britanya vatandaşıdır, kitabı da bu olaydan beş ay önce İngiltere'de yayınlanmıştı. Fakat kalabalıkları öfkelendiren, ayrıca Ayetullah Humeyni'nin de

yazar hakkında ölüm fetvası vermesine neden olan şey kitabın ABD'de yayınlanması olmuştu.

Gerek hükümetleri, gerek onların izlediği meseleler ve politikaları fersah fersah aşan bir hissiyat ve hareket ile karşı karşıya olduğumuz artık açıklık kazanmış olmalı. Bunun bir medeniyetler çatışmasından aşağı kalır yanı yoktur; kadim bir rakip Judeo-Hıristiyan mirasımıza, laik şimdimize, her ikisinin de dünya çapında yayılmış olmasına mantık dışı, fakat tarihsel olduğu kuşkusuz bir tepki göstermektedir. Bizim de kışkırtmalara kapılıp bu rakibe aynı derecede tarihsel, fakat aynı derecede mantık dışı bir tepki göstermememiz gerekir.

Batılı işgalcilerin ya da Batılılaşma yanlılarının Batı'dan ithal ettiği fikirlerin tamamı reddedilmemiştir. Bazıları en radikal İslami fundamentalistler tarafından dahi kabul edilmiştir; bu kabul genelde kaynağı belirtilmeksizin gerçekleşmiş, söz konusu fikirler büyük bir değişime maruz kalıp nadiren zengin fakat genelde tuhaf bir şeye dönüşmüştür. Bu fikirlerden biri siyasi özgürlük fikri ile onunla bağlantılı temsil, seçim ve anayasal hükümet nosyonları, pratikleridir. İran İslam Cumhuriyeti'nin bile yazılı bir anayasası ve seçilmiş bir meclisi vardır, bunların yanı sıra bir de bir tür dini hiyerarşi bulunur; bunların hiçbiri de İslami öğretide tarif edilmemiştir, İslam'ın geçmişinde de örneklerine rastlanmaz. Bütün bu kurumların Batı'daki örneklerden uyarlandığı açıktır. Müslüman devletler Batı'nın kültürel ve toplumsal geleneklerinin birçoğunu, bunları ifade eden sembolleri korumuşlardır; örneğin erkeklerin, özellikle de ordudaki erkeklerin giyim tarzını (o kadar olmasa da kadınların giyim tarzı da öyle). Batılıların icat ettiği tüfekler, tanklar ve uçakların kullanılması askeri bir tercihtir, fakat üste oturan tunikler, yüksek gölgelikli şapkalar giymeye devam edilmesi kültürel bir

tercihtir. Anayasalardan Coca-Cola'ya, tanklardan televizyonlara, tişörtlere, Batı'nın sembolleri ve eserleri, bunlar üzerinden de fikirleri cazibelerini korumuş, hatta artırmıştır.

Günümüzde fundamentalizm denilen hareket, tek İslami gelenek değildir. İslam medeniyetinin geçmişteki büyük başarılarına ilham kaynağı olan daha hoşgörülü, daha açık başka gelenekler vardır. Zaman içinde bu geleneklerin baskın çıkacağını ümit edebiliriz. Fakat bu meselenin karara bağlanması öncesinde biz Batılıların elinden pek az şey geleceği ya da hiçbir şey gelmeyeceği sıkı bir mücadele yaşanacaktır. Bir şeyler yapma girişiminde bulunmak bile zarara sebep olabilir, çünkü bunlar Müslümanların kendi aralarında karar vermesi gereken meselelerdir. Bu arada bizler, farklılıkların keskinleşmesi, eski önyargıların canlanması yüzünden yeni bir din savaşları çağının açılması tehlikesinden kaçınma konusunda son derece özenli olmalıyız.

Bu amaçla, tarihlerini, yazınlarını, başarılarını inceleyerek başka dini ve siyasi kültürleri daha iyi değerlendirme gayretinde olmalıyız. Aynı zamanda, onların da bizim dini ve siyasi kültürümüzü daha iyi anlamasını, özellikle de benimsemeyi düşünmeseler bile, bizim din ile siyaset arasında uygun gördüğümüz ilişkiyi algılama biçimimizi anlayıp buna saygı göstermelerini ümit edebiliriz.

Bu algılama biçimini betimlerken, sözlerime başladığım yere dönerek, bir Amerikan Başkanı'ndan yapacağım bir alıntıyla son noktayı koyacağım. Bu kez haklı olarak takdir edilen Thomas Jefferson'dan değil, biraz haksız olarak ihmal edilmiş John Tyler'dan bir alıntı yapacağım. Tyler 10 Temmuz 1843 tarihli bir mektubunda dini özgürlük ilkesini etkili, hatta kehanetsi bir biçimde ifade etmiş:

ABD bir maceraya atılmış, büyük ve soylu bir deneye kalkışmıştır: Kilise ile devletin tamamen ayrılmasıdır bu deney.

Öyle ki geçmişte hiçbir önceli, hiçbir örneği olmadığından işinin şansa kaldığına inanılmaktadır. Hukuken hiçbir dini müessesemiz yoktur. Vicdan bütün dizginlemelerden azadedir, herkes kendi yargısı uyarınca Yaratıcısı'na ibadet etme iznine sahiptir. Hükümet makamları herkese aynı ölçüde açıktır. Yerleşik bir Hiyerarşi'yi desteklemek üzere hiçbir vergi konmadığı gibi, insanın hatalı olabilen yargısı da kesin ve yanılmaz bir inanç olarak yerleştirilmiş değildir. Müslüman aramıza katılırsa, anayasanın ona güvence verdiği üzere Kuran uyarınca ibadet etme ayrıcalığına sahip olacaktır; Doğu Hintli kendisini memnun ediyorsa eğer Brahma için bir mabet inşa edebilecektir. Bizim siyasi kurumlarımızın telkin ettiği hoşgörü ruhu işte budur... Başka bölgelerde zulme uğrayan, yoksul düşen Musevi hiç kimseden korkmasına gerek kalmaksızın aramızda evini kurar... Hükümetin Kanatları onu savunacak ve koruyacaktır. Girişti̇ğimiz büyük deney budur, bu deneyden elimize geçen mutluluk meyveleri de bunlardır; bizim özgür yönetim sistemimiz bu olmaksızın kusurlu olacaktır.

Beden ezilebilir, kelepçelenebilir, fakat ayakta kalır; gelgelelim insanın zihni prangaya vurulursa enerjisi ve yetileri mahvolur, geriye kalansa toprağa aittir, dünyevidir. Zihin ışık gibi, hava gibi özgür olmalıdır.

34. BÖLÜM
DİĞER ORTADOĞU SORUNLARI

1995

Yakın bir zamanda Washington'da bir Suudi Arabistanlı'yla öğle yemeği yiyordum, sohbetimiz esnasında bir ara dönüp şöyle dedi: "Neden siz Batılılar Arap-İsrail çatışmasından bahsederken Ortadoğu sorunu diyorsunuz? Sanıyor musunuz ki, tek sorunumuz o? Sanıyor musunuz ki en berbat sorunumuz o? Keşke öyle olsaydı, çocuk oyuncağı olurdu."

"Çocuk oyuncağı" demek biraz abartılı olur kuşkusuz, ama haklı olduğu bir nokta da vardı. Hiç kuşku yok ki Arap-İsrail çatışması Ortadoğu'nun tek sorunu değil, hiçbirine benzemeyen en kanlı sorunu da değil. Irak-İran savaşında verilen kayıplar, Arap-İsrail savaşlarının tamamında bütün katılımcıların verdiği kayıplardan daha fazlaydı. Lübnan, Irak ve başka yerlerdeki iç savaşlardan söz etmiyorum bile;

1990-91 dönemindeki Körfez Savaşı da yıkıcılık bakımından daha yüksek bir seviyede yer alacaktır. Çatışmalar arasında akan kan miktarına göre bir sıralama yapılsa, Arap-İsrail çatışması aslında biraz alt sıralara düşerdi herhalde.

En tehlikeli çatışma da değildir. Bir dönem, rakip süpergüçler işin içine girdiğinde öyleymiş gibi göründü, ama çatışmayı daha az tehlikeli hale getiren tam da bu müdahil olma durumuydu, çünkü süpergüçler durumu bir miktar dizginlemeyi başarabilmişler, onlar sayesinde de tehlikeler öğrenilmiş, ölçülmüş, değerlendirilmiş ve yönetilmişti. Sınırlar konmuştu; bu tür bütün çatışmalar gibi bu çatışma da katılımcılar için tehlikeli ve yıkıcıydı, fakat uzun zamandır, başkaları için tehlikeli olmaktan çıkmıştır.

Arap-İsrail çatışması kuşkusuz Ortadoğu'nun en karmaşık sorunu değildir. Hatta temelde çok basit bir sorundur, üç basit sorudan oluşur, sırasıyla: İsrail varolmalı mı? Varolmalıysa sınırları nereye kadar uzanmalı? Bu sınırların ötesinde ne olmalı?

Arap-İsrail çatışması en büyük acılara yol açan çatışma mıdır? Hayır, hiçbir şekilde. Filistinli mültecilerin uzun zamandır yazılıp çizilmiş acıları karşısında, kimse derinden etkilenmeden edemez. Fakat XX. yüzyılın berbat aritmetiği açısından bakınca, onlar, Avrupa'da, Asya'da, Afrika'da, Orta Amerika'da ve başka yerlerde memleketlerinden kaçmış ya da sürülmüş, temsil edilmeyen, mali yardım almayan, destek bulamayan milyonlarca başka mültecinin yanında mültecilerin ayrıcalıklı kesimidir.

Gelgelelim, Arap-İsrail çatışması bölgenin sorunları arasında en görünürü, en fazla işitileni, en fazla dikkat çekenidir; öyle ki bazıları, bu sorunun başka bütün sorunların anahtarı olduğu iddiasında bulunmuş, tuhaf bir çıkarımla bu sorun çözülebilirse, diğer bütün sorunların mucizevi bir

biçimde kaybolup gideceğini ileri sürmüşlerdir. Bugünlerde hayalgücünü bir parça zorlayarak, İsrail ile Arap dünyası arasında barışın tesis edilmiş olduğu bir durumu düşünmek mümkündür. Biraz daha hayalgücü kullanıp daha uzak ve karmaşık bir olasılığı düşünmek, İsrail ile Arap yanlıları arasında barışın tesis edildiği bir durumu hayal edebilmek dahi mümkündür. Fakat bu sağlansa bile, bölgenin temel sorunları yerli yerinde kalacaktır kuşkusuz, çözüme yaklaşmış olmayacaklardır hiç de.

Bu diğer sorunlar nedir? İki bölgesel güç, Irak ile İran arasında yaşanmış uzun savaşa, yıllarca sürmüş, her iki tarafa da anlatılamaz bir yıkım getirmiş bir savaşa bakarak başlamak yararlı olabilir. Irak ile İran ne için savaşıyordu? Bu soruya hepsi de bir ölçüde, bir anlamda doğru olan birçok farklı cevap verilebilir. Bu savaşı basit, eski moda bir toprak savaşı olarak görebiliriz; Şatt-ül Arap su yolu için, Irak'taki iki nehrin güney ucunda, Basra Körfezi'nin kuzeyinde yer alan, denetimi her iki taraf açısından da hayati önem taşıyan bu kara parçası için verilmiş bir savaş. Bu kuşkusuz savaşta önemli bir unsurdu, ayrıca Ortadoğu'daki çatışmaların başlıca temalarından biri olan toprak anlaşmazlıklarına da bir örnektir.

Savaş, ulusal bir çatışma olarak da görülebilir. Taraflardan biri, Irak, Arap'tır. Diğeri, İran ise Perstir. İkisi de Müslümandır, ama farklı dilleri konuşan, farklı kültürlere sahip, farklı halklardır. Irak'ta bir Pers azınlık vardır, İran'ın güneybatısındaysa daha büyük bir Arap azınlık vardır, savaş Araplar ile Persler arasında ulusal, hatta etnik bir çatışma olarak algılanabilir ya da sunulabilir, kimi zaman böyle olmuştur. İran'ın Şii olduğu, hatta militan bir Şii hiyerarşi tarafından yönetildiği, Irak'ın ise hem ülke genelinde hem başkentte nüfusun çoğunluğunu Şiiler oluştursa da Sünniler ta-

rafından yönetildiği düşünülürse savaşın dini bir boyutu da vardır. Savaş sırasında İranlıların Irak'a karşı propagandalarında önemli temalardan biriydi bu, Iraklıların doğal olarak kaçındığı bir temaydı.

Savaş, İran rejiminin temsil ettiği biçimiyle radikal, fundamentalist İslam ile Irak'taki Baasçı rejimin özellikle kendi propagandasında sunduğu biçimiyle laik modernizm arasında ideolojik bir çatışma olarak da görülüp yorumlanabilir. O dönem yapılan Irak propagandasının büyük bölümünde Saddam Hüseyin gerici dini tepkilere karşı laik modernizmin savunucusu olarak gösterilmişti. Hatırlanacaktır, daha sonra bu konuda fikrini değiştirmişti.

Savaş ekonomik terimlerle açıklanabilir, petrol çıkarlarıyla ilgili bir anlaşmazlık, bölgesel güçler arasında bölgesel egemenlik için, Körfez'in, Ortadoğu'nun doğu yarısının denetimi için verilmiş, batı yarısı için de heveslerin muhtemelen kabarmış olduğu bir çatışma olarak görülebilir. O dönem ve daha sonraları bazıları İran devriminin, gerek Fransız gerek Rus devrimlerinde yerleşik hale gelmiş klasik aşamalardan geçiyor olduğuna dikkat çekmişti. Terör'ün acılarını yaşamış, atlatmışlardı; Valmy'lerine ulaşmışlardı; Thermidor'larına girmiş, fakat henüz çıkmamışlardı; bundan sonra Napoleon –ya da Stalin– gelebilirdi.

İran-Irak savaşı kişilikler arasında bir çatışma olarak da görülebilir, çoğunlukla da böyle sunulmuştur. Humeyni, savaşa bu pencereden bakıyormuş gibi görünüyordu, başlıca düşmanlarını Şah, Başkan Carter ve Saddam Hüseyin diye sıraladığı da sık sık aktarılıyordu. Ölmeden önce üçünden de kurtulacağına yemin etmişti. Üçte iki pek de kötü bir skor değildi.

Sadece savaşla ilgili tartışmalarda değil, tarafların kimi zaman aynı malzemeyi ilginç bir biçimde farklı şekillerde

kullanarak yürüttüğü propaganda faaliyetlerinde, kendi kendilerini yansıtma biçimlerinde bu unsurların hepsi mevcuttu, hepsi de kendini gösterdi. Örneğin Iraklılar İslam'ın ilk dönemlerinde yaşanmış Kadisiyye savaşını büyük bir gösteri haline getirdi. Iraklıların bakış açısına göre bir Arap ordusunun bir Pers ordusunu yenilgiye uğrattığı bu savaş, sonraki nesillerin bugün izleyeceği bir örnek oluşturuyordu. İranlıların bakış açısına göre de bir İslam ordusu, bir pagan ordusunu yenilgiye uğratmıştı, dolayısıyla bu pagan İran'ın İslamlaşmasına zemin hazırlayan kutlu bir olaydı. Her iki taraf da aynı zaferi kutladı, her iki taraf da haklı olarak böyle yaptı. İngiltere'deki okul yıllarımı hatırlatmıştı bu olay bana; Hastings savaşı Anglo-Saksonlara karşı Normanların zaferi olarak öğretilirdi, biz İngilizler de kendimizi her iki tarafla birden özdeşleştirmeyi öğrenirdik.

Sorun farklı biçimlerde karşımıza çıkıyor, ama biz en basitiyle başlayalım: siyasi çatışmalarla, yani toprakla ilgili, ulusal ve etnik çatışmalarla. Bunlar arasında da en açık ve en basit sorunla başlayalım, sınırlar sorunuyla. Avrupa haritasına baktığımızda, birçok sınır çizgisi görürüz, coğrafi oluşumlara dayalı birkaç sınır dışında çoğu çok düzensiz sınır çizgileridir; bir yıllık bir tarihle, mücadeleyle çizilmiş sınırlardır. Ortadoğu haritasındaki sınır çizgileri ise, dikkat çekici derecede düzdür. Çoğu, devlet adamlarının harita üzerine cetvelle çizdiği sınırlardır; Arap, Pers ya da Türk değil, İngiliz, Fransız, bazıları da İtalyan devlet adamlarının. Bu bakımdan Ortadoğu haritası Kuzey Amerika haritasına benzer; benzer gerekçeler benzer sonuçlar ortaya çıkarmıştır, fakat olağanüstü bir farklılık vardır ki, o da buranın yeni bir yerleşim bölgesi değil, antik medeniyetlerin toprakları olmasıdır.

Sınırlar, bu sınırların çevrelediği oluşumlar, pek az istisna dışında modern, yani yakın dönemde ortaya çıkmış olu-

şumlardır. Eski sınırlar Osmanlıdır, yakın dönemdekilerse Avrupa'nın emperyal eserleridir. Pek şaşırtıcı değil, ama bu yapay oluşumlar, bu yapay sınırlarıyla uzunca bir zaman tam anlamıyla kabul edilmemiş ya da içlerinde yaşayan insanlarca anlaşılmamıştır. Emperyal paylaşımın mirası, koca bir çatışmalar silsilesinden oluşuyordu; sınırlarla ilgili, azınlıklarla ilgili, bunlar üzerindeki hak iddialarıyla ilgili çatışmalardı bunlar. Bu çatışmaların ve hak iddialarının önemli olanlarını, en fazla sıkıntıya yol açmış olanları ya da hâlâ yol açmakta olanları sıralamak ve sınıflandırmak istiyorum.

Araplar arasındaki sorunlarla, Arap devletleri arasında sınırlarla ilgili olarak yaşanan sorunlarla başlayalım. Bu sorunlar iki gruba ayrılabilir. İlkinde, bir Arap devleti bir başkasının, komşu bir Arap devletin toprağında hak iddia eder. İkincisinde ise, bir Arap devleti, meşru egemen bir oluşum olarak tanımadığı başka bir Arap devletinin tamamı üzerinde hak iddia eder. İlk gruptaki sorunların birçok örneği vardır: Geçmişte Cezayir ile Fas arasında yaşanan sınırdaki belli bölgelerle ilgili anlaşmazlıklar, Mısır ile Sudan, Mısır ile Libya arasındaki anlaşmazlıklar, Irak ile Kuveyt arasında sınırların düzeltilmesi ile ilgili anlaşmazlıklar bu grupta yer alır. Bu tür anlaşmazlıkların önemi, o topraklar üzerinde kimin yaşadığına, toprağın altında hangi kaynakların bulunduğuna göre farklılık gösterebilir.

Daha sorunlu vakalarsa, hak iddiasının sınırı düzeltmekle değil, kaldırmak, ülkenin tamamını ilhak etmekle ilgili olduğu vakalardır. Irak'ın Kuveyt üzerindeki hak iddiası bu niteliktedir. Kısa bir süre önce hatırlatılan bu hak iddiası, hiçbir biçimde yeni değildir. Bu iddiaya göre Kuveyt Irak'ındır; İngiliz emperyalizminin haksız bir biçimde Irak'tan ayırdığı bir parçadır. Uzun bir süre boyunca Mısır da Sudan'la ilgili benzer bir iddiada bulunmuştur, fakat bugün göründüğü ka-

darıyla bu iddiadan vazgeçmiştir. Suriyeliler Lübnan'ın tamamıyla ilgili hak iddialarını, sadece Lübnan da değil, Taurus'tan Sina'ya dek uzanan toprakları içine alan Büyük Suriye üzerindeki hak iddialarını korur. Faslıların güneydeki eski İspanyol topraklarıyla ilgili hak iddiaları da aynı niteliktedir.

Bütün bu çatışmalar Arap devletleri arasındadır. Arap devletleri ile Arap olmayan devletler arasında da, bazıları durulmuş, bazıları faal toprak anlaşmazlıkları vardır. İran'ın Bahreyn üzerindeki hak iddiası böyle bir iddiadır; bir diğeri ise Türkiye'nin Musul üzerindeki bugün geçerliliğini yitirmiş olan hak iddiasıdır. Her iki durumda da, iddia sahipleri, mevcut sınırların o topraklarda yaşayanların ihtiyaçları, arzuları ya da hakları gözetilmeksizin yapılmış emperyal düzenlemeler olduğuna işaret edebilir haklı olarak. En azından Türkiye'nin Musul üzerindeki hak iddiası, Irak'ın Küveyt üzerindeki hak iddiasından daha zayıf değildir, hukuki açıdan bakıldığında Irak'ın bu meseleyi gündeme getirmesinin akılsızlık olduğu düşünülebilir.

Arap devletlerin Arap olmayan devletler üzerinde de hak iddiaları vardır; örneğin Suriye'nin İskenderun Sancağı üzerinde hiç geri almadığı hak iddiası; Libya'nın Çad toprakları üzerindeki hak iddiası; Fas'ın İspanya'daki Presidios üzerindeki hak iddiası. Bazı hak iddiaları özellikle toprak ya da halk değil, kaynaklarla ilgilidir, bunlar arasında en önemlisi de Türkiye'nin Dicle ve Fırat nehirlerinin kaynağını, Suriye'ye akacak suyu, Irak'a akacak suyu kontrol etme iddiasıdır. Orta Asya ve Transkafkasya'daki eski Sovyet cumhuriyetleri arasında ileri sürülmüş ya da sürülebilecek böyle daha birçok hak iddiası vardır. Sovyetler sınırları ileride sorunlara yol açsın diye tasarlamış olsalardı, bundan daha iyi bir iş çıkarmaları pek mümkün olmazdı.

Nerede çizilmiş olurlarsa olsunlar, sınırların her iki tarafında da etnik, dini, hatta kimi zaman ırkçı çatışmalara yol açan azınlıklar vardır. Irak'ta ve Körfez devletlerinde Persler bulunur. Irak'ta Türkler vardır, sayıları bir milyonu bulmakta, hatta aşmaktadır. Sudan'dan Çad'a, Moritanya'ya Kuzey Afrika'daki Arap topraklarının güney sınırları boyunca siyahi halklar vardır; buralar eski kinlerin, bin yılı aşkın bir zamandır yerleşik hale gelmiş çatışmaların yaşandığı bölgelerdir. Bu devletlerin içinde önemli etnik azınlıklar bulunur: Sudan'da Arap olmayan, gayrimüslim güneyliler; bütün Kuzey Afrika boyunca Berberiler; kuzey Irak'ta ve komşu bölgelerde Kürtler. Dini azınlıklar da vardır. Yahudiler gitmiştir; Hıristiyanlar sayıca azaldıkları gibi, etkilerini de kaybetmişlerdir, bazı bölgelerde tehdit altındadırlar. Fakat Müslüman topraklarındaki Müslüman azınlıklar yerlerinde kalmıştır; Şiiler Irak'ta azınlık değil, tâbi kılınmış çoğunluktur; Suudi Arabistan'ın doğu eyaletlerinde ve birkaç Körfez devletinde önemli bir Şii nüfusu vardır; Lübnan'da ise dini bir mozaik karşımıza çıkar.

Bütün bu ulusal, toprakla ilgili, etnik ve dini farklılıkların, çatışmaların gerisinde, bütün bölgeyi etkileyen daha derin bir sorun yatmaktadır: Çözülmemiş bir kimlikler, sadakatler, bağlılıklar çatışması. Bir yanda Avrupa'dan alınmış, hâlâ tam anlamıyla özümsenmemiş ülke ve ulus kavrayışı, meşruiyetini yönettiği halktan alan, halk tarafından seçilmiş, halka karşı sorumlu olan bir tür yasama meclisiyle işleyen halk hükümeti fikri vardır. Bütün bunların karşısındaysa, önemsiz addedilen ülke ya da ulusla değil, cemaatle, dini inanç ve ibadetle tanımlanan çok farklı bir kimlik geleneği vardır. Bu gelenekte bireyin aslen cemaate, ona dayanan siyasi oluşuma sadakat borcu vardır. Yine bu gelenekte hü-

kümet, yönetim değişmez ve ebedi bir ilahi yasayla düzenlenir, yönetici de aslında halka karşı değil, Tanrı'ya karşı sorumludur.

Kimlikler ve bağlılıklar çatışmasının klasik bir örneği Mısır'da görülebilir; Mısır hem tarih hem coğrafyayla kesin bir biçimde tanımlanmış, fakat üç farklı kimliğin birbiriyle örtüştüğü bir ülkedir, bir ulustur. Mısır tarihinin farklı dönemlerinde Mısırlılar kendilerini farklı biçimlerde tanımlamışlardır. Bazıları, Arapça konuştukları, Arapça konuşan diğer ülkelerle ortak bir kültüre sahip oldukları için Arap olduklarını söyler. Diğerleri antik dönemlere uzanan bir kimlik ve süreklilik duygusuyla kendilerini aslen Mısırlı olarak görür. Bazıları ise hem Mısırlı hem Arap kimliklerini önemsiz addeder ve İslam kardeşliği fikrinin bunlara ağır bastığını düşünür. Bu üç kimlik, Arap, Mısırlı, Müslüman farklı ideolojilerde ifadesini bulmuş, genelde birbirleriyle çatışma içinde olan farklı siyasi gruplar, partiler ve birlikler tarafından şiddetle savunulmuş ve tabii farklı egemenlik nosyonlarıyla da ifade edilmiştir.

Enver Sedat'ın öldürülmesinin hemen ardından, dört kişilik suikastçı grubun lideri dünyaya "Firavunu öldürdüm!" diye haykırmıştı; konuşanın bir Mısırlı olduğunu, Firavun'un Kuran'da resmedildiği gibi kötü karakter değil, antik dönemlerin büyük bir kahramanı, Mısır'ın ulusal ve vatansever gururunun meşru bir kaynağı olduğunun birkaç nesildir öğretildiği bir ülkeden çıktığını düşünecek olursak, dikkat çekici bir yorumdur bu. Açıktır ki Sedat'ın katili Firavun'u bu çizgide düşünmüyordu; Saddam Hüseyin'in Nebukadnezar'ı takdir edip ona sahip çıktığı biçimde Firavun'u takdir edip ona sahip çıkmıyordu, daha çok, bir kahraman olmak şöyle dursun gayri adil ve zorba bir yönetici örneği olan, Kuran'daki Firavun'a atıfta bulunuyordu.

Mısır dışında, uzun zamandır süreklilik taşıyan bir kimliğin izini sürebileceğiniz ülke sayısı pek azdır. Yemen bunlardan biridir; Fas başka biridir; geri kalanların durumu biraz kuşkuludur. Cezayir ve Tunus aslında Osmanlı'nın eseridir; bugünkü haliyle kimliklerini Osmanlı dönemindeki gelişmelere borçludurlar. Diğerlerinde ise kimlikler daha yakın dönemlerin ürünüdür: Bereketli Hilal bölgesindeki devletler İngiliz ve Fransızların kesip biçmeleriyle oluşmuştur; Libya İtalyan Sömürge Bakanlığı'ndaki bir yetkili tarafından icat edilmiş, ülkeye Roma döneminin siyasi coğrafyasından alınan bir ad takılmıştır.

Bu koşullarda, bu ülkelerde, bölünmüş oldukları küçük egemenliklerden daha soylu, daha yüksek, daha geniş, daha büyük bir şeye, ülke içi işlerin idaresine, halk üzerinde yönetime hakim olan genellikle pespaye siyasetten daha iyi bir şeye özlem ve açlık duyulması pek de şaşırtıcı değildir. Bir dönem bu açlığı doyuracak şey pan-Arabizm, daha büyük, daha geniş bir Arap devleti umuduymuş gibi görünmüştür, fakat göründüğü kadarıyla bu umut suya düşmüş, arkasında bıraktığı boşluğu alternatif pan-İslamizm programı doldurmuştur. Bu program henüz başarısızlığa uğramamıştır. Bu ülkelerin birçoğunda çok güçlü, cazip bir dava olarak varlığını sürdürmektedir.

Kimliklerini üç düzeyde düşünürsek, bu ülkelerde neler olduğunu, gelecekte ne tür tehlikelerle karşılaşabileceklerini daha iyi anlayabiliriz. Ara düzey, normalde işleyen, kamu işlerinin çoğunun gerçekleştirildiği düzeydir; yani egemen devlet düzeyidir. Bu düzeyin üstünde ait olduklarını hissettikleri daha büyük bir oluşum vardır, bu oluşum kimlik itibarıyla Arap olabilir, bugünse İslami olması daha muhtemeldir. Asyalılık, Afrikalılık gibi mefhumlar, Ortadoğu'nun doğusunda ve güneyinde güçlü olabilirlerse de Arap ve İslam

âlemi ülkelerinde etkileri çok azdır. Asya ve Afrika Arap ya da Müslüman kavrayışlar değillerdir. Bunlar Yunan coğrafyasının, İslam ya da Arap düşüncesi üzerinde etkisi pek az olmuş ya da hiç olmamış icatlarıdır.

En alt düzeydeyse aşirete, etnik gruba, mezhebe, hizbe, bölgeye vs. karşı daha eski, derin, yoğun bir bağlılık söz konusudur. Browning'in *The Grammarian's Funeral* adlı kitabında Grammarian'ı "milyonu hedeflerken, biri elden kaçıran" **[editöre silinmesi ricasıyla not: daha Türkçe "ormana bakarken ağacı görmeyen" de denebilir]** diye betimleyen ünlü bir mısra vardır. Genelde, yukarıda bahsettiğimiz düzeyi hedefleyip kaçıran devlet, kendisini oluşturan parçalara ayrılır, alt düzeyde dini, etnik, mezhepsel bağlılıklara dayalı, birbiriyle çatışan, savaşan, kavga eden mini devletlere bölünür. Bu, öyle bir duruma yol açar ki, devletin gücünü kaybetmesi, sadakat uyandıramadığı gibi itaat de dayatamaması yüzünden, siyasi oluşumun parçalarına ayrılmasını ifade eden "Lübnanlaşma" terimi işte bu durum için geliştirilmiştir.

Bu siyasi farklılıkların önemli kültürel karşılıkları da vardır. Örneğin bir dil sorunu vardır: Hangi dil biçimi ulusal dil, devletin dili olmalıdır? Kolay bir soru değildir bu, fakat son derece önemli bir soru olabilir. İran sınırından Atlantik Okyanusu'na dek Arap âleminin prensipte bir tek dili vardır; yani tek bir yazılı dili, bu geniş bölgenin hiçbir yerinde doğal olarak konuşulmaması, yine de canlı, gelişen bir dil, önemli bir bağlayıcı güç olması anlamında yapay bir dili vardır. Bugünlerde çok fazla işitilmese de, geçmişte, ortak bir edebi dilin ilerletici bir etken olmaktan çok, tam tersi olduğunu; eğitimi aslında ölü bir dile bağlamakla, Batı Avrupa'da kötü Latincenin zamanla Fransızca, İspanyolca, Portekizce ve İtalyancaya yol verip ortaçağ Latincesi açısından

hayli imkânsız görünen canlılık ve kuvvetle yeni bir edebiyat ortaya çıkarmasında yaşanan doğal gelişmeyi ve evrimleşmeyi engelledikleri savunanlar olmuştur. Bu argümana göre Arapça hâlâ Ortaçağ Latincesi düzeyindedir.

Türkler de kısa süre sonra benzer bir sorunla karşılaşabilirler: İstanbul'da konuşulan Türkçeyle Taşkent'te konuşulan Türkçe arasındaki fark, Bağdat'ta konuşulan Arapçayla Marakeş'te konuşulan Arapça arasındaki farktan daha büyük değildir, fakat Arapların tersine Türklerin ortak bir yazı dilleri yoktur. Bu durum da, bu ülkelerde kültürel kimliğin niteliği, entelektüel etkileşim imkânı gibi son derece önemli eğitsel sorunlar doğurmaktadır.

Bugüne dek, bölgenin ekonomik sorunlarına, özellikle de kaynaklarda nüfus artışına denk bir artış yaşanmaması sorununa dikkat çekmek pek de gerekli olmamıştır. Bu nüfusu beslemek zordur, insanları birbirine bağlayan şey teknik gelişmedeki yetersizliktir. Kısa süre önce Körfez'de yaşanan savaş, paranız varsa teknoloji ve teknolog alabileceğinizi, ama bunun sizi teknolojik bakımdan ileri bir toplum yapmaya yetmeyeceğini açıkça göstermiştir. Bölgenin yaşadığı bu teknolojik gerilik yeni değildir. Yakın dönemde, Princeton'dan meslektaşım Charles Issawi'nin gerçekleştirdiği bir araştırma, bunu ilginç bir biçimde ortaya koyuyor. Enerji üretiminde kullanılan ilk teknolojik aygıt değirmendi; su değirmeni ya da rüzgâr değirmeni, bunlar bizi insan, yani hayvan gücünü kullanma aşamasının ötesine taşıyan ilk icatlardı. Değirmenler son derece görünürdür, yerleri değiştirilmez kolayca, dolayısıyla da vergilendirilirler, vergilendirildikleri için de belgelerde ve arşivlerde görünürler. Böylece birçok yerdeki değirmen sayısını şaşırtıcı bir doğrulukla öğrenebiliriz.

Osmanlı'nın gücü ve büyüklüğünün zirvesinde olduğu XVI. yüzyılda, Osmanlı topraklarındaki değirmenlerin nüfu-

sa oranı, İngiltere'de Norman işgali sonrasında Domesday defterinin derlendiği XI. yüzyılda olduğundan çok çok daha azdı. Bunun için başka gerekçeler gösterilebilir, fakat mesele kendi başına önemlidir ve teknolojik gelişmedeki yetersizliğe işaret eden başka kanıtlarla da bağdaşmaktadır.

Bölgenin başka bir sorunu da, çok çeşitli sebeplerle, ki bunlar arasında ideoloji de vardır, ekonominin kötü yönetilmesidir.

Çoktan akut bir hal almış ya da böyle bir hal alması muhtemel başka birçok sorunu çok fazla çaba harcamadan sıralayabiliriz: Dış göçe, hatta zaman içinde Avrupa'yla çatışmaya yol açabilecek aşırı nüfus artışı; petrolün değerinin düşmesi, hatta insanlık tarihinde petrol çağının kapanması. İnsanlığın petrolsüz yaşadığı bir devir olmuştu, dünyanın başka yerlerindeki teknolojik gelişmelerin başlıca enerji kaynaklarından biri olarak petrolü modası geçmiş hale getireceği devirler de gelecektir. Daha buna sıra gelmeden, ekonominin kötü yönetilmesi, petrolden elde edilebilecek yararları büyük ölçüde azaltmıştır. Tam da bu sebeple hiç petrolü olmayan ülkelerin ekonomik durumunun, petrole sahip olanlara göre daha iyi olduğu sonucuna varırız kimi zaman.

Bütün bu güçlükler, bugün çevremizde gerçekleşmekte olduğunu gördüğümüz bir şeye yol açıyor; fikir birliğinin çöküşü, bir siyasi oluşumu ayakta tutan, Sovyetler Birliği örneğinin de gösterdiği üzere o olmaksızın otokratik yönetimlerde dahi toplumun işlemez hale geleceği genel olarak kabul edilmiş kurallar ve ilkeler dizisinin çöküşü diyebileceğimiz şey. Nietzsche'nin deyişiyle değerlerin yeniden değer kazanmasına değil, değerlerin değer yitirdiği, eski değerlerin gözden düştüğü, yerlerine önerilen yeni değerlerin ne anlaşıldığı ne kabul edildiği bir döneme tanıklık ediyoruz. Bütün

bunların sonucuysa toplumsal parçalanma, gerçeklikten kaçış ve bir dizi siyasi değişim; bütün bunlar er ya da geç bölgedeki birçok hükümete damgasını vurmuş o tipik zorbalık ve terör bileşiminde zirveye tırmanıyor.

Peki bu konuda ne yapılabilir? Öfke, hoşnutsuzluk, hayal kırıklığı bölgenin her yerinde gayet açık bir şekilde görülüyor, bunların gayet haklı sebeplere dayandığına da kimse itiraz edemez. Şimdilik iki farklı çözüm öneriliyor. Müslümanların kullandığı, kopyaladığı ya da taklit ettiği bütün farklı ithal yöntemler başarısızlığa uğradıysa, bunların yabancıların, kâfirlerin yöntemleri olduğu argümanının hatırı sayılır bir ikna gücüne sahip olduğu açıktır. Bunlar zarardan başka bir şey getirmemiştir, dolayısıyla Müslümanlar için en sağduyulu şey atalarının denenmiş, güvenilir yöntemlerine dönmek, gerçekten kendileri olmaktır. Bu, akla yatkın, hatta ikna gücüne sahip bir argümandır, tabii şu var ki geçmiş asla yeniden yaratılamaz; insan sadece bir geçmişi hayal edip onu yaratmaya çalışır ki, ikisi pek aynı şeyler değildir.

Bir de bugünlerde çok tartışıldığı üzere, demokrasinin alternatifi vardır: Batı demokrasilerinin, bir dizi kuraldan, altlarında kendilerini destekleyecek hiçbir şey olmaksızın devletin tepesine kurulmuş bir dizi kurumdan oluşmuş şaibeli taklitleri değil, yeni bir şey, İngilizcedeki eski tabirle yerel çıkarlarla başlayıp oradan yükselecek bir demokrasi. Bu farklı bakış açıları arasındaki tartışma, Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu eski Sovyet cumhuriyetlerinde farklılıklar seçilebilecek şekilde izlenebilir.

Suudi dostumla sohbetime döneyim: Bu kadar çok, bu kadar zor, bu kadar acil, kanlı ve tehlikeli sorunlar varsa, dünya neden gözü neredeyse başka hiçbir şeyi görmez bir halde Arap-İsrail çatışmasına bu kadar odaklanıyor? Bunu açıklamak için ileri sürülebilecek birçok sebep vardır.

Bunlardan biri meraktır. Dünyanın dikkati giderek medyanın ortaya koyduklarıyla şekilleniyor. Yönetim koltuklarında oturanlar, kendilerine gün gün, saat saat muazzam miktarda enformasyon sağlayan geniş ağ hizmetlerine sahip. Fakat zihniyetlerini ve politikalarını asıl şekillendiren şey televizyondaki 18.30 haberleri. Bu özellikle demokrasilerde geçerlidir, otokratik rejimlerde belki bu boyutlarda değildir. Kamuoyu da genel olarak Yahudilerle ilgili; Kürtlere, Berberilere ya da isimlerini hiç hatırlamadığı başka halklara ilgi duymuyor. Eskiden dendiği gibi, Yahudiler haberdir. Şu var ki, Yahudiler, medyada yayınlanan haberlerin gerek üreticileri gerek tüketicileri konumunda azımsanmayacak bir orandadırlar. Sonra Yahudilerden aynı gerekçelerle farklı oranlarda hoşlanmayan insanlar vardır. Bunların sayısı da yine önemsiz boyutlarda değildir. Gerek taraftar, gerek karşıt olarak Yahudilerin katıldığı her şey ilgi çeker. Yahudiler kimi zaman, bu ilginin değişmez ve kaçınılmaz bir biçimde hasmane olduğunu varsayma eğiliminde olmuştur; fakat böyle değildir. Bazen dostane, bazen hasmane bir ilgidir, fakat çoğunlukla ikisi de değildir, daha çok bu tuhaf, sıradışı insanlar hakkında bir şeyler öğrenmeye, ne amaçladıkları, ne yaptıkları, neden yaptıklarıyla ilgili daha iyi, daha eksiksiz bilgi edinmeye yönelmiş ağır bir meraktır söz konusu olan.

Bölge dışında, bölgenin öteki sorunlarına karşı böyle bir merak, böyle bir ilgi yoktur, Hıristiyan âleminde dahi, bölgedeki Hıristiyanların akıbeti merak edilmez. Dikkat çekici durumlardan biri de, Batı kiliselerinin İsrail'de olup bitenlere karşı ilgisinin, iç savaş sırasında Lübnan'daki Hıristiyan cemaatlerin akıbetine karşı gösterdikleri ilgiyi çok geride bırakmış olmasıdır. (O dönem Lübnanlı bir Hıristiyanın acıyla "Papa'nın ne kadar petrole ihtiyacı var?" diye sorduğunu

hatırlıyorum, kuşkusuz Stalin'in o ünlü sorusuyla dikkat çektiği bölünmeleri sorguluyordu o da.)

Yahudiler ve karşıtlarına karşı daha fazla ilgi duyulmasının yanı sıra, bu merakı tatmin etmeye yönelik fırsatlar da daha büyüktür. İsrail'in bir demokrasi olması, hatırı sayılır derecede açık bir toplum olması, bu merakı giderecek haberler üretmeyi, müşterilere istediklerini sunmayı, nihayetinde söz konusu olan haber de olsa başka bir mal da olsa serbest girişimler için önemli olan bu ilkeye uymayı mümkün kılar.

Bu açık toplum sayesinde, geniş bir basın ordusu, olup bitenlere dair ayrıntılı, hatta kimi zaman doğru bilgiler sunmayı, bu sunumu sürekli kılmayı başarabilmiştir. Farklı taraflarla görüşmek, şikâyetlerini ve sıkıntılarını dinlemek mümkündür. Nihayetinde hükümete muhalif birinin televizyona çıkıp hükümeti bir polis devleti yönetmekle suçlaması Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın tamamında başka nerede mümkündür ki? Buradan İsrail'in bölgedeki tek polis devleti olduğu sonucuna varabilirsiniz, başka bir açıklama da getirebilirsiniz. Fakat bu diğer açıklama başka sorunlar doğurabilir.

Bir davayı savunurken, doğru düşmanı seçmek çok önemlidir. Bir zafer kazanmanızı sağlayabilir bu elbette, ama daha da önemlisi merak uyandırmanızı sağlayacaktır. Bu merak ve onu büyütmenize yarayan araçlar, Arap-İsrail çatışmasının medyada çok daha öne çıkmasının en önemli iki gerekçesidir. Bunun dışında, özel çıkarlar diyebileceğimiz birçok şey vardır. Taraflardan birine ya da diğerine bağlılığı yüzünden ya da şu veya bu yüce bir saik yüzünden meseleye hassasiyet duyanlar olduğu gibi, Yahudi olduğu için İsrail'i destekleyen ya da aynı gerekçeyle İsrail'e karşı çıkanlar da vardır. Mesleki ya da ticari gerekçelerle taraf tutanlar vardır; Arap-İsrail çatışması üzerine inşa edilmiş çok kariyer vardır, öyle ki sorunun çözümü özellikle de mensubu oldu-

ğum akademik dünyada bir karmaşa ve yıkım yaratabilir. Bütün o konferansların, araştırma projelerinin çöpe gideceğini düşünün bir. Arap-İsrail çatışması bizatihi bir sektör haline gelmiştir.

Dindar insanların da ilgisini özel olarak çeken bir konudur, bu noktada özellikle Hıristiyanları, kiliseye bağlı, az çok standart tavırlar geliştirmiş çeşitli centilmenlerin, artık onlara hanımları da eklemem gerek sanırım, çıkarlarını düşünerek konuşuyorum. Hıristiyanlar açısından İsrail ve İsrail halkı hayli özel bir önem taşır, dinlerinin ve medeniyetlerinin kökenine uzanan bir önemdir bu. Topografisiyle, yer isimleriyle, tarihinin bir bölümüyle İsrail toprakları, onlar için kendi toprakları kadar, bazen daha da fazla tanıdıktır. İsrail halkı da öyle. Müslümanlar arasında benzer bir ilgi söz konusu değildir. Tevrat Hıristiyanlar tarafından kutsal kitap olarak benimsenmiştir. Ona Eski Ahit deyip Yeni Ahit'i eklemişler, bu ikisi Hristiyanların Kutsal Kitap'ını oluşturmuştur. Müslümanlar arasında benzer bir gelişme yaşanmamıştır, onlar Eski Ahit'in de Yeni Ahit'in de geçersiz olduğunu ilan etmiş, mevcutlara ek olarak değil, onların yerini alacak yeni bir kutsal metin getirmişlerdir. Eski Ahit'ten unsurların İslam'da bir yeri vardır, fakat Hıristiyan öğretisi, inancı ve deneyimiyle kıyaslandıklarında o kadar da önemli değillerdir.

İsrail toprakları, İsrail halkı, Müslümanlar açısından Hıristiyanlar açısından olduğu gibi önemli değildir; İslam Museviliği tamamlamak ya da Yahudilere sözü edilen kehanetleri gerçekleştirmek için gelmemiştir, oysa Hıristiyanlığın böyle bir iddiası vardır. Bu durum Hıristiyanlar açısından tümüyle farklı bir ilişki yaratmakta ve tabii buna bağlı olarak daha büyük, daha yakın, daha duygusal bir tavra yol açmaktadır. Yahudilerle ilgili süregelen bir farkındalık söz konusudur: Yahudiler Avrupa tarihinde, İngiliz, Fransız, Al-

man ve diğer ülkelerin edebiyatlarında hep öne çıkmışlardır. Çok yakın dönemlere dek Arapça, Farsça ya da Türkçe edebiyatta Yahudilerin benzer bir varlık gösterdiği görülmüyordu; Hıristiyanlıkta olduğu gibi Yahudileri ikna edip dinlerini değiştirmek gibi bir kaygı söz konusu olmamıştı. Müslümanlara göre genel tavır genellikle istersen bize katılırsın, istersen katılmazsın, senin bileceğin iş, şeklindeydi.

Bir de ilginç bir unsur olan şu suçluluk meselesi var. İsrail Devleti'nin ilk dönemlerinde ve İsrail'in dahil olduğu çatışmalarda bu suçluluk unsuru son derece önemliydi, fakat artık önemini yitirmektedir. Suçluluk duygusu, özellikle de Soykırım'dan ötürü duyulan suçluluk duygusu birden fazla biçimde işler. Telafi edilmeye çalışılır, mesela hatalı dahi olduğunda İsrail desteklenir; ya da bu duygudan kaçılmaya çalışılır, mesela haklı olduğunda dahi İsrail kınanır. Özellikle din adamları için, Soykırım'dan ötürü duyulan suçluluk sorunu, olağanüstü derecede zor bir sorun olmuştur, Yahudilerle suçlayanlar olarak değil suçlananlar olarak uğraşmak da hoş karşılanan bir rahatlama duygusu getirmiştir. Rahatsızlık verici, alışık olmadıkları o pişman ve tövbekar duruşu bir kenara bırakmalarını, daha rahat ve tanıdık olan o ahlaki üstünlük duruşuna, katı serzenişlerde bulunma duruşuna geri dönmelerini sağlamıştır. Yine de bu da bu sorun karşısında takınılan tutumlarda önemli bir unsurdur, bu sorunun çektiği olağanüstü derecede büyük ilginin sebepleri arasında da yer alıyor olabilir; diğer, en azından aynı derecede ciddi, muhtemelen de daha büyük, daha tehlikeli sorunlarla karşılaştırıldığında, bu sorun karşısında daha duygusal bir yaklaşım benimsenmesinin sebepleri arasında yer alıyor olabilir.

İsrail'i kınayanların çoğu kuşkusuz Filistinlilerin çektiği acıya karşı sahici bir şefkat duygusunun etkisi altındadır kuşkusuz, fakat bu sesli ve etkin ilgiyle, diğerlerinin Filistin-

lilere karşı yaptığı yanlışlar, daha genel olarak İsrail dışındaki diğer Ortadoğu hükümetlerinin insan hakları ihlalleri konusunda nispeten daha ilgisiz bir tutum sergilenmesi arasında bir uyumsuzluk vardır. Medyanın İsrail'e karşı tavrı kimi zaman Amos kitabında (III, 2) betimlenen tavrı andırmaktadır: "Yeryüzünün bütün aşiretlerinden yalnız sizi tanıdım, bundan dolayı bütün fesatlarınızdan dolayı sizi cezalandıracağım." Bu ruhla hareket edenler genellikle bu farklılığın İsrail'in daha yüksek standartlara tâbi tutulmasından kaynaklandığını savunur. Bu argüman –İsrail'e iltifatta bulunup komşularına hakaret eden bu argüman– belki tam da samimiyetle bunu söylüyordur.

Daha önce ileri sürdüğüm gibi, Arap-İsrail çatışmasının bir biçimde çözülmesi dahi, bu diğer büyük sorunları çözmeyecek ya da ortadan kaldırmayacaktır. Zaman zaman işe yarayan bazı sapmaları, yön değişikliklerini ortadan kaldırarak bu sorunların daha ağırlaşmasına da neden olabilir. Fakat bir şeyi başaracaktır: Bugün asıl sorunlara yönelmemiş olan enerjinin ve dikkatin serbest kalmasını sağlayacaktır. Burada da dışarıdaki halklardan çok, bölge halklarından bahsediyorum. Benim şöyle bir izlenimim var: Arap-İsrail çatışması bir çözüme kavuşturulsa, böylece artık dış dünyanın ilgisini çekmese, dış dünya Ortadoğu'yu unutur, Afrika içlerindeki ülkelerin sorunlarıyla, çatışmalarıyla ne kadar ilgileniyorsa, Ortadoğu'daki sorunlar ve çatışmalarla da o kadar ilgilenir. Petrol gibi hayati çıkarları ilgilendirdiği haller dışında tabii; petrol ne zamana kadar hayati bir çıkar olarak kalacaksa. Fakat Arap-İsrail çatışmasının bir çözüme kavuşturulması bölge içinde, ilgi, enerji ve dikkati serbest bırakacak, diğer sorunların daha iyi bir biçimde anlaşılması, hatta belki de nihayetinde çözüme kavuşturulması için çalışılmasını mümkün kılacaktır.

35. BÖLÜM
AMERİKAN EMPERYALİZMİ Mİ DEDİNİZ? ORTADOĞU'DA GÜÇ, ZAYIFLIK VE TERCİHLER

2001

Şubat 1991'de Saddam Hüseyin'in yenilmiş ve dağılmış güçleri Irak içlerine doğru kaçarlarken, muzaffer koalisyonun askeri komutanları ve siyasi liderleri birkaç seçenekle karşı karşıya kaldı. Bunlardan biri Saddam'ın Cumhuriyet Muhafızları'nı, rejimin temel dayanağını takip edip ortadan kaldırmaktı. O dönem bazıları bunun çabucak halledilebilecek bir iş olduğunu, Irak halkının, belki de Irak ordusunun büyük bölümünün Saddam'a karşı ayaklanıp rejimi devirmesini sağlayabileceğini savunmuştu. Daha temkinli bir yaklaşım içindeki başka kesimler ise, gerçek bir değişim sağlayabilmek için Bağdat'a ilerlemek, başkenti işgal etmek ve dostane bir rejimin kurulmasına nezaret etmek gerektiğini savunuyorlardı. Bu politikaya karşı çıkanlar, böyle bir rejimin

sürekli desteklenmesi gerektiğini ileri sürüyordu; en azından bir süreliğine askeri bir varlık göstermek, genel vali yetkisine sahip bir elçi atamak gerekeceğine dikkat çekiyorlardı. Bunun İngilizler ve Fransızların kullandığı biçimiyle, daha da yakın dönemde Ruslar ve Çinlilerin kullandığı biçimiyle emperyal yöntem olacağını söylüyorlardı. Fakat emperyal yol, böyle bir politikaya heves etmeyen –bazıları buna gerekli becerilerden yoksun olmayı da ekleyebilir– Amerikalıların tutacağı yol değildi.

Başkan Bush, karada geçirilecek yüz saatle düşmanlıklara son verilmesi kararını aldı. 1967'de İsrail ile Araplar arasında yaşanan Altı Gün Savaşı gibi, bu savaş da düşman bir başkent işgal edilmeksizin ya da düşman bir rejim devrilmeksizin son buldu. Amerika, savaşın amaçlarına ulaşmıştı. Bu amaçlar da Kuveyt'in yabancı bir gücün işgalinden, Suudi Arabistan'ın da işgal tehdidinden kurtarılmasını içeriyordu. Irak'ın ülke içindeki bir tiranlıktan kurtarılmasını içermiyordu.

Fakat Amerika, Kürtleri Saddam Hüseyin'in intikamından, komşularını da mülteci akınından korumak için Türk sınırının yakınlarındaki Kürt bölgesinde "güvenli bir sığınak" yaratmaya girişti. Birkaç yıl sonra Kürt gruplar kısa bir süreliğine güçlerini birleştirdiler ve demokratik muhalefeti çatısı altında toplayan Irak Ulusal Kongresi liderliğinde, bu bölgede geçici bir Irak hükümeti kurma önerilerini Amerika'ya sunup bir yakınlık işareti almak istediler.

Amerika onları ne teşvik etti, ne de destekledi. Planın bazı meziyetleri vardı, ayrıca Irak Ulusal Kongresi'nin özgür bir Irak kurma çabasında ülke çapında geniş kesimlerin –ordunun büyük bölümü de dahil olmak üzere– desteğini alabileceği yönünde birçok işaret de bulunuyordu.

Fakat bu gerçekleşmedi. Amerika'nın kararsızlığı yüzünden, Kürt gruplar arasındaki çatışmalar devam etti; Iraklı

demokrat muhalif güçlerin durumu bu yüzden giderek daha zorlayıcı bir hal alırken, ABD yönetimi de işlere müdahale konusunda giderek daha gönülsüzleşti. Böyle bir müdahale emperyal bir tarz alabilirdi, dolayısıyla hepsinden öte başta bizatihi Amerikalılar için kabul edilemez olabilirdi. Yönetim Irak'ta bir karargâh bulundurma olasılığını riske atmak yerine, o sırada daha küçük daha basit görünen bir tercihte bulundu: Irak'ı Saddam Hüseyin'e bırakmak, Suudi Arabistan'da da bu ülke yöneticilerinin daveti üzerine, onları yeni bir Irak saldırısından korumak için asker bulundurmak.

"Kutsal" topraklarda "kafirler"

Bu daha basit görünen tercih öngörülmemiş sonuçlar doğurdu. Hıristiyanlar ve Yahudiler için "Kutsal Topraklar" terimi tarihin çeşitli aşamalarında, Kenan, İsrail, Yahudiyye ve Filistin olarak bilinen, Yahudilik ve Hıristiyanlık tarihinde ilk kurucu olayların gerçekleştiği ülkeyi anlatır. Müslümanlara göre bu olayların bazılarının bir önemi vardır, fakat gerçek peygamberin doğduğu, yaşadığı, öldüğü ve Kuran'ı yaydığı "kutsal toprak" Arabistan'dır. Britanya İmparatorluğu'nun şanlı günlerinde İngilizler Arabistan'ın kıyısından köşesinden ısırıklar almıştı –Kuveyt, Bahreyn, Umman, Aden– fakat peygamberin memleketi olan kutsal topraklara asker sokmamaya özen göstermişti. Amerikalı petrolcülerin varlığı gönülsüzce de olsa kabul edilmişti, çünkü petrol çıkarmak ve pazarlamak için en azından bir süreliğine gerekliydiler. Amerikan birliklerinin varlığı –davet üzerine de olsa, saldırganlığa karşı Suudileri savunmak için de olsa– yutulamayacak kadar zor bir lokmaydı ve Usame bin Ladin'in Amerika'ya karşı savaş ilanında gösterilen ilk ve en temel savaş sebebiydi. Usame bin Ladin ile takipçileri Amerikalı düş-

manları emperyalistler olarak değil, Haçlılar olarak tanımlar (daha evvelki saldırganlar). kâfirleri yönetenlerin gerçek müminler olması, tersinin geçerli olmaması koşuluyla emperyal hakimiyete bir itirazları yoktur. Bin yıl önce Bağdat'taki Abbasi halifeleri geniş, daha da geniş bir imparatorluğu yönetirlerken, beş yüzyıl önce İstanbul'daki Osmanlı sultanları İslam'ın liderliğini üstlenip Avrupa'yı imparatorluk topraklarına katmaya hazır göründüklerinde olan buydu. Artık Hıristiyanlığın liderliği Amerika'dan Avrupa'ya geçmiştir, Usame bin Ladin'e göre de, yazılarından ve sözlerinden açıkça anlaşıldığı üzere Amerikan emperyalizmiyle ilgili önemli nokta gerileme içinde olması, Roma ile Bizans'ın kaderini paylaşacak olmasıdır.

Romalılar devrinden Sovyetler'e dek emperyal yönetimin barış ve düzen getirdiği olmuştur –Pax Romana klasik bir örnektir– fakat bunun bedeli yabancı güçlerin işgalidir. Şu sırada bu, taraflardan hiçbirinin bir çıkarı olduğunu açıklamadığı bir anlaşmadır. ABD'nin dış politikası, diğer egemen devletlerin dış politikaları gibi –varsayıldığı üzere– aslen ulusal çıkarların savunulması ve ilerletilmesiyle ilgilidir, Amerikalıların çoğuna göre de Ortadoğu'da bu tür iki çıkar vardır: Petrol arzı ve İsrail'in bekası. İsrail'in bekası, mali, biraz da teknik yardım isteyen, ama askeri destek istemeyen İsraillilere bırakılabilir. Petrol arzı ise daha karmaşık bir iştir. Bazıları, petrolü satacak olanın onu kontrol eden olduğunu, dolayısıyla bölgesel çatışmalalarla ilgilenmememiz gerektiğini savunur. Bazıları da bu tür çatışmaların petrol arzını tehlikeye atabileceğini kabul etmekle birlikte, bazı ülkelerin –özellikle de Avrupa ve Uzakdoğu– Ortadoğu petrolünü tüketim oranları Amerika'dan daha fazla olduğu için, düzeni sağlama sorumluluğunun da onlara ait olduğunu ortaya koyar. Fakat bu ülkelerin, böyle bir sorumluluğu yerine

getirme iradesine ya da gücüne sahip olup olmadığı konusunda şüpheler vardır. Baskın görüş, petrol üreten ülkelerde sadece ABD'nin siyasi istikrarı sağlayabileceği, özellikle de Ortadoğu petrolünün saldırgan bir diktatörün tekeline girmesini engelleyebileceği yönündedir. Bunun da mevcut rejimlerin, en azından dış saldırılardan korunmasını gerektirdiği savunulur.

1991 ve sonrasında ABD'nin eylemleri ve açıklamalarının Saddam Hüseyin'e ilettiği mesaj çok açıktır: Kuveyt'e ya da Suudi Arabistan'a dokunma ya da başka herhangi bir biçimde petrole müdahale etme. Kuzeyde ne yaptığın bizi ilgilendirmez, ama bu konuda çok da açık olma. Rakip Iraklı gruplar arasında bir iç savaşa, bizim hayati çıkarlarımız tehdit altında olmadığı sürece hiç müdahalede bulunmayız.

Bu konum –çok bahsedilen hegemonyacı yaklaşımın tersi– koalisyon müttefikleri, özellikle de Arap hükümetleri tarafından gayet iyi anlaşılmıştır, onların aşırı temkinli karşılıklar vermiş olmasını açıklamaya da katkıda bulunabilir. Bazılarının, örneğin Suudilerin, inkar etmiş olsalar da, böyle olmasını tercih ettiği iddia edilir. Suudiler ve diğer Arap hükümetleri, Saddam Hüseyin'le etkili bir biçimde uğraşma yolunda gerçekten kararlı bir çabayı desteklemeye istekli olabilirler, tıpkı 1990'da yanılgıya düşüp de böyle bir beklentiye girdikleri gibi. ABD'nin sınırlı ulusal çıkarlarını savunma amaçlı ciddi ölçüde sınırlı bir eyleme –Saddam Hüseyin'i kızdıracak, ama ortadan kaldırmayacak, onları, Saddam'ın öfkesi ve intikamı karşısında belki de yardımdan yoksun bırakacak bir eyleme– destek vermek için halklarını hoşnutsuz etme riskine girmeyeceklerdir. Kayba uğramamak, düşmana da kayıp verdirmemek üzere titizlikle tasarlanmış bir askeri eylem, medeni şefkatin soylu bir örneği olarak görülebilir. Fakat, bu tür kaygıları paylaşmayan, hat-

tâ anlamayan rejimler için pek ikna edici bir gücü yoktur. Bu kısıtlamaya merhamet dışında başka sebepler atfedecekler, buna uygun birtakım çıkarımlarda bulunacaklardır. ABD'nin Ekim 1982'deki terörist saldırının ardından Lübnan'daki deniz piyadelerini geri çekmesine, on yıl sonra da Somali'deki birliklerini çekmesine benzer eylemlerde bulunması da, bu çıkarımları –korku ve kararsızlık– güçlendirecektir. Amerikalıların birçoğuna göre, bu askerler Amerika'nın gerçekte hiçbir çıkarının bulunmadığı ülkelere gönderilmiş merhamet misyonlarıdır. İyilik edilmek istenenlerin adam öldürecek kadar nankör olduğu anlaşılınca geri çekilmişlerdir. Bir Amerikan hükümetinin Somali'yi sorumluluklarına eklemek isteyebileceği düşüncesi, saçmalık derecesinde yanlıştır. Fakat birçok Ortadoğuluya göre, bu Amerikalılar emperyalist bir maceraya girmişlerdir. Saldırıya uğradıklarında ürküp kaçmışlardır.

Kitlesel yıkım

Saddam Hüseyin'in kitle imha silahları peşinde olması başka bir meseleyi gündeme getirmektedir. Bu tür silahlara sahip olmak açıkçası onun ilk önceliğidir. Bu silahlar için, sırf BM kararlarına ve 1991'deki ateşkesin koşullarına uyarak istediği zaman sona erdirebileceği yaptırımların etkisi yüzünden sayılamayacak kadar çok Iraklının sağlığını ve hayatını tehlikeye atmaya hazırdır. Meydan okumaya son vermese dahi, hiç de azımsanmayacak boyutlardaki servetini ölümü değil hayatı finanse etmek için kullanıp halkının acılarına derman olabilirdi. Pek dile getirilmemekle birlikte, en az bu kadar önemli bir nokta da aynı amaçla kendi konvansiyonel silah donanımını da feda etmeye hazır olmasıdır. Tanklar, tüfekler ve benzeri silahlar bakımından Irak silahlı kuvvetle-

ri kötü durumdadır. Kötü donanımlı, hiçbir yerden yardım almayan isyancılarla ya da komşu ülkelerle savaşmaya yetecek derecede iyi durumdadır, fakat ciddi bir askeri düşmana karşı koyacak kadar iyi değildir.

Saddam'ın, ki ona İran yöneticileri de eklenebilir, konvansiyonel olmayan silahlar edinmek için sürdürdüğü acımasız arayış 1991'de olup bitenlere ilişkin değerlendirmelerini ve bunlardan çıkardıkları sonuçları yansıtır. Amerika'nın hızla kazandığı ezici zafer daha önceki savaşlardan alınan dersleri doğrulamıştır; modern silahlar bakımından ne kadar zengin olursa olsun, modern öncesi bir ordunun modern bir devletin ordusuyla eşit konumda olmayacağı, dolayısıyla böyle bir devletle ya da devletlerle kafa kafaya bir askeri mücadeleye girmesinin yenilgiye uğramasıyla sonuçlanabileceğini doğrulamıştır.

Fakat 1990-91'deki olaylardan çıkarılabilecek askeri bir dersin yanı sıra siyasi bir ders de vardır. Amerikan kamuoyunun Saddam'ı Irak'tan çıkarma konusunda görüş birliğinden uzak olduğu, ABD'nin Araplar arasındaki bu çatışmaya dahil olmaya ancak kılpayı farkla karar verdiği daha o zamandan açıktı. Irak'ta da İran'da da o dönem, Saddam nükleer ya da benzeri bir caydırıcıya sahip olsaydı dahi, ABD'nin nihayetinde sıradışı bir duruma müdahalede bulunma riskine girmeye değmeyeceği kararına varacağı, dolayısıyla da Kuveyt'i –ve Ortadoğu'yu– kaderine terk ettiği çıkarımında bulunulmuştu. Bu iki ülkenin çılgınca sürdürdüğü kitle imha silahı arayışının gerisinde, kuşkusuz akla yatkın olan, doğru olması mümkün böyle bir çıkarım yatar. Amerika'nın kenarda durması, müdahale edebilecek kapasitede başka hiçbir gücün –henüz– bulunmaması yüzünden, Ortadoğu'da bir güç gösterisinin hiçbir engele toslamaksızın başlamasının önü açılmış olacaktır. Bölge barışına yönelik

gerçek tehdit, Amerika'nın varlığı değil, Amerika'nın ilgisini yitirip çekilmesi olasılığıdır. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana, gerçekleştiği teyit edilen kimyasal silah kullanımlarının sadece Ortadoğu'da yaşandığı hatırlanabilir: Nasır 1960'larda Yemen'de, Kaddafi 1987'de Çad'da, Saddam'da 1988'de İran'a ve kendi halkına karşı kimyasal silah kullanmışlardı. Irak'taki saldırıda en az 5000 kişi ölmüştü. Bütün bu saldırılar, karşılık verme becerisine sahip olmayan yerel düşmanlara karşı gerçekleştirilmişti.

Tabii bütün bunlar Ortadoğu'nun olağan "Amerikan emperyalizmi" suçlamalarında bulunmasını engellemiyor: sadece Amerikan politikasıyla değil, emperyalizmin doğasıyla da ilgili olarak kusurlu bir anlayışı ortaya koyan bir suçlamadır bu. Belki de dildeki ve kurumlardaki bazı benzerlikler yüzünden, ABD'nin, eskinin Britanya İmparatorluğu'nun yeni bir üst düzey yönetimle, yeni bir başkanlıkla iş başına dönmüş hali olduğu yönünde yaygın bir yanılgı var. Radikal İslamcı cephede bazıları, daha uzak öncellere bakıp Amerikalıları Hıristiyanlığın liderleri, dünya çapında iki dinin dünyada üstünlük kazanmak için verdiği bin yıllık mücadelede Hıristiyan imparatorluğun ve Haçlıların halefi olarak görüyor. Usame bin Ladin'in yazılarından açıkça bu görüş çıkıyor. Dünyayı bu biçimde görenler için, Amerikalıların Müslüman Kosova'yı savunması da, Rusların Müslüman Çeçenya'ya saldırması da Amerika'nın üstünlüğü konusundaki temel gerçekliği etkilemez. Buna açıkça inanmayanlar için dahi, suçlamaları da, beklentileri de bu tür bir varsayıma işaret ediyor gibidir; genelde bu varsayıma, bir tutarlılık kaygısı olmaksızın, şeytani Amerika'nın dünyadaki ahlaksızlığın ve yozluğun kaynağı olduğu yönünde suçlamalar da eşlik eder.

Bu tür varsayımlar elbette ciddi biçimde, hatta saçma denecek ölçüde yanlıştır. Fakat doğaldırlar da, hatta kaçınıl-

mazdırlar. Dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi Ortadoğu'da da yanlış giden işler için başkalarını suçlamak sorumluluğu üstlenmekten daha kolaydır. O kadar çok şey yanlış gitmiştir ki. Hem sonra başka suçlanacak kim vardır? İngiliz ve Fransız imparatorlukları uzun zaman önce bölgeden ayrılmışlardır. Bir zamanlar sorumluluğu ABD'yle paylaşan, ona rakip olan Ruslar, en azından şimdilik daha küçük, hatta kimi zaman destekleyici bir rol üstlenmektedirler. ABD'den başka kimse yoktur. O ağır role, emperyalist büyük düşman rolünün geride kalan tek adayıdır ABD. Geride kalan tek süpergüç olduğu için, istediği zaman istediği yerde tek taraflı siyasi ya da askeri eylemlere girme kapasitesine sahip olduğu için ABD'ye karşı hoşnutsuzluk beslenmesi gayet normaldir ve Ortadoğu'yla da sınırlı değildir. Başka yerlerde olduğu gibi Ortadoğu'da da Amerika karşısında duyulan korku ve kıskançlık, Amerika'nın eylemlerinden ziyade, bir tür yansıtmaya dayanır; kendileri Amerika'nın gücüne sahip olsalar nasıl davranacaklar idiyse, Amerika'nın da öyle davranacağı beklentisine. Fakat Ortadoğu'da Amerikan karşıtlığı, Amerika'nın gücünden çok, bu gücün kaynaklarından beslenir; Amerika'daki özgürlükler ve bolluktan yani. Bütün bunlar, bölgenin büyük bölümünü yöneten sakil diktatörlükleri hedef alan daimi bir tehdit, daha doğrusu baskı altındaki, yoksulluk içindeki halkları için de daimi bir ayartma olarak görülür. ABD'yle dost olduklarını ifade edip ondan askeri ya da mali destek alan rejimler için dahi geçerlidir bu, denetim altındaki medyalarının kötücül Amerikan karşıtı propagandalar yürütmesine izin verirler. Bu tehdit, kararlı bir biçimde Amerikan karşıtı politikalar izleyen, dolayısıyla halkları Amerika'ya sempati ve umutla bakan, İran'dakine benzer rejimler tarafından daha keskin bir biçimde hissedilir.

"Sokakta olma" duygusu

Amerika açısından bu tür rejimlerin dostluğunu aramak, hatta onlarla iyi ilişkiler kurmaya çalışmak nafile bir çabadır. Fakat saygılarını kazanmak hem mümkündür, hem de zorunlu. Genel itibarıyla, halkların ABD'ye karşı iyi niyeti, hükümetlerinin izlediği politikalarla ters orantılıdır. Hükümetlerin Amerika'nın müttefiki olarak görüldüğü Suudi Arabistan ve Mısır gibi ülkelerde, halkın halet-i ruhiyesi şiddetle Amerikan karşıtıdır; bilinen hava korsanları ve teröristlerin çoğunluğunun da bu ülkelerden çıkmış olması kuşkusuz önemlidir. Hükümetlerin Amerika karşıtı olarak görüldüğü İran ve Irak'ta ise kamuoyu Amerika yanlısıdır. Afgan halkının Taliban yönetiminin son bulması karşısında gösterdiği sevinç dalgası bu ülkelerin her ikisinde de daha geniş çaplı olarak tekrarlanabilir. Afganların kurtuluş bayramının –peçesiz kadınlar, sakalsız adamlar vd.– Ortadoğu'nun büyük bölümünde haberleştirmeye değer görülmemesinin de sebebi kuşkusuz budur.

Bazıları –özellikle de daha sofistike siyasetçiler– Amerika'nın gönülsüzlüğünün, hatta belki de ilgisizliğinin farkındadır. Fakat herkes değil. İnsan eğitimli, akılcı Ortadoğulu bile, bölgede olup biten her şeyin –Humeyni'nin devrimi, Lübnan'daki adam kaçırmalar ve Irak'ın Kuveyt'e saldırısı– Amerika'nın yıllardır durmaksızın izlediği, derinlerden akan uzun vadeli bir stratejinin parçası olduğu kanısında olmasını hep hayretle karşılar. Washington'da işlerin nasıl yürüdüğünü, yetkililerin işleri nasıl ele aldığını az çok bilen biri için bu tür görüşler saçmalığın ötesinde tuhaftır. Fakat birçokları için bu bir inançtır, bunu kabul etmeye yanaşmamak da ya naifliğin ya da aptallığın bir göstergesidir.

Bu suçlamalar süreklilik taşır, bu kadar açıktan olmasa da benzer bir yanlış okumayı yansıtan başka suçlamalar da vardır. Nitekim örneğin sadece ABD değil genel olarak Batı "çifte standartlı" olmakla suçlanır. Bu son derece haksız bir suçlamadır. Neden sadece iki standartla sınırlı olmamız gerekiyor ki? Gayet aşikârdır ki, başka hükümetler gibi ABD hükümetinin de farklı, değişen durumlar karşısında başvurduğu çifte değil, birçok standart vardır.

Benzer bir başka suçlama da ABD'nin "adil olmadığı" yönündedir. Bu suçlama da yine durumun tümüyle yanlış anlaşılmasına dayanmaktadır. Adillik, yargıçlarda, jürilerde, polis kuvvetlerinde ve yasayı uygulamakla yükümlü başka kurumlarda aranan bir vasıftır. Birbirine rakip bağlı topraklar ile yerli yöneticiler arasında bir tür denge sağlamaya çalışan emperyal bir egemende de bulunması uygun bir özelliktir. Fakat tehlikeli ve sıkıntılı bir bölgede çıkarlarını olabildiğince iyi korumaya çalışan bir gücün izlediği politikalarla bir ilgisi yoktur. Bu şikâyetlerin gerçek dayanağı Amerika'nın emperyalist politikalar izliyor olması değil, Amerika'nın emperyal sorumluluklarını yaşayamıyor olmasıdır.

Amerika'nın Ortadoğu'daki anlaşmazlıklarda, özellikle de Arap-İsrail çatışmasında "dürüst arabulucu" rolü üstlenmesi arzusunun, böyle bir rol üstlendiği algısının gerisinde de benzer bir yanlış anlama vardır. Burada, kolaylaştırıcı ile arabulucu rolleri arasında yapılması gereken önemli bir ayrım var. Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat ile İsrail Başbakanı Menahem Begin arasında sürdürülen, daha sonra Sedat'ın kamuya açıkladığı gizli ikili müzakerelerde ve anlaşmalarda, Fas Kralı ile Romanya Devlet Başkanı Çavuşesku toplantıların düzenlenmesi, gerekli gizliliğin sağlanması konusunda değerli hizmetler sunmuşlardı, fakat fiili barış sürecinde hiç rol almamışlardı. Arabuluculuk başka bir meseledir. Arabu-

luculuk rolü hem onurlu hem yararlı olabilir, ABD de zaman zaman çatışan taraflara uyarıda bulunma hizmeti vermiştir. Fakat genel itibarıyla, tarafların yüz yüze, tercihen gizli görüşmeler yürütmesi muhtemelen daha iyi sonuç verecektir. Bir süpergücün arabuluculuk yapması durumunda, taraflar birbirlerinden ziyade arabulucuyla müzakereler yürütme eğiliminde olacaktır. Nihai meselenin bir ülkenin bekası ya da yıkımı olduğu İsrail-Filistin çatışması açısından bu özellikle geçerlidir. Bunun gerisinde kalan bir düzenleme geçici bir düzenleme olarak görülür. Temel meseleyle ilgili olarak, açıkçası, bir uzlaşma, hatta anlamlı bir müzakere yürütme imkânı yoktur. Bu bağlamda Amerika'nın bir rol oynaması çağrısı sadece bir karar alınıp uygulanması, Amerika'nın gerçekten emperyal bir rol üstlenmesi çağrısı olabilir. Bu da kaçınılmaz olarak, çifte standartlı olmak, adil olmamak gibi suçlamaların tazelenmesine yol açar.

Her iki suçlamayı da belgelemek zor değildir; örneğin İsrail ile Arap ülkelerinin çoğuna karşı izlenen politikalarda; daha da önemlisi farklı Arap devletleri arasında, dost, taraf-sız ya da düşman hükümetlerin işlediği insan hakları ihlallerinin kabulü, hoşgörülmesi ya da kınanması konusunda Batı'nın gösterdiği tutarsızlıkta görülebilir bunlar.

Fakat bu tür suçlamalar ciddi anlamda, konuyla ilgisizdir. "Adillik" herkese aynı şekilde davranmak anlamına geliyorsa, Amerika için olsun, başka hükümetler için olsun bu açıkça bir intihar politikası izlemek anlamına gelir. Başka çoğu yerde olduğu gibi Ortadoğu'da da insanın dostlarına yardım etmesi, düşmanlarına zarar vermesi beklenir. Arap ahlakçı İbn Hazm, bin yıl önce bunu gayet iyi anlamış ve klasik bir biçimde formüle etmiştir: "Dostlarına da düşmanlarına da aynı şekilde davrananın dostluğu tiksinti, düşmanlığı horgörü uyandırır." Amerika'nın zaman zaman dostları-

nı paylaması, düşmanlarına nazik davranması anlaşılır bir şaşkınlık uyandırmaktadır, daha akılcı bir açıklama getirilemediği için de derinlerde yatan, çok etkili komplolara dair korkular uyandırmaktadır.

Petrolden kurtulmak

Bilim ve teknolojinin ilerlemesi önce petrolü gerekli kılmıştır, ama zaman içinde modası geçmiş hale getirecek, onun yerine daha temiz, daha ucuz, daha kolay erişilebilir enerji kaynaklarını geçirecektir. Bu gerçekleştiğinde, ülke içinde tiranlığı sürdürmeyi, ülke dışında da terörü finanse etmeyi sağlayan bir petrol zenginliği olmayacaktır artık, dış dünya da Ortadoğu'daki mücadeleleri ve alt üst oluşları aynı soğuk uzaklıkla –ya da bazılarının dediği gibi nasır tutmuş bir kayıtsızlıkla– izleyecektir, tıpkı bugün Somali ve Sierra Leone'deki iç savaşları izlediği gibi. O zamana dek petrol tüketen ülkeler –ABD'den çok Avrupa ve Uzakdoğu– petrol kuyularını ve petrol yollarını kim yönetiyorsa ona bağlı olacaklardır huzursuz bir biçimde ve buna uygun politikalar geliştirip uygulayacaklardır. Bu güvenli bir iş de değildir, kolay bir iş de.

Bu arada, Amerikan hükümetinin Ortadoğu politikasında, daha da önemlisi Amerika'nın Ortadoğu'yla ilgili ulusal değerlendirmelerinde büyük bir değişikliğin gerçekleşmekte olduğu, yeterince anlaşılmamıştır. Soğuk Savaş sırasında Amerika'nın Ortadoğu'daki başlıca çıkarı, Sovyetlerin bölgeye sızmasını ve hakim olmasını önlemekti. Amerika'nın, Sovyetler'in Ortadoğu'daki niyetleriyle ilgili kaygıları 1945'te, Sovyetler'in savaştan galip çıkan ittifakın bir parçası olarak Türkiye'ye karşı toprak talebinde bulunduğu, İran'ın kuzeybatısında da bir kukla devlet kurmaya çalıştığı tarihlerde başlamıştı. Bu tehdidi karşılamak için CENTO paktı kurulmuş,

NATO da Yunanistan ile Türkiye'yi içine alacak şekilde genişlemişti. Sorun 1950'lerde, Sovyet gücünün Mısır'a, sonra başka bazı Arap ülkelerinde hızla yayılıp yerleşmesiyle birlikte daha ağır bir hal almıştı. Amerika'nın bugün İsrail'le daha yakın bir stratejik ilişki içinde olmasının, Sovyetler'in Arap dünyasındaki başarılarının bir nedeni değil, sonucu olduğu bugünlerde unutuluveriyor bazen. Bunun öncesinde Amerika İsrail'e karşı temkinli bir politika izlemişti, verdiği destek de sınırlıydı; örneğin ilk yıllarda Sovyetler'in, sonra da Fransa'nın verdiği desteğin çok gerisindeydi. İsrail'in Altı Gün Savaşı'nda zafer kazanması Fransız uçakları ve silahları sayesinde gerçekleşmişti. Sovyet tehdidi sürekli bir kaygı olarak kalmış, Amerika'nın bölgede izlediği politika da aslen bu kaygıyı gidermeye yönelik olmuştu.

Bu amaca başarıyla ulaşılmıştır; Amerika'nın müdahalesi olmasa, Ortadoğu'nun Sovyetler'in hakimiyeti altına gireceğine, en iyi ihtimalle Doğu Avrupa'nın, muhtemelen de Orta Asya ve Transkafkasya cumhuriyetlerinin kaderine ortak olacağına pek kuşku yoktur.

Fakat bunlar son bulmuştur, bugün artık bir dış tehdit yoktur. Gelecekte bir zaman Ortadoğu yine başka bir dış gücün hakimiyeti altına girme konusunda yeni bir tehditle karşılaşabilir; belki canlanan Rusya, belki bir süpergüç olan Çin'in. Hatta, Ortadoğu'daki çeşitli hükümetler ve halklar, bugün kendilerine yıkım getiren yollarına devam ederlerse, daha güçlü konumdaki komşuları, bilinçli bir amaç gütmeksizin bölge siyasetinin içine çekilebilirler.

Fakat bu yakın gelecekte pek ihtimal dahilinde görünmüyor, Ortadoğu halkları, daha doğrusu onları yöneten hükümetler şimdilik kendi kaderlerini tayin etmekte özgür. Bu aynı zamanda kendi hatalarını yapıp sonuçlarına katlanmak konusunda da özgür oldukları anlamına geliyor.

Ortadoğu'daki siyaset tiyatrosunda, ABD birkaç rolde sahne alıyor; bazen bir söz sahibi, bir yürütme gücü, yani egemen olarak, daha sık, daha popüler olarak da bir düşman, günahkeçisi olarak. Bazen aynı insanlar tarafından çeşitli biçimlerde, hem emperyal bir misyon gütmek, hem de emperyal bir misyondan kaçmakla suçlanıyor. Amerika'nın bölgedeki politika seçenekleri ikiye indiriliyor: Ya sertleş, ya çek git.

36. BÖLÜM
İSLAM HUKUKU

1989

Şeytan Ayetleri'ni okumadım, dolayısıyla edebi meziyetleri hakkında ya da Müslümanlara hakaret ediyor denebilir mi denemez mi konusunda fikir beyan edemem. Her iki soruyla da ilgili görüşlerim her halûkârda alakasız olacaktır. İfade özgürlüğü meselesi iyi kitaplar için de kötü kitaplar için de aynı ölçüde geçerlidir (aksi takdirde bir kitabın iyi mi kötü mü olduğuna kim karar verecektir?), kendileri için neyin incitici olduğunaysa ancak Müslümanlar karar verebilir.

Bizi ilgilendirmesi gerekir dediğim üç soru var: 1) Humeyni'nin verdiği karşılık İslam çerçevesinde, İslami açıdan haklı görülebilir mi? 2) Neden şimdi? 3) Bu bizi nasıl etkiler?

İlk soruyla ilgili olarak şunu söyleyebilirim: Peygambere hakaret İslam hukukunda kesinlikle suçtur, hukukçular da

bu suçun tanımını yapmakla, uygun cezanın ne olacağını tartışmakla ilgili olmuşlardır. Bu tartışmaların neredeyse hepsi, Müslüman devletin gayrimüslim tebasının peygambere hakaret etmesi sorunu etrafında döner. Hukukçular suçun, ispat kurallarının ve cezanın tanımlanmasına hatırı sayılır bir titizlik göstermiştir. Bu suçun varlığına dair suçlamaların kişisel bir intikam alma amacına yönelmemesi gerektiği endişesini dile getirmişler, herhangi bir hükme varmadan önce delillerin titizlikle incelenmesinde ısrarlı olmuşlardır. Çoğunluk görüşü falaka ve hapis cezasının yeterli bir ceza olacağı yönündedir; falakanın ağırlığı, hapis cezasının süresi, cürmün ağırlığına bağlı olacaktır.

Bir Müslümanın peygambere hakarette bulunması vakaları pek değerlendirmeye alınmamıştır, ender rastlanan vakalar olsa gerektir. Tartışıldığı noktalarda da genel görüş, bu tür vakaların dinden çıkmayla bir olduğu yönündedir. Klasik İslam hukukunun bütün ekollerine göre dinden çıkmanın cezası ölümdür. Dinden çıkan, sözünü geri alsa, nedamet getirse bile affedilemez, ölüm cezasının infazı gerekir. Ayetullah yaptığı ikinci açıklamada muhtemelen bu ikinci kurala atıfta bulunmaktadır.

Dinden çıkmayla ilgili hukuk, bir dönem gerçekten de uygulandı, başka bir dine geçen Müslümanlar ölümle cezalandırıldı, Hıristiyan Avrupa'nın bazı bölgelerinde dine riayet etmeyen kimselere yapıldığı gibi tıpkı. Fakat bu hatırı sayılır bir zamandır uygulanmıyordu, doğrusu bugün birinin çıkıp da Hıristiyanlığı ya da Marksizmi seçmiş Müslümanların bu suç yüzünden öldürülmesi gereğinin uygulanmasını talep edeceğinden şüpheliyim.

Peygambere hakaret, tam da bu yüzden dinden çıkmak İslam hukukunda suçtur derken, hukuk sözcüğünü vurgulamam gerek. İslami yargı bir linç ve terör değil, bir hukuk ve

adalet sistemidir. Bir suçla itham edilen kişinin mahkemeye çıkarılmasını, kendisini suçlayanla yüzleşmesini, kendini savunma fırsatına sahip olmasını bir usul çerçevesinde düzenler. Yargıç bundan sonra bir hükme varacak, suçlanan kişi suçlu bulunursa ceza verecektir. Bu vakada bu usulün uygulandığına dair bir bilgim yok.

İkinci bir soru, ayetullah ile başka bazı Müslüman liderlerin kitabı kınamak, yazarını da suikastla ölüm cezasına çarptırmak için neden bu zamana kadar beklediğidir. *Şeytan Ayetleri* İngiltere'de Eylül 1986'da yayınlanmış, birkaç ay sonra da bir İran dergisinde değerlendirilmişti. Bu uzun ertelemeyi dini bir gerekçeye bağlayabilmek zor, fakat bugün verilen cevabın zamanlamasının, kitabın Amerika'da yayınlanmasına denk düşmesi siyasi bir gerekçeyi akla getirebilir. On yıl önce Amerikan elçiliğinin işgal edilip diplomatların rehin alınmasıyla bugün olanlar arasında bariz ve çarpıcı bir belirginlik var; on yıl önceki bu olay ABD ile ilişkileri düzeltme, kırgınlıkları giderme yönündeki bir hareketi durdurup tersine çevirmiş, radikallerin denetimi tamamen ele almasına neden olmuştu. Rüşdi olayı da Avrupa'yla ilişkileri düzeltme yönünde benzer bir girişimi durdurdu, İran'daki iç güç dengesi üzerinde de muhtemelen benzer bir etkisi olacak.

Müslümanların kendi ülkelerinde neye karar verip ne yapacağı kendilerinin bileceği iştir, bizi ilgilendirmez. Müdahalede bulunmak gibi hukuki bir hakkımız yok, fakat neler olup bittiğiyle ilgili meşru bir kaygı duyabiliriz, insan hakları ile yurttaşlık hakları bu durumdan etkilenenlere doğal bir yakınlık duyabiliriz. Bizler ancak itaate zorlanan Müslüman dostlarımız ile meslektaşlarımızın derdine ortak olabiliriz; Müslümanı ülkesinde bir zorba, ülkesinin dışında bir terörist ve hem ülkesinde hem ülkesinin dışında bir yobaz ola-

rak algılama ve resmetme yönünde, gayrimüslim dünyada giderek güçlenen eğilimden dolayı üzüntü duyabiliriz.

Dünyanın büyük dinlerinden birinin, onun kanatları altında gelişmiş zengin ve orijinal bir medeniyetin böyle yalan yanlış, onur kırıcı bir biçimde resmedilmesi zamanımızın başlıca trajedilerinden biridir. Bu tablonun yaygınlık kazanmasının sebebi Müslüman karşıtı polemikçiler ya da muhalif Müslümanlar değildir, onlar dünya kamuoyunu asgari düzeyde etkileyebilecek güçtedir; sebep İslami saflığın kendinden menkul sözcüsüdür.

Üçüncü soru, bu durumun Batı dünyasında bizleri ne yönden ilgilendirdiğidir. Müslüman hukukçular İslam topraklarının dışında, kendi ülkelerinde bulunan kâfirler üzerinde yargı yetkisi iddiasında değildir, İslam'ın yargı yetkisinin Müslümanların yönetiminde olmayan topraklardaki Müslümanları da kapsayıp kapsamadığı, kapsıyorsa ne ölçüde kapsadığı konusunda görüş birliğine de varmış değillerdir. Fakat tabii bizi ilgilendiren sorun bu değildir. Bizim sorumuz atalarımızın kazandığı ve bize bıraktığı özgürlüklere hâlâ değer verip vermediğimiz, onları savunmaya hazır olup olmadığımızdır. Hazır değilsek –ki Batı'da çeşitli ülkelerde siyasi, ticari, edebi, akademik ve dini müesseselerde geniş kesimlerin sessizliği ya da mırıldanır hali pek cesaret verici değildir– memleketlerimizde sahip olduğumuz özgürlükler kuşkusuz hızla, muhtemelen de geri döndürülemez bir biçimde eriyip gidecektir. Bu, İslam dünyası için de korkunç bir kayıp olacaktır.

37. BÖLÜM
SADDAM'DAN HERKES NEFRET ETMİYOR

1990

Ortadoğu'da hiçbir şey pek göründüğü gibi değildir, olup bitenlere getirilebilecek her zaman farklı, kimi zaman çelişkili açıklamalar vardır. Irak ile İran arasında yakın zamanda yaşanan savaşa da çeşitli açıklamalar getirildi: iki bölgesel güç arasındaki bir egemenlik mücadelesi olarak, Baasçı laiklik ile İslami fundamentalizm arasında ideolojik bir çatışma olarak, hatta Sünni Müslümanlar ile Şii Müslümanlar arasında bir mezhep kavgası olarak açıklandı.

Ortadoğu'da bugün yaşanan, Saddam Hüseyin'in Kuveyt'i işgali ve ilhakıyla başlayan krize verilen tepkilerde de benzer bir çeşitlilik görülebilir. Ortadoğu dışında, dünya çapında olup bitenin ne olduğuna, ne yapılması gerektiğine dair bakışta Adolf Hitler'in yenilgisinden bu yana görülmemiş bir birlik görülüyor.

Nihayetinde Kuveyt, zalim, saldırgan komşusu tarafından işgal edilip yutulmuş küçük, saldırganlığı olmayan, barışçı bir ülkenin klasik bir örneği. Bu yüzyılın inişli çıkışlı tarihinde dahi bu kadar açık bir kışkırtılmamış saldırganlık örneği bulmak zordur. Kuveytliler ne sözleriyle, ne yaptıklarıyla Irak'a saldırmamışlar, Iraklı azınlıkları ezmemişler, Irak'a muhalif teröristlere ya da gerillalara sığınak sağlamamış, bunları teşvik etmemişlerdir; tam tersine İran'a karşı uzun süren savaş sırasında Iraklılara hayati önemde bir yardım sunmuşlar, bölgede baskıcılık bakımından en geride gelen rejimlerden birine sahip olmuşlardır.

Fakat Batı'nın, özellikle de Avrupa'nın Saddam Hüseyin'i Hitler'in cazibesinden yoksun bir Hitler olarak gören bakışı herkes tarafından paylaşılmadığı gibi, herkes böyle bir değerlendirmeyi bütünüyle olumsuz da bulmaz. Ortadoğu'da, özellikle de yerel destek hizmetinin Batılı muhabirlere sunduğu İngilizce konuşan kamuoyuna dair örneklerde başka bazı bakış açılarının dile getirildiği görülür. Irak hükümeti ile destekçilerinin şevkle ileri sürdüğü bir görüşe göre, Kuveyt yöneticileri –ve onlar gibi olan diğerleri– Batı'nın uşaklarıdır, Arap topraklarında yabancı emperyalizmin ajanıdır, Saddam Hüseyin de Arapların bir kahramanıdır, Kuveyt'i ilhak ederek Arap dünyasının özgürleştirilmesi ve birleştirilmesi yönünde ilk adımı atmıştır.

Bu bakış açısına göre Saddam, Nasır'ın, Selahaddin'in –kendi retoriğine bakılırsa– Nebukadnezar'ın varisidir. Nasır'ın bitiremediği işi sürdürüp bitirecek, tıpkı Selahaddin'in Haçlılarla, Nebukadnezar'ın da Yahudilerle uğraştığı gibi o da Arapların düşmanlarıyla uğraşacaktır. Selahaddin de Nebukadnezar da Arap değildi, ama ikisi de Irak'ın yerlisiydi.

Genelde ilkiyle bağlantılı başka bir bakışa göre Saddam'ın rol modeli –ismi verilmemiştir tabii– Nasır ya da Se-

lahaddin'den çok Robin Hood'dur. Burada beklenmedik bir değişiklik söz konusudur. İran'la savaş sırasında, Saddam Hüseyin İran'ın devrimci yıkımına karşı Körfez'deki şeyhlik düzeninin savunucusu olmuştur. Bu yeni rolünde sosyal adalet ve pan-Arap eşitlikçiliği adına zengin ve zorba eski rejimleri yıkan bizatihi odur.

Bir Cuma vaazında, Saddam Hüseyin bu sefer çok daha şaşırtıcı bir değişiklik daha yapmaya yeltendi, ülkesinde ve yurtdışında İslami köktenciliğe karşı laikliğin siperi olmaktan çıkıp inancın savunuculuğuna ve kutsal mekânların bu zamana dek Suud hanedanlığının bir görevi ve ayrıcalığı olan bekçiliğine soyundu. Saddam Hüseyin'in kutsal savaşçı kılığına girmesi akla yatkınlıktan uzaksa da, cihad çağrısının her zaman bir cazibesi olacaktır. Dini heveslere bu çağrıda, bir hayalkırıklığı tınısı olduğu da kesindir.

İlk iki rolde, hatta belki üçüncüsünde de birçok huzursuz kişinin desteğini kazanabilir; gerçi Irak dışında, Irak içinde olduğundan daha fazla destek kazanacaktır. Yabancıların ve kâfirlerin üstünlüğüne son verip Arapların ihtişamlı günlerini geri getirecek büyük bir Arap Müslüman lidere hâlâ derin bir özlem duyulmaktadır. Servetlerini har vurup harman savursalar da yatırımlara harcasalar da kınanan petrol zengini yöneticilere karşı da derin bir toplumsal hoşnutsuzluk söz konusudur. Bu rollerin hepsinde de –Arapların savunucusu, İslam'ın kılıcı, yoksulların intikamcısı– Saddam Hüseyin'e destek, iktidara ve onu kullanma iradesine –zalimliğe ve tabii başarıya– duyulan saygıdan ötürü güçlenecektir.

Fakat bu tür çağrılara duygusal karşılık verenlerin dahi kuşkuları var. Saddam gerçekten de büyük Arap ya da Müslüman davası için mi çalışmaktadır yoksa kişisel olarak kendini daha da büyütmek için mi? Gerçekten de eski rejimlerin zenginliğinin yeniden dağıtılmasını sağlayabilecek mi-

dir, yoksa bu serveti kendi kontrolü altına alacak bu arada da Ürdün, Mısır ve başka yerlerdeki çok sayıda genç adamı Körfez ülkelerinin, Suudi Arabistan'ın sunduğu istihdam fırsatlarından yoksun mu bırakacaktır?

Saddam Hüseyin'in iddialarını kabul edenlerin yanı sıra, dünyanın geri kalanının bakışını paylaşan –Kuveyt'in işgalinin başarılı olmasına izin verilmemesi gereken açık bir saldırganlık eylemi olduğunu düşünen– çok sayıda Arap ve Ortadoğulu olsa gerek. Başka yerlerde olduğu gibi Ortadoğu'da da tarihi hatırlayacak kadar yaşlı olanlar ya da bilecek kadar akıllı olanlar, daha önceki bir olaylar dizisini hatırlayacaklardır: Japonların Mançurya'yı işgali, İtalyanların Etiyopya'yı işgali, Almanların Avusturya'yı sonra da Çekoslovakya'yı alması. Bütün bu olaylar doğrudan uluslararası düzenin çökmesine ve İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesine yol açtı. Saddam Hüseyin bu kumarda kazanırsa, zaten değerini yitirmiş olan Birleşmiş Milletler varlığı son bulmuş Milletler Cemiyeti gibi utanç verici bir duruma düşecek. Dünya şiddete başvuranlara ve acımasızlara kalacak, hepimiz de Üçüncü Dünya Savaşı'nın yolcusu olacağız.

38. BÖLÜM
ORTADOĞU DEVLETLERİ ARTIK EMPERYAL OYUNUN PİYONLARI DEĞİL

1991

Hâlâ yaşayan hafızaların ulaşabileceği kadar eskiden, hatta daha da eskiden beri Ortadoğu ülkeleri, birbirine rakip, daha gelişmiş dış güçler arasında bir anlaşmazlık konusu olmuştur. Ortadoğu'daki güçlerin, bilinen dünyanın hakimiyeti için birbiriyle rekabet ettiği zamanlar da olmuştu; Roma'nın yükselişi öncesinde ve sonrasında. Fakat o zamanlar çok geride kaldı, Ortadoğu ülkeleri yüzyıllardır dış güçlerin ilgisinin kâh sefasını sürdü, kâh cefasını çekti; önce merkantilist Avrupa devletleri arasındaki ticari ve diplomatik rekabet, sonra İngiliz, Fransız ve Rus imparatorluklarının, İtilaf güçleri ile İttifak güçlerinin çatışmaları, daha da yakın dönemde ABD ile SSCB'nin çatışması. Ortadoğu ülkeleri, kimi

zaman da halkları savaşta da barışta da, dış güçlerin onların gönüllerini fethetmek için giriştiği yoğun çabalara mazhar oldu, dış güçler bu sayede ulaşım yollarına ve kaynaklara ulaşmayı umuyordu.

Bugün tablo tümüyle değişmiş durumda.

İlk kez, ezici bir zenginliğe ve güce sahip tek bir güç var sahnede ve ona karşı koyacak gerçek bir rakip güç yok ortada. Rusya iç sorunları nedeniyle en azından bir süreliğine oyun dışı. Avrupa güçleri muhtemelen iyi niyetle oyun dışında. Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun onların rolünü üstleneceğine dair de bir işaret yok henüz: Belçika Dışişleri Bakanı'nın deyişiyle Avrupa Ekonomik Topluluğu "ekonomik bir dev, siyasi bir cüce ve askeri bir kurtçuk" olduğunu göstermiş bulunuyor. Kalabalık nüfusu, genişliği ve kaynakları yüzünden Rusya'nın geri dönmesi muhtemeldir, belki de emperyal halet-i ruhiyeyi oluşturan o karakteristik açgözlülük, kendinden hoşnutluk ve görev duygusu bileşimini yeniden geliştirecektir. Fakat bunun gerçekleşmesi bir süreliğine, muhtemelen gelecek yüzyıla dek pek mümkün görünmüyor. Bu arada da ABD yalnız kalıyor.

Fakat ABD bir imparatorluk değildir, emperyal genişleme ya da hakimiyet yönünde bir deneyimi de arzusu da yoktur, aslında Amerikan tarzı kitlesel demokrasi bunları engellemektedir. Amerikalıların emperyal çıkarlar uğruna yabancı topraklarda savaşıp ölmek gibi bir isteği yoktur. (İngilizlerin, Fransızların, Hollandalıların da yoktu tabii. Modern demokrasi baskın çıkıp yeni demokratik fikirler hem yöneticileri hem yönetilenleri etkilediğinde, yöneticileri baskı uygulamaya, yönetilenleri boyun eğmeye gönülsüz kıldığında bunların imparatorlukları da son buldu. Aynı şeyin Rusya'da yaşanmakta olduğu da düşünülebilir pekâlâ.) Amerikan demokrasisinin, Amerikan güçlerinin Ortadoğu'da, açıkça zo-

runlu olduğundan bir gün daha fazla kalmasına, hatta bu kadar bile kalmasına izin vermeyeceği çoktan belirginlik kazanmıştır.

Bütün bunlar, henüz tam olarak anlaşılamamış köklü bir değişime sebep olmuştur. Arap ülkelerinde devlet adamları, nesillerdir rakip büyük güçler arasında dengeleyici bir rol oynayabilecekleri –bunu gerektiren– hatta zaman zaman bundan yarar sağlayabilecekleri bir konumda bulunmaya alışmışlardır. Bu ülkelerin çoğu, modern bağımsızlık döneminin başından beri bu tür koşulların hakimiyetinde olmuş, başka türlüsü bilinmemiştir. Devlet adamlarının zihniyetini şekillendiren işte bu ilişkidir; bu ilişki gelişmiş ülkelerde profesyonel işleri bu devlet adamlarıyla uğraşmak olan, görevlerini onların iyi niyetini kazanıp korumak için ne gerekiyorsa yapmak olarak yorumlayan uzmanların zihniyetini de şekillendirmiştir.

Ortadoğu ülkelerindeki devlet adamları da, büyük güçlerin Ortadoğu uzmanları da gerçekleşmekte olan değişimi anlayabilmiş görünmüyor.

Ortadoğu, özellikle geniş petrol rezervlerine sahip olduğundan hâlâ ciddi bir öneme sahip. Fakat son olaylar Batı'nın başka enerji kaynakları bulmasının, petrol üreten ülkelerin nakit çıkan başka müşteri bulmasından daha kolay olduğunu da açıkça gösterdi. Geçmişte bölgeye yapılan dış müdahalelerin başlıca sebebi –bölgeyi rakip güce bırakmamak– artık o kadar ilgi uyandırmıyor.

Bugün Amerikan gücünün önündeki tek ciddi engel Amerikan kamuoyudur. Herhalde Saddam Hüseyin'in yaptığı birçok gafın en büyüğü, ABD'ye karşı yardımına çağırabileceği aynı ağırlıkta başka bir güç bulunmadığını unutarak aynı anda hem Amerikan kamuoyunun, hem Amerikan gücünün düşmanlığını kazanmak oldu.

Amerikalı ve Avrupalı Ortadoğu uzmanlarının, artık Ortadoğu ülkelerinde yönetime gelen şu veya bu zorbaya kendilerini sevdirmek zorunda olmadıklarını tam anlamıyla idrak etmesi biraz zaman alabilir. Ortadoğulu yöneticilerin, artık dış güçleri yardım etmeye zorlayamayacaklarını ya da işler ters gittiğinde onlara akla yatkın suçlamalar yöneltemeyeceklerini idrak etmesi biraz daha zaman alabilir. Bu değişim gerçekleştiğinde, ancak her iki tarafa da faydalı olabilir, daha doğal, daha sağlıklı bir ilişkinin önünü açabilir. Bu gerçekleştiğinde de dış zorbalardan, çanak yalayıcılardan kurtulan, dışardaki günah keçilerinden yoksun kalan Ortadoğu halkları toplumlarının asıl sorunlarıyla yüzleşebileceklerdir.

Önlerinde birkaç seçenek vardır:

Lübnan'ı yakıp yıkan iç savaşın bütün bölgeye yönelik bir pilot proje olduğu, bir iki istisna dışında devletlerin mezhepler, aşiretler ve bölgeler arasındaki çekişmeler, husumet ve çatışmalar yüzünden kaosa düşüp parçalanacağı görülebilir.

Ortadoğu halkları böyle bir akıbetten kaçınmak için, bölgeye yönelik güvenlik planlarını şunlara dayandıranların yönetimine boyun eğecektir: Her ülkede tiranlar, tiranlıklarını yönettikleri insanlarla sınırlı tutar, komşularını rahatsız etmez, ta ki bu tiranlardan biri kuralları bozup dış dünyanın mesafeli kalacağı bölgesel bir savaş açana dek.

Ya da bölge halkları en nihayetinde kendilerini rüşvet, yüze gülüp kandırma, şantaj ve kaba kuvvet siyasetinden kurtaracak, bu kadar uzun zamandır özledikleri daha özgür, daha iyi bir hayata giden yolu bulacaklardır.

Önemli değişiklik şudur ki, artık tercih onlarındır.

39. BÖLÜM
SADDAM NE EKTİ

1991

Saddam Hüseyin'in bir yıl önce bugün Kuveyt'i işgal etmesi sonrasında, koalisyon güçlerinin saldırıya geçmesi sonrasında, ateşkes sonrasında, bu olaylar sonucu Ortadoğu'nun tanınamayacak kadar değiştiği, artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağı birçokları tarafından dile getirildi. Ama sonra, yeni ve farklı bir Ortadoğu yüzünü göstermeyince de aynı sesler bu kez, hiçbir şeyin değişmediğini iddia etmek için yükseldi.

Ortaya atılan ilk iddianın geçerliliğini sınamamızı sağlayacak yeterince delil yok henüz elimizde. Yeni bir siyasi düzen ortaya çıktığında, bu yeni düzenin şeklinin, hatta gerçekliğinin belirginlik kazanması yıllar alabilir. Arap devletlerinin 1948'de İsrail'i doğarken boğuvermekte uğradığı kü-

çültücü başarısızlığın ardından, bu fiyaskoda parmağı olan bütün Arap yöneticiler ya suikasta uğramış ya yönetimden indirilmiş, sonuçta Arap dünyasında yeni bir siyasi düzen doğmuştu. Fakat son katılımcının, Irak krallığının devrilmesi ancak 1958'de gerçekleşmişti.

İkinci iddia, hiçbir şeyin değişmediği iddiası gözle görülür derecede yanlış olduğundan derhal reddedilebilir. Birçok şey değişmiştir; hem eski gerçekliklerin kavranışı değişmiştir, hem de yeni gerçeklikler ortaya çıkmıştır. Herhalde bunların en çarpıcısı, en belirgini yaptırımların nihayetinde gözden düşmesidir. Kuşkusuz birçokları yaptırımları iyi niyetle savunmuştur, ama "Yaptırımların işe yaraması için biraz zaman tanıyın" ricasında bulunan bazılarının söylemediği ikinci bir cümle daha vardır: "İşe yaramazlarsa, unutun gitsin." Şu sıralarda askeri bir fiyasko ve büyük bir isyan sonrasında, Saddam Hüseyin hâlâ iktidarda, siyasi ve askeri aygıtının denetimi ellerinde, o ve yönetici seçkinlerin yaptırımların sürmesinden hiçbir biçimde rahatsız olmadığı; ne kişisel rahatlıklarını yitirdikleri, ne de kitle imha silahı arayışından vazgeçtikleri açıkça görülüyor. Yaptırımların, onun Kuveyt'ten çıkarılmasında başarılı olduğu fikri büyük bir saçmalık olarak görünüyor.

Petrol arzı ve fiyatları da etkilenmedi

Bugün yanlış olduğu ortaya çıkan yanlış inançlardan biri de, Körfez bölgesinde yaşanan savaşın petrol akışını sekteye uğratacağı, dünyada büyük alt üst oluşlara sebep olacağı yönündeydi. Böyle bir şey olmadı. İki büyük petrol tedarikçisinin işleyişi neredeyse durdu: Kuveyt'in petrol üretimi Irak'ın sabotajı yüzünden, Irak'ın petrol üretimi de BM yaptırımları dolayısıyla azaldı. Öyle görünüyor ki bütün bunların petrol

arzı, hatta fiyatları üzerinde gözle görülür bir etkisi olmadı, sadece fiyatlar biraz geriledi. Ortadoğu petrolünün yönlendirilmesinin, sanayi dünyası için yine büyük bir tehlike oluşturması her zaman mümkündür. Fakat bu noktaya gelinmesi, Batı hükümetlerinin de girişimlerinin de bir ölçüde ihmalkar ve beceriksiz olmasını gerektiriyor ki, bu maalesef imkânsız olmasa da, giderek gayri muhtemel hale geliyor.

Gönülsüzce vazgeçilen bir başka mit de, pan-Arabizmin ya da zaman zaman ifade edildiği üzere Arap dünyasının gücü ve etkililiğiyle ilgilidir. Arapların ortak bir kültürel kimliğe sahip oldukları yönünde coşkulu bir inanç beslediğine kimse itiraz edemez, kamusal hayatlarının büyük bölümüne hâlâ hakim olan Batı nefretini ise pek az kişi sorgulayabilir. Fakat coşku da nefret de kullanılabilir bir politika sunmamıştır. Allameler sık sık şu ya da bu eylemin ya da politikanın bütün Arap âleminin bize karşı silahlara sarılmasına yol açacağını iddia etmiştir, ama hiç böyle bir şey olmamıştır. Amerika'nın 1986'da Trablus'u bombalaması, İsrail'in 1982'de FKÖ'yü çıkarmak için Lübnan'ı işgal etmesi gibi olaylar dahi, Arap ülkelerinde şöyle hafif bir dalgalanma yaratmış, çoğunlukla neredeyse tam bir kayıtsızlıkla karşılanmıştır. Esasen dış güçleri içine çeken Araplar arası bir çatışma olan Körfez krizi, sonunda allamelerin en inatçısı, izleyicilerin en unutkanı dışında herkese bu inancın yanlışlığını göstermiştir. Kültürel, entelektüel ve sosyal bir oluşum olarak Arap âlemi çok büyük bir öneme sahiptir. Fakat siyasi bir blok olarak Arap âleminin gerçekliği, Latin Amerika'dan daha fazla değildir, güneydoğu Asya kadar bile değildir.

Başka bazı mitler de yıkılmasalar bile büyük darbe almıştır. Bazı Ortadoğu güçlerinin, pahalı ve sofistike silahlar satın almalarının, saldırganlığa karşı kendilerini korumalarını sağlayacağı ve dış yardım ihtiyacını ortadan kaldıracağı yönün-

deki inançları buna bir örnektir. Böyle bir diğer inanç ise, dış güçlerin dikkat çekici derecede sıkı sıkıya sarıldığı, Ortadoğu'da bölgesel bir diktatörün "dostluğu" ya da kendisiyle yapılacak başka düzenlemeler yoluyla sorunları çözmenin, politika hedeflerine ulaşmanın mümkün olduğu inancıdır.

Bütün bu değişiklikler kendi başlarına yeni değildir, eski gerçekliklerin daha büyük bir açıklıkla kavranmasından doğmuşlardır. Yeni gerçeklikler de vardır, fakat bunların tam olarak gözlemlenmesi ve anlaşılması zaman alacaktır.

Etkilerinin ve sonuçlarının şekillenmesi, tanınması biraz zaman alacaksa da, bir değişiklik belirginlik kazanmaya başlamıştır. Bu değişiklik birçok bakımdan yüzyıllar içinde Ortadoğu'yu etkileyecek olan en ciddi değişikliktir, etkilerinin -bu yeni durum devam ederse tabii- tam olarak hissedilmesi de yüzyıllar alacaktır. Ortadoğu ve Pers imparatorluklarının çöküşü, Avrupa'nın yükselişinden bu yana ilk kez Ortadoğu, artık rakip dış güçler arasında bir rekabet konusu değildir ve onların hakimiyetine girme tehlikesi içinde değildir.

Ortadoğu'ya hakimiyet mücadelesi içinde birçok rakip güç gelip geçmiştir. Son yıllarda geride böyle iki güç kalmıştır sadece: Sovyetler Birliği ile ABD. Kriz, savaş ve sonrasında yaşananlar bu iki rakip süpergüçten birinin emperyal bir rol oynayamayacak durumda olduğunu, diğerinin de böyle bir rolü üstlenmeye gönlünün olmadığını açıkça göstermiştir. Yüzyıllardır ilk kez Ortadoğu hükümetleri, hatta belki de halkları kendi kararlarını alabilecek, kendi politikalarını geliştirip uygulayabilecek durumdadır. Bu kararların sorumluluğunu da üstlenmeleri gerekecektir; olumlu bir değişikliktir bu. Bölge hükümetlerinin, hükümetler değilse bile halklarının bu zor işi göğüsleyeceklerini ummak gerek.

Parçalanmış yanılgılar listesine, Arap demokrasisi için beslenen umutları da ekleyecekler vardır. Bu ülkelerin sicili-

ne bakıldığında, bu siyasi kültürde ancak güçlü bir otokratik hükümetin kendini koruyup ayakta durabileceği söylenir. Kuveyt'te işgal dehşetini özgürlük dehşetinin izlediği, bir rejim halkın oy kullanmasına izin verme budalalığını gösterdiğinde, halkın kaçınılmaz olarak dini ya da milliyetçi fanatik bir grubu seçeceği, onların da koltuklarına kurulduğunda kendilerinden önce gelenlerin aptallığını tekrarlamamaya, seçmenlerin oyuyla iktidardan olmaya izin vermemeye büyük özen göstereceği söylenir.

En azından akla yatkın bir varsayım olduğunu söylemek gerek. Geçmişte böyle olmuştu, gelecekte de böyle olabilir. Fakat Arap demokratik hareketini bir düzmece ya da bir başarısızlık olarak görüp bir kenara atmak için henüz çok erken, özgürlüğe yeni bir ilgi duyulduğu, ne anlama geldiğine dair yeni bir anlayış geliştirildiği yönünde birçok işaret var. Belki de en önemlisi, Araplar toplumlarının rahatsızlıklarını tartışmaya, hatayı yıldızlarında –ya da düşmanlarında– değil de kendilerinde aramaya daha hazır. Böyle bir hazırlık ilerlemenin yeterli değilse de gerekli koşuludur.

Asırlık Otokratik Gelenekler

Asırlık otokratik geleneklerin yaşandığı, bağlılıkların ve tepkilerin bir cemaatsel ya da etnik kolektivizmle belirlendiği bir bölgede demokratik kurumlar tesis etmek kolay değildir. Zordur, fakat Türklerin de göstermiş olduğu gibi, ciddi sayıda kadın ve erkeğin bu çabaya girip riskleri göğüslemeye istekli olması halinde imkânsız değildir. Başarılı olup olmayacaklarının garantisi yoktur, başarılı olurlarsa bunun ne kadar süreceği, bedelinin ne olacağı da bilinmemektedir.

Fakat henüz başarısız olmamışlardır, bu arada bizler de Batı'da ıstırap verici bir tercihle karşı karşıyayız. Bu tercih

bile çeşitli biçimlerde formüle edilebilir. Bazıları şu soruyu yöneltebilir: "İdeallerimizi ve heveslerimizi paylaşıp halkları için daha iyi, daha özgür bir hayat arayışı içinde olanlara en azından moral destek vermemiz mi gerekir, yoksa ne kadar tiksindirici olursa olsun şu ya da bu tiranın sinik işbirlikçileri olarak mı tanınmamız gerekir?" Hangisi olursa olsun, yapmamız gereken zor ve tehlikeli bir tercihtir.

40. BÖLÜM
BUGÜNÜN "HASTA ADAMI" EVİN YAKINLARINDA AKSIRIYOR

1991

Rus Çarı I. Nikola ile İngiliz elçi Sir Hamilton Seymour arasında Ocak 1853'te geçen bir sohbette, çar, Britanya ile Rusya'nın çökmekte olan Osmanlı İmparatorluğu'nun nasıl parçalanacağı konusunda anlaşmaya varma vaktinin geldiğini ileri sürmüştü. "Elimizde hasta bir adam var," demişti çar, "ağır hasta bir adam. Bugünlerde, özellikle de gerekli düzenlemeler yapılmadan evvel elimizden kayıp gitmesi büyük bir talihsizlik olur." Seymour teşhise itiraz etmemekle birlikte, uygun bir tedaviyle "hasta adam"ın iyileşebileceğini söylemiş, ihtiyaç duyulanın bir cerrah değil, bir doktor olduğunu düşünmüştü. İngilizler ile Ruslar arasındaki bu görüş ayrılığı, kısa süre sonra Kırım Savaşı'na, uzun sürecek, daimi bir çatışmaya yol açtı.

Son zamanlarda, Osmanlı'nın gerilemesi, Sovyet imparatorluğunun Doğu Avrupa'daki gerileyişi ve çöküşüne bir model olarak sunuluyor sık sık. Gerçekten de arada çarpıcı benzerlikler var; gerek yaşanan güçlükler, gerek çöküş bakımından. Osmanlının gücü – merkezi, disiplinli; militan ve yayılmacı bir ideolojiden esinlenen– zayıf, kararsız ve bölünmüş bir Avrupa'ya kaçınılmaz olarak galebe çalacakmış gibi görünmüştü bir süre. Fakat öyle olmadı ve Avrupalılar da zaman içinde hasta adamın hem gücünü hem istediğini yitirdiğini farketmeye başladı.

XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu gücü yüzünden değil, zayıflığı yüzünden, bu zayıflık, güçten düşmüş imparatorluğun hem içindeki hem dışındaki düşman güçlere meydanı bıraktığından Avrupa için bir sorun teşkil ediyordu. İmparatorluk tam da bu son aşamada "Doğu Sorunu" diye bilinir hale gelecekti.

Osmanlıların çöküşü, iç değişikliklerden çok, Batı'nın bilim ve teknolojide, hem savaş hem barış sanatında, yönetim ve ticarette kaydettiği hızlı ilerlemeye ayak uyduramamasından kaynaklanıyordu. Türk liderler bu sorunun gayet iyi farkındaydı, çözüm için de bazı iyi fikirleri vardı, fakat yeni yolların, yeni fikirlerin kabulünün önündeki muazzam kurumsal ve ideolojik engelleri aşamadılar. Seçkin bir Türk tarihçinin belirttiği gibi: "Bilimsel dalga, edebiyat ile hukuk bentlerine çarpıp dağılıyordu." Yeni koşullara ayak uyduramayan Osmanlı İmparatorluğu, tıpkı günümüzde Sovyet imparatorluğunun başına geldiği gibi, bu koşullar tarafından yıkıldı.

Osmanlının akıbetini günümüz koşullarıyla karşılaştırırken, dikkatler temelde ideolojik ve siyasi unsurlara; patlayıcı güçler olan milliyetçilik ile liberalizme, eski ideolojilerin iflasına, eski siyasi yapıların çöküşüne odaklanıyor. Bütün

bunlarda Ruslar gerçekten de Türklerin geçtiği yoldan yürümektedir, eğer şanslılarsa ulusal tarihlerinde yeni bir sayfa açacak bir Kemal Atatürk bulacaklardır.

Fakat Osmanlı'nın çöküşünde, günümüzle farklı bir paralellik akla getiren başka bir yön var. Ortadoğu'nun ekonomik zayıflığı, Sovyetler Birliği'nin ekonomik zayıflığının tersine merkezi denetimin aşırılığından kaynaklanmıyordu, tam tersine merkezi denetim neredeyse hiç yoktu burada. Zanaat loncaları ve köy pazarı düzeyinde bir ekonomik düzenleme vardı, fakat ekonomik gücün seferber edilip kullanılması anlamında Osmanlı dünyası Batı Avrupa'nın çok gerisindeydi. Ayrıca ağırlıklı olarak tüketici odaklı bir toplum haline gelmişti.

Üretim odaklı Batı'da merkantilizmin yükselişi, Avrupalı ticaret şirketleri ile onları koruyup teşvik eden devletlerin, "piyasa güçleri"nin ciddi kısıtlamalara tâbi olmaksızın –aslında kuramın da ötesine geçen bir biçimde– işlediği Doğu'da bilinmeyen, benzeri olmayan bir ticari örgütlenme düzeyine ve ekonomik enerji yoğunluğuna ulaşmasını sağladı.

Batılı ticaret şirketleri, girişimci zihniyetteki hükümetlerinin de yardımıyla tümüyle yeni bir gücü temsil ediyordu. Ekonomik güç ve amaçlarda aranın giderek açılması sayesinde, Batı tüccarlar, sonraları da imalatçılar Ortadoğu pazarları, hatta nihayetinde başlıca Ortadoğulu imalatçılar üzerinde tam bir denetim kurdular.

Bir zamanlar Batı'da çok değer verilen Ortadoğu tekstili, daha verimli bir biçimde üretilip daha saldırganca pazarlanan Batılı mallar tarafından önce dış, hatta sonra iç piyasalardan çıkarıldı. Bir zamanlar Ortadoğu'nun Batı'ya ihraç kalemleri arasında öne çıkan kahve ve şeker bile, zamanla Batılı güçlerin tropik sömürgelerinde üretilmeye başlandı, XVIII. yüzyıla gelindiğindeyse, yine daha ucuz üretim, daha

iyi pazarlama sayesinde bu mallar Osmanlı'nın Batı Avrupa'yla ticaretinde ihraç hanesinden ithal hanesine kaydı.

XVIII. yüzyılın sonlarında bir Türk ya da Arap'ın içtiği bir fincan şekerli kahvenin kahvesi Hollandalı tüccarlar tarafından Java'dan, şekeri Fransız ya da İngiliz tüccarlar tarafından Batı Hint adalarından getiriliyordu büyük olasılıkla. Sadece sıcak su yerli malıydı. XIX. yüzyılda, Batılı şirketler Ortadoğu kentlerinde hızla genişleyen şebeke hizmetlerine hakim olmaya başladıkça bundan bile kuşku duyulur hale geldi.

Günümüzde bu özel sorunun sıkıntısını çeken Sovyet bloku değildir. Daha ziyade Batı Avrupa'nın, ondan da fazla Kuzey Amerika'nın tüketim odaklı toplumlarıdır; buralarda imalatçılar da tüccarlar da açık piyasada, toplumlarının ekonomik gücünü seferber edip kullanmanın yeni yollarını bulmuş rakiplerin yeni merkantilizmi karşısında verdikleri mücadelede sarsılmakta ya da başarısız olmaktadır.

41. BÖLÜM
MODERN TÜRKİYE'NİN PARADOKSUNA YENİDEN BAKMAK

1996

Bir tarihsel revizyonizm çağında yaşıyoruz. İngiltere'de genç tarihçiler Winston Churchill'i parçalamakla, onu bulunduğu yerden indirip birçok zaafı, hatası olan bir adam olarak göstermekle meşgul. Kuşkusuz bunda bir doğruluk payı olsa gerek; Churchill tanrı değil insandı, başka insanlar gibi onun da zaafları vardı ve hatalar yapmıştı. Fakat Churchill liderliğinde büyük bir savaş verip kazanmış, ülkesini, bu arada dünyayı insanlık tarihinin gördüğü en korkunç tiranlıktan kurtaran benim kuşağımdan kadınlar ve erkeklere göre, hiçbir şey onun başarısına gölge düşüremez, yani ona duyduğumuz, hâlâ da duymakta olduğumuz saygıyı –hürmeti demeliyim belki de– eksiltemez.

Başka birçok ülkede de geçmişteki kahramaanlar, geçmiş

kabuller benzer bir biçimde yeniden inceleniyor. Ama hepsinde değil. Böyle bir yeniden inceleme hem eleştirel bir melekenin geliştirilmesini, hem de onu kullanma özgürlüğünü gerektirir. İyiye mi işaret kötüye mi (ki ben iyiye olduğu kanısındayım) bilinmez, ama Türkiye böyle bir ülkedir. Türklerin özgürlüğün sunduğu zevkler ve fırsatların yanı sıra beraberinde getirdiği tehlikeler ve sorumluluklarla da yüzleşmesi gerekiyor.

Geçmişin yeniden incelenmesi –geçmişteki kahramanların başarıları da dahil– tarihçinin hakkı, hatta yeni kanıtlar ile belgelerin keşfi, yeni araştırma tekniklerinin geliştirilmesi böyle bir yeniden incelemeyi zorunlu ve mümkün kıldığından tarihçinin görevidir. Yeniden inceleme zaman zaman siyasi ya da ideolojik saiklere bağlı bir yerme biçimini alıyorsa, bu da özgür toplumun işleyişinin bir parçası olarak görülmelidir.

Fakat bütün yeniden incelemeler, yeniden değerlendirmeler sonrasında, hatta en hasmane değerlendirme sonrasında bile Atatürk'ün başarısı yerli yerinde kalır; yeniden yorumlanır belki, ama eksilmez. Peki nedir bu başarı? Elbette ki bu sorunun cevabı, aslen Türklerden gelmeli, sırf onlarla sınırlı kalmasa bile. Fakat kimi zaman, dışarıdan bakan birinin perspektifi de yararlı olabilir.

Atatürk'ün diğer bütün başarılarını mümkün kılan ilk başarısı, askeri ve siyasiydi. 1918'de yenilen üç büyük güç arasında sadece Türkiye muzaffer ittifak güçlerinin dayattığı barış anlaşmasını reddetmiş ve temel ulusal amaçlarını koruyan bir barış antlaşmasını eşit koşullarda özgürce müzakere edebilmişti. İslam âleminin neredeyse tamamının Avrupa'nın emperyal güçlerinin hakimiyetine girdiği bir dönemde, Türkiye egemenliğini korumakla kalmayıp güçlendiren az sayıda ülkeden biri olmuştu. Yeni cumhuriyetçi rejim, sa-

dece bu iki başarıyla, yenilgiye uğramış ve umudu kırılmış bir halka yeni bir gurur duygusu –geçmişle ilgili bir kendine saygı, gelecekle ilgili bir kendine güven– verebilmişti.

Pazar günü Türkler Atatürk'ün ölümünün 58. yıldönümünü andılar. Onun gerçek büyüklüğü, kalıcı başarısı siyasi ve askeri zaferlerinde değil, bunları kullanma biçiminde görülebilir. Bir imparatorluğun enkazından özgür bir ulus-devlet yaratmak, hele bunu kuşkulu eski düşmanlar ve memnuniyetsiz eski tebalarla çevrili bir haldeyken yapmak hiç kolay değildi. Gerek eski düşmanlarla gerek eski tebalarla barışçı, hatta dostane ilişkiler kurmak vasat bir diplomatik başarı değildir.

Atatürk ve onun kuşağının başlattığı birçok önemli değişimi sıralamak uzun sürer. Ama izninizle en önemlilerinden birine değineyim: Yeni unsurların güçlendirilmesi ve teşvik edilmesiyle Türk toplumunun canlandırılması. Bu yeni unsurlardan biri kadınlardı. Atatürk daha 1920'lerde yaptığı çeşitli konuşmalarda, bir ülkenin, kendini halkının yarısının yeteneklerinden ve hizmetinden yoksun bırakması halinde modern dünyaya ayak uydurmasının imkânsız olduğundan bahsetmişti. Kadınların özgürleştirilmesi konusunda –modernleşme süreci açısından merkezi bir önem taşıyordu bu– onun ve ondan sonra gelenlerin zamanında muazzam ilerlemeler kaydedildi. Bir başka yeni unsursa yaratıcı, bağımsız ve kendine yetebilen yeni sosyal grupların –profesyonel, teknik ve ticari– ortaya çıkmasıydı. Bunlar yeni sivil toplumun, Türk demokrasisinin dayanmak zorunda olduğu nihai dayanağın ayrılmaz bileşenleriydi.

Bugün Atatürk'ün politikaları arasında herhalde en fazla tartışılan, kimi zaman Batılılaşma da denilen, modernleşmeden kolay kolay ayırt edilemeyen politikadır. Atatürk'ün ve ondan sonra gelenlerin zaferleri bir anlamda bir paradok-

su içeriyordu: Batılı güçleri yenilgiye uğratan ilk belirleyici zaferi kazanmışlar, Batı medeniyetinin kabulü doğrultusunda ilk belirleyici adımları atmışlardı. Eski bir Amerikan atasözü vardır: "Onları yenemiyorsan, aralarına katıl." Atatürk ikisini de yapmıştır.

42. BÖLÜM
NET OLMALIYIZ

16 Eylül 2001

Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a düzenlenen saldırı bu hafta birçok kez Pearl Harbor saldırısına benzetildi. Saldırının hiç beklenmedik bir anda gerçekleşmesinin ve acımasızlığının ötesine geçen bir benzerlik söz konusu. Bu saldırı da Pearl Harbor gibi münferit bir saldırı değildi; zafere ulaşması amaçlanan bir savaşın açılış ateşiydi. O dönem Japonlar, ABD'nin zenginliğine ve gücüne karşın savaşla ilgili olmadığı, hatta korkak olduğu, Asya'dan kolayca korkutulup kaçırılabileceği varsayımına yaslanıyordu. Salı günkü eylemin gerisinde de benzer bir hesaplama yatıyor: Amerikalılar yumuşadı, kayıp almaya dayanamazlar ve kendilerine saldırılınca kaçarlar. Eylemin esin kaynağı da benzer bir amaç: Amerikalıları, ekonomik uzantılarını, yoz kültürlerini ve yerel iş-

birlikçilerini, sınırları nihayetinde nereye uzanıyor olursa olsun İslam dünyasının tamamından atmak.

Hesap ilk bakışta mantıksız değildir. Vietnam'dan çekilme, Lübnan ve Somali'nin saldırısı altında geri çekilme, bir terörist eylem tehdidine işaret eden bir **mesaj (muhtemelen yerleştirilmiş)** yüzünden son geri çekilme ve boşaltma hepsi de bu yöne işaret ediyor. Sözcünün, dost bilinenler de dahil başka ülkelerin yöneticilerine hitap ederken benimsediği gergin, yatıştırıcı duruş da öyle.

"Dost" ve "dostluk" kelimeleri bireyler arasında olduğu gibi devletler arasında da iki farklı anlamda kullanılır: 1) Ortak ilkeler ve heveslere dayalı karşılıklı derin bağlılık, 2) Bir ortak çıkar algısına dayalı geçici bir düzenleme. İlkinin ömrü değişen koşullardan etkilenmeden daimi olacaktır muhtemelen. İkincisinin ömrü çıkarlar ve algının devamıyla sınırlı olacaktır.

Siyasi bakımdan ilki, bazı ayrıntılarda farklılaşan, fakat temelde aynı hayat tarzını paylaşan –özgür kurumlar, hukuka dayalı özgürlük, seçilmiş ve sorumlu bir hükümet– benzer bir demokrasiyle bir ilişki kurma anlamına gelir. İkincisi, otokrat bir yöneticiyle o iktidarda olduğu ve fikrini değiştirmediği sürece geçerli olan bir anlayış birliği tesis etmek anlamına gelir.

Fikrini neden değiştirecektir? Bu tür meselelere ilişkin tartışmalarda "kamuoyu", "düşünsel atmosfer", "seçmenler" gibi terimler sık sık kullanılır, hepsi de demokratik toplumların siyasi hayatından alınmış terimler ve kavramlardır, fakat otokratik bir rejimin "sivil özgürlükler" ve "ifade özgürlüğü" gibi yabancı kavramlarla engellenmeyen siyaseti açısından bunların pek önemi yoktur. Bir diktatörlükte siyaseten ayakta kalmanın kanunu çok basittir: Eyyama uy, hızlı giden lokomotifin ardına takıl. Günümüzün karmaşık koşul-

larında zaman zaman ortaya çıkan sorun şudur ki, bu trafik kargaşasında hızlı giden lokomotifi seçmek zor olabilmektedir. Yanlış bir tercih yapmak, kelimenin tam anlamıyla ölümcül sonuçlara neden olabilir.

Teröristlere, onlara kucak açıp destek olan hükümetlere karşı takınılan tavırları anlamak zor değildir. Saddam Hüseyin komşularının üçüne savaş açmış, ikisini işgal etmiş, büyük hasara sebep olmuştur. Açıktır ki, bu komşu ülkeler ne geçmişi unutmuşlardır, ne de geleceğe güvenmektedirler. Kuşkusuz en büyük arzuları Saddam'ın iktidardan indirildiğini, yerine o kadar korkutucu olmayan bir rejimin geçirildiğini görmektir. Fakat Saddam'ı kızdırmakla kalıp yerinden etmeyecek, dolayısıyla onun kaçınılmaz intikamıyla karşı karşıya kalmalarına yol açacak başka bir eyleme daha katılma riskine girmek istememektedirler.

Asli amaçları diktatörler ile teröristlerin gayet iyi bildikleri, doğru anladıkları politikaları ile amaçlarını değerlendirmek değildir: ABD'nin politikaları ile amaçlarını anlamaktır; bu çok daha zor bir iştir. Bu işte iki kılavuzları vardır: İlki tarihtir, Ortadoğuluların okuduğu tarih. Bu bakımdan sicil pek parlak değildir. İkincisi ise ABD'li devlet adamları, askerler ve diplomatlar ile halihazırda süregiden ilişkileri ve onlara söylenenlere, onlardan istenenlere dair yorumlardır.

Ortadoğu'nun, Amerika'nın destek çağrısına nasıl bir karşılık vereceği Amerika'nın konumunu değerlendirme biçimlerine bağlıdır. Gerek duyulan şey meseleleri ve amaç birliklerini tanımak için açıklık, politikayı tanımlamak ve uygulamakta da katılık ve kararlılıktır. Bunlar sağlandığında bile, korkutulmuş komşulardan gerekli desteğin alınacağı kesin değildir, sadece bir olasılıktır. Ama onlar olmazsa başarısızlık kesindir.

43. BÖLÜM
USAME VE KÖTÜCÜL ÇAĞRISI

2002

Batılıların birçoğuna göre Usame bin Ladin düşmanlarının da, takipçilerinin de, alakasız insanların da acısına, ölümüne aynı derecede kayıtsız canavar bir kişiliktir. Son dönemde yapılan bazı değerlendirmelerde bin Ladin'in hoşa gitmeyen başka kişisel özelliklerinden de bahsedilmektedir: Küstah ve tahakküm edici, başkalarıyla birlikte çalışamayı beceremeyen bir kişilik olduğu söylenmektedir. Fakat yine de onu destekleyen başlıca grubu oluşturan aşırılık yanlıları ile radikaller için değil sadece, İslam âleminde, özellikle de Arap âleminde daha geniş çevrelerde de son derece popüler bir kişiliktir.

Bir anlamda cazibesinin sebebi aşikârdır: İslam âleminde yıllardır içten.içe büyümekte olan kabarmış hoşnutsuzlu-

ğa hem sözlerle hem eylemlerle karşılık vermiş, bir intikam, hatta nihai zafer umudu sunmuştur. Fakat çok da uzak olmayan geçmişte başkaları da benzer duygulara hitap etmişler, baştan çıkarıcı benzer şeyler sunmuşlar, fakat benzer bir destek görmemişlerdi. Onu, Batı hakimiyetine karşı çıkan pan-Arap, pan-İslam ve diğer devrimci hareketlerden ayıran başka bir şey daha vardır.

Bin Ladin'in popülerliğinin ilk ve en belirgin sebebi güzel konuşmasıdır, Arap âleminde antik devirlerden beri çok takdir edilen, beğenilen bir beceridir bu. Eskinin büyük hatiplerine dair birçok hikâye anlatılır. Fakat modern Arap âleminde güzel konuşmanın işaretleri pek azdır, hatta buna pek ihtiyaç da yoktur, çünkü yöneticilerin çoğu yönettikleri insanların itaat etmesini sağlamak için onları ikna etmekten ziyade baskı uygulamayı tercih eder. Bin Ladin bir yönetici değildir, dolayısıyla zorbalık ve yozlaşmışlıkla lekelenmiş de değildir. Yöneticilerin çoğu her ikisinden de suçludur, bir tanesi bile iktidara çıkışını ya da iktidardan inişini halkının serbest oylarına borçlu olduğunu söyleyebilecek durumda değildir.

Yönetim kişiseldir; kaba kuvvetle alınır ve korunur; genellikle ömür boyu sürer, kendine cumhuriyet diyen devletlerde dahi giderek kalıtsal olma özelliği göstermektedir. Eski hanedanlıklar, özellikle de peygamberin soyundan geldikleri iddiasında olanlar, örneğin Ürdün'de Haşimiler ile Fas'ta iktidarda olan hanedan, bir meşruiyete sahiptirler, biraz gevşekliği kaldırabilirler. Daha yeni hanedanlıkların böyle bir meşruiyeti yoktur, kalıtsal devrimci devlet başkanlıklarının hele hiç yoktur.

Bunların hiçbirinin de ikna etmeye, dolayısıyla hitabete ihtiyacı yoktur, bazıları gerçekten de Arap dilini güzel ve zarif bir biçimde kullanma konusunda hayli dikkat çekici bir

beceriksizlik göstermişlerdir. Bir dönem Mısır ile İsrail arasındaki siyasi çatışma sırasında, İsrail radyosunda çalışan Arapça uzmanları, Başkan Nasır'ın bazı konuşmalarını kaydetmiş, sonra gramer hatalarına ve üslubundaki terslikiere dikkat çeken bir yorumla birlikte bu kaydı Mısır halkına dinletmişlerdir. Bunun ardından, Nasır'ın konuşmaları hitabetten çok, kusursuz grameriyle dikkat çeker olmuştur. Bin Ladin dili kullanırken geleneksel değerlere dönmektedir. Modern araçlar, özellikle de uydu televizyonu onun hitabet yeteneğini Arap âleminin tamamına taşıyabilir.

Daha çarpıcı başka bir noktaysa, kişisel hayatına bakıldığında, bugün Arap topraklarının çoğunun yöneticisi olanlar ile bin Ladin arasında görülen tezattır. Genel kalıp –monarşilerden çok cumhuriyetlerde böyledir– fukaralıktan zenginliğe yol almaktır; mutevazı, genellikle de yoksul ailelerden gelen insanlar, askeri, dolayısıyla siyasi güç kullanarak genelde büyük zenginliğe ulaşmaya heves eder, bunu çocuklarına bırakacaklar, akrabalarına taşıyacaklardır. Usame bin Ladin, kendi özgür tercihiyle, zenginlikler ve rahatlıklarla dolu bir hayatı, zorluklar ve tehlikelerle dolu bir hayata feda etmiş, ilham verici bir örnek sunmaktadır.

Peki, bin Ladin'in halklarına yaptığı çağrıyla tehdit edilen Arap hükümetleri neden ona bu derece bir hoşgörü göstersin? Burada yönetilenlerden çok yöneticileri ilgilendiren, onları en azından, bin Ladin'e ve onun lehine yapılan propagandalara karşı daha hoşgörülü bir çizgi benimsemeye iten daha pratik bir değerlendirme söz konusudur. Arap hükümetleri sıklıkla, bin Ladin'e saldırmakla, ABD'ye saldırmak arasında bir tercih yapma durumunda bulurlar kendilerini. Böyle bir ikilemde kalındığında tercihte bulunmak zor değildir.

Usame'ye saldırırlarsa bunun çok sıkıntı verici sonuçları olabilir. ABD'ye saldırırlarsa, hiç ceza görmezler, hatta

–Washington'da doğru insanlar bir yolunu bulursa eğer– bir ödüle bile layık görülebilirler. Dolayısıyla bin Ladin'e karşı hiçbir şey yapmamak hatta biraz sus payı ödemek açıkçası gayet anlamlıdır; zengin Arap ülkelerinin bazılarında yaygın olarak uygulanan bir yöntemdir bu.

Bütün bunlar bin Ladin'in, yoksulları ve dara düşmüşleri uzaklardaki bir tirana, onun yakınlardaki destekçilerine karşı savunan, devrin İslami Robin Hood'u imajını parlatmasına katkıda bulunmuştur. Avrupa'da olduğu gibi Ortadoğu'da da otoriteye başkaldıran, ele geçirilemeyen kahraman eşkıyalar geleneği vardır, ki güçlü bir gelenektir. Bu gelenek gerçekten de Avrupa'da olduğundan uzun ve güçlü olmuştur, çünkü Ortaçağlardan modern zamanlara dek sürmüştür.

Ortadoğulu Robin Hood'un rolü, Batı'daki prototipin tersine zenginlerden alıp yoksullara vermek değildir, gerçi geride bu tür bir beklenti de olabilir; daha çok güçlülere başkaldırıp zayıfları korumak, nihayetinde intikamlarını almaktır. Usame bin Ladin ve adamlarına göre, Nottingham Şerifi yörelerindeki astığı astık kestiği kestik hükümdardır, artık her kimse. Nihai düşman, Kral John uzaklarda yaşamaktadır, her zaman olduğu gibi: İstanbul ve Viyana'da, Londra ve Paris'te, şimdi de Washington ve New York'ta.

Bu hayal onu görenler için rahatlatıcı olsa da, başıyla da sonuyla da kusurludur. Kral John demokrat değildi, Robin Hood da terörist değildi. Başka bir dünyada, başka bir gerçeklik düzeyinde yaşıyoruz. Bu tür hayallere kapılanlar, er geç acılı, fakat yararlı bir uyanış yaşayacaklardır.

44. BÖLÜM
BİR NEFRET TARİHİNİN HEDEFİ OLMAK

2002

11 Eylül'de olup bitenlerin ardındaki olgular öğrenildiğinde genelde verilen ilk tepki tam bir şaşkınlık olmuştu. ABD'de, genel olarak da Batı dünyasında çoğu insana göre bu suçları işleyenlerin, onları gönderenlerin, şarkılar söyleyip sokaklarda dans ederek onları alkışlayanların saiklerini, amaçlarını anlamak imkânsızdı. İnandıkları bir dava uğruna ölmeye hazır olan –hatta bile bile kendilerini ölüme atan– insanları anlarız. Japon kamikaze pilotları bariz bir örnektir. Fakat bu savaş zamanında yaşanmış ve askeri amaçları hedef almıştı. Kendi insanlarımızdan birçokları savaş zamanında ülkeleri için hayatlarını feda etmişlerdir. Barış zamanında da, o 11 Eylül günü, itfaiyeciler ve kurtarma ekipleri hayatlarını tehlikeye atmış, birçoğu da can ver-

miştir. Fakat bunun amacı diğer insanları kurtarmaktır, öldürmek değil. Bunu anlarız. Fakat insan neden, yaş, cinsiyet, milliyet, din farkı olmaksızın, sadece o sırada bulundukları yerde oldukları için seçilmiş diğer insanların rastgele katledilmesi uğruna kendi hayatını feda etmeye hazır olur ki? Ayrım gözetmeyen benzer bir katliamın eski bir örneği de, kamyonetli intihar bombacılarının Ağustos 1998'de Doğu Afrika'daki iki Amerikan elçiliğine düzenledikleri, dikkat çekmek ve 12 Amerikan diplomatını öldürmek için giriştikleri saldırıydı. Teröristler 19 intihar "şehidi" kurban etmeye, yanlış zamanda oralarda bulunmaktan başka bir şey yapmamış olan birçoğu Müslüman 200 Afrikalıyı katletmeye razı olmuşlardı. Başkalarının acısına, hatta kendi halkının acısına karşı bu hissiz kayıtsızlık bir din olarak İslam'ın değil, bu terörist hareketlerin ve onları kullanan rejimlerin ortak bir özelliğidir.

Saik, açıktır ki, nefrettir, o zamandan bu zamana dek de artan bir aciliyet ve şaşkınlıkla şu soru sorulmuştur: "Bizden neden bu kadar nefret ediyorlar?" Bazıları daha da ileri gidip o çok Amerikalı soruyu yöneltmiştir: "Biz onların canını sıkacak ne yaptık?"

Cevap bir düzeyde açıktır. Güçlü ve başarılı olup da ne güçlü ne başarılı olanlar tarafından sevilmek imkânsız değilse bile zordur. Aynı kıskançlık dolu garez, ABD'ye karşı duyguların genellikle Batı'da yoktan bitiveren bir toplum tarafından geride bırakılmış, aşılmış, sollanmış olma duygusuyla çarpıtıldığı Avrupa'da da görülebilir. İslam âleminde kökleri çok daha derinlere uzanan, daha yoğun olan bu duygu bu ülkelerin Batı dünyasına, ya da onların deyişiyle bugün dünyaya hakim olan kâfir ülkeler ve toplumlara karşı tavırlarını etkiler. Amerikalıların çoğunun tersine Müslümanların çoğunun yoğun bir tarihsel bilinci vardır ve bugünkü

olayları bizim normalde gördüğümüzden daha derin, daha geniş kapsamlı bir bakış açısıyla görürler. Ve onlara göre, gördükleri tümüyle trajiktir. İslam yüzyıllar boyunca dünya yüzündeki en büyük medeniyet olmuştu; insani faaliyetin bütün önemli alanlarında en zengin, en güçlü, en yaratıcı medeniyetti. Orduları, öğretmenleri ve tacirleri Asya'da, Afrika'da, Avrupa'da her cepheden ilerliyorlar, İslam sınırının ötesinde yaşayan kâfir barbarlara medeniyet ve din götürüyorlardı kendi bakış açılarına göre.

Sonra birden her şey değişti, Müslümanlar Hıristiyanlığı işgal edip ona hakim olacaklarına Hıristiyan güçler tarafından işgal edilip onların hakimiyetine girdi. Sonuçta, onlara hem tabiat yasasının hem ilahi yasanın tersine çevrilmesi olarak gördükleri şey karşısında yaşadıkları hayal kırıklığı ve öfke, yüzyıllar boyunca büyüdü ve zamanımızda doruk noktasına ulaştı. Bu duygular Müslümanlar ile gayrimüslimlerin karşılaşıp çatıştığı birçok yerde ifadesini buldu: başka yerlerin yanı sıra Bosna ve Kosova'da, Çeçenya'da, İsrail ve Filistin'de, Sudan, Keşmir ve Filipinler'de. Sonuçtaki bu öfkenin asli hedefi, bugün bizim özgür dünya demek istediğimiz, başkalarının Batı, Hıristiyanlık ve kâfirler dünyası gibi çeşitli biçimlerde tanımladığı dünyanın sorgulanamaz değilse bile, rakipsiz lideri ABD oldu kaçınılmaz olarak.

Arap ülkeleri ile başka bazı Üçüncü Dünya ülkelerindeki siyasetçiler, rakip dış güçleri birbirlerine karşı –Fransa'ya karşı Britanya, İhtilaf güçlerine karşı İttifak güçleri, Sovyetler'e karşı ABD– oynayarak en azından bazı amaçlarına ulaşmayı başardı uzunca bir süre. Aktörler değişmişti, ama senaryo büyük ölçüde aynı kalmıştı. Sonra, Sovyetler Birliği'nin çöküşüyle birlikte gerçekten radikal bir değişim yaşandı. Şimdi dünyada, her ne kadar buna isteksiz olsa da, başat tek bir süpergüç var: ABD.

Bazı Arap liderler, Amerikan karşıtı davaların hamisi ve koruyucusu olarak Sovyetler Birliği'nin yerini alacak başka bir ülke bulmaya çalışıyor çılgınca bir çabayla ve Avrupa'da bazı çevrelerden sınırlı, çoğunlukla da nafile karşılıklar alıyor. Diğerleri, özellikle de Usame bin Ladin farklı bir bakış açısı benimsedi. Onların bakışına göre –ki bu bakış akla yatkınlıktan uzak değildi– Afganistan'da yürüttükleri cihatla Sovyetler Birliği'nin yenilgisine ve çöküşüne sebep olan onlar olmuştu. Gördükleri şuydu ki, kâfir süpergüçlerden birini, diğerine göre daha kararlı, daha acımasız, daha tehlikeli olanı halletmişlerdi. Öyle görünüyordu ki, yumuşak ve şımartılmış ABD'yi halletmek daha kolay olacaktı.

Nefretin sebepleri biliniyor ve tarihsel olarak da açıkça ortaya konuyor; nefret yıllardır durmadan büyüyordu, bizim dost ve müttefik dediğimiz, kendi halklarının Amerika'nın kuklası olarak görüp hoşlanmadığı yöneticilerle kurulan temaslar sonucu yoğunlaştı. O kadar sık sorulmayan daha önemli bir soru, bize bakarkenki horgörülerinin sebebidir. Bu horgörünün temel sebebi, Amerikan tarzının taşkın ahlaksızlığı ve yozluğu olarak gördükleri şeydir; horgörülebilir ama Müslüman toplumlar üzerindeki yozlaştırıcı etkisinden ötürü aynı zamanda tehlikelidir. Ayetullah Humeyni, Amerika'ya durmadan "Büyük Şeytan" derken ne demek istiyordu? Cevap açıktır. Şeytan bir işgalci, emperyalist, sömürücü değildir. Kuran'daki sözlerle "insanların kalbine fısıldayan" bir göz boyayıcı, bir baştan çıkarıcıdır. Bu algılama biçiminin, sonuçta benimsenen tavrın bir örneği, Arapça bir gazetede kısa süre önce yayınlanmış, çokeşliliği savunan bir makalede görülebilir. Yazarın savı şöyle ilerler: Hıristiyanlıkta, daha genel olarak da Batı dünyasında çokeşlilik yasaklanmıştır. Fakat bu insan doğası ve ihtiyaçlarına terstir. Âdet döneminde, ayda 10 gün boyunca, hamilelik sırasında daha

uzun bir dönem bir kadın müsait değildir. Tek eşli Batı'da bu eksiklik başka biriyle birlikte olarak, fuhuş ve zinayla kapatılır; İslam'da ise çokeşlilikle. Yazar bunun kuşkusuz kadına saygınlık, çocuklarına meşruiyet kazandırdığını, eşler için de daha iyi olduğunu savunur. Yazarın kadınlar ile erkekler arasındaki ilişkilere bakışı kabul ediliyorsa, bu gayet mantıklıdır.

Horgörünün bir diğer veçhesi de, bin Ladin ile ona benzer diğerlerinin ifadelerinde tekrar tekrar ortaya konmuştur. Hep aynı nakarat. Ahlakı bozuk, haz düşkünü hayat tarzları yüzünden Amerikalılar zayıf düşmüş, kayıp kaldıramaz hale gelmişlerdir. Sonra yine aynı sözler: Vietnam, Beyrut'taki deniz piyadeleri, Somali. Vurun, kaçsınlar. Son saldırılar da onların gözünde bu yargıyı doğrulamaktadır: Şubat 1993'te Dünya Ticaret Merkezi'ne düzenlenen, altı kişinin ölmesine bini aşkın kişinin de yaralanmasına yol açan saldırı; Kasım 1995'te Riyad'da Amerikan irtibat misyonuna düzenlenen, yedi Amerikalı'nın ölmesine yol açan saldırı; Haziran 1996'da Suudi Arabistan'da Hobar'da askeriyeye ait meskun mahalle düzenlenen 19 Amerikan askerinin ölmesine, çok daha fazla sayıda askerin de yaralanmasına yol açan saldırı; 1998'de Doğu Afrika'daki Amerikan elçiliklerine düzenlenen saldırılar; Ekim 2000'de Yemen'de USS Cole'a düzenlenen, 17 denizcinin ölmesine yol açan saldırı; bütün bunlara sadece ve sadece öfkeli, fakat boş sözlerle, en kötü ihtimalle yönünü şaşırmış birkaç füzeyle karşılık verilmiştir. Bin Ladin ve diğerlerinin buradan çıkardığı sonuç, ABD'nin güçten düştüğü, korktuğu, karşılık vermekten aciz olduğudur. 11 Eylül suçları bu algının bir sonucudur, Amerikalılar ile müttefiklerini Arabistan'dan ve İslam dünyasının geri kalan bölgelerinden çıkarma, Amerika'nın desteklediği yoz tiranları devirme, dünya çapında nihai bir mücadeleye zemin hazır-

lama amacını güden geniş çaplı bir harekatın açılış ateşi olma niyetini taşımaktadır.

Afganistan'daki üslerini hedef alan, derhal verilmiş etkili karşılık terörist örgütlerde ciddi bir şok yaratmış, onları Amerika'nın zayıflığı, moralsizliğiyle ilgili önceki değerlendirmelerini yeniden gözden geçirmeye itmiş olsa gerektir. Bunların demokratik bir toplumda aşina olunmayan süreçler olduğuna bakarak yanılgıya kapılıp eski yanlış kanılarına dönmemelerini sağlamalıyız.

45. BÖLÜM
DEVİRME ZAMANI

2002

Irak'ta mevcut rejime karşı harekete geçmemeyi savunmak için ileri sürülen birçok argüman arasında iki argüman vardı ki, bunlara özel bir ağırlık verildi. İlki Ortadoğu hükümetleri ile halklarının Arap-İsrail çatışmasına Irak'tan ya da bölgenin diğer sorunlarından daha fazla önem verdiği, bu yüzden de işe bu sorunu çözmekle başlamak gerektiği yönündeydi. İkincisi, Irak'taki rejimi devirmeye yönelik bir girişim başarılı olsa dahi, bölgenin geri kalanını istikrarsızlığa sürükleyen etkiler yaratabileceğini, genel bir çatışma ve kaos ortamına yol açabileceğini savunuyordu.

Yönü değişmeyen öfke

İsrail'le yaşanan çatışma kuşkusuz Arap medyasında ezici ağırlıkta büyük bir ilgi görüyor, fakat acı verici birçok soruna sahip bir bölgede belki de açıkça ifade edilebilen tek şikâyet olduğundan, bu pek de şaşırtıcı değil. Dolayısıyla Ortadoğu hükümetlerinin, kendilerini bu değerli emniyet sübabından mahrum bırakacak, onları Filistin yönetimi altındakiler de dahil olmak üzere yönetimleri altında yaşayan insanların başka bir yöne sapmamış öfkesiyle karşı karşıya bırakacak bir barış antlaşmasına varmayı gerçekten isteyip istemediğini merak edebilir insan. Umut vaat eden bir dizi barış sürecinin neredeyse rutin bir düzen içinde, tam başarıya yaklaşmış gibi görünürken bozulup gittiğine bakılırsa, hükümetlerin çatışmayı çözümden uzak ama düşük bir düzeyde, kaynar halde değil de hafiften tıkırdar vaziyette, işe yarar biçimde denetlenebilir bir durumda tutmayı tercih ettiği sonucuna sürükleyebilir bizi.

Her halûkârda, Saddam Hüseyin'le başa çıkmak için Filistin sorununun çözümünü şart koşmak, ona ne olursa olsun böyle bir çözümü engellemesi gerektiği yönünde açık bir sinyal gönderebilir. Saddam Hüseyin bu sinyale şimdiden gerek gizli gerek açık çeşitli biçimlerde karşılık vermiştir zaten. Açıktan verdiği karşılıkların en dikkat çekicisi intihar bombacılarının ailelerine ödediği ödülü 10.000 dolardan 25.000 dolara çıkarmış olmasıdır. Bu çatışmaya yaptığı muhtemelen en önemli değil, ama en açık katkıdır. Bu çatışmanın çözüme kavuşturulmasını –ki şu haliyle bile yarım asrı aşkın bir ömrü vardır– Irak'la ilgili herhangi bir eylemin önkoşulu haline getirmek, sonu gelmez bir eylemsizliğin kesin formülüdür.

İstikrarsızlaştırma korkusu hem gerçek hem de ciddidir, Irak'ta rejim değişikliği ihtimalinin Ortadoğu hükümetlerin-

de uyandırdığı kaygıyı anlamak kolaydır. Burada kritik soru, Saddam'ın nasıl ya da kim tarafından koltuğundan edileceği değil, onun yerine ne'yin geleceği sorusudur. Bu ülkedeki ve başka yerlerdeki bazı nüfuz sahibi gruplar açıkça, Saddam'ın yerini çıkarlarımıza ve koşullarımıza uygun düşecek daha iyi, daha yumuşak bir tiranın almasını tercih etmektedir, böylece rejim değişikliğinin getireceği felaketlerden kaçınılacaktır. Bu, kuşkusuz bölgedeki sözde müttefiklerimizin de tercihi olabilir; çoğu, Irak'ta demokratik bir rejimin doğması gibi bir şeyi ölümcül derecede tehdit edici bulmaktadır.

Fakat neden böyle bir değişiklikle tehdit edilmiş gibi hissetmeliyiz? Kanıtlar, terörist düşmanlarımızın çoğunluğunun dost görünen ülkelerden geldiği yönünde ağır basmaktadır; bizimle ilgili başlıca şikâyetleri de, bizi onları yöneten zorba rejimlerin ayakta durmasından sorumlu görüyor olmalarıdır; en azından bir parça akla yatkın bir suçlamadır bu. Hükümetlerin halk tarafından seçilip indirildiği iki bölge ülkesi, Türkiye ile İsrail dışında Ortadoğu ülkeleri iki gruba ayrılabilir: Dostane diye anmaktan memnuniyet duyduğumuz hükümetlere, dolayısıyla bu hükümetlerin baskılarından, sebep olduğu yıkımlardan bizi sorumlu tutup giderek hasmane bir tavrı benimseyen halklara sahip ülkeler ile bize karşı acı bir düşmanlık besleyen hükümetlerin yönettiği, bunun sonucunda halklarının yardım ve kurtuluş için bizim elimize baktığı ülkeler.

Bunların en başında Irak ile İran geliyor. Diktatörlükle yönetilen ülkelerde, siyasi fıkralar, siyasi görüşleri sahici ve sansürsüz bir biçimde ifade etmenin tek yoludur genellikle. Afganistan harekatı sırasında İran'da popüler olan bir fıkrada birçok İranlının evlerinin tepesine İngilizce "Bu taraftan lütfen!" diyen bir tabela koyduğu anlatılır.

11 Eylül olayları sonrasında, İran kentlerinde çok sayıda insanın, resmi makamlara meydan okuyarak sokaklara dökülmüş, New York ve Washington'daki kurbanlar için mumlar yakıp nöbet tutmuş olması dikkat çekicidir. Bu durum başka yerlerdeki sevinç sahnelerine dikkat çekici biçimde ters düşmektedir. Başkan Bush'un haklı olarak "Şer Mihveri" diye tanımladığı rejimleri devirmemiz halinde, bu ülkelerin kentlerinde sevinç gösterilerinin Kabil'in kurtuluşunu izleyen gösterileri bile geride bırakacağı söylenmektedir sık sık.

Bir rejimin devrilmesinin, önce ardından neyin geleceği, sonra da bunun komşu ülkeleri nasıl etkileyeceği yönünde sorular doğurması kaçınılmazdır. Bir rejim değişikliği pekâlâ tehlikeli olabilir, fakat kimi zaman eylemsizliğin tehlikeleri, eylemliliğin tehlikelerinden daha büyüktür.

Çok sık söylendiği üzere Filistin çatışmasının çözümü ile bölgede bir rejim değişikliği arasında bir bağlantı olabilir gerçekten de; fakat genelde ileri sürülenin tersi bir sıralama içinde. Demokrasilerin savaş başlatmadığı yönünde genel bir görüş birliği vardır. Demokratik hükümetler halk tarafından seçilirler ve halka karşı sorumludurlar, halk da çok uç nadir istisnalar dışında barışı tercih eder. Büyük Winston Churchill dahi –kendisi kesinlikle bir savaş tellalı değildi, ama halkı onu bir savaş lideri olarak görüyordu– 1945'teki genel seçimlerde iktidardan indirilmiştir. Diktatörlüklerin barış yapmadığı da aynı ölçüde geçerlidir, fakat bu kadar kabul edilmez. Mihver devletlerin başlattığı savaş, yenilgileriyle sonuçlanmıştır, Sovyetler Birliği'nin başlattığı savaş da kendi çöküşüyle.

Çatışma tiranlığı

Aynı şekilde, bugün Ortadoğu'nun büyük bölümünü yöneten diktatörlükler de barış yapmayacaklardır, aslında yapamazlar, çünkü kendi halkları üzerindeki zorbaca baskılarını haklı çıkarmak için, halklarının öfkesini bir dış düşmana yöneltmek için çatışmaya ihtiyaçları vardır. Mihver devletleri ile Sovyetler Birliği örneğinde söz konusu olduğu gibi, gerçek barış ancak onların yenilgisi ya da tercihen çöküşüyle, yerlerini halklar tarafından seçilmiş ve indirilebilecek, dolayısıyla çatışmaları kışkırtmayı değil, çözmeyi amaçlayacak hükümetlerin almasıyla gelebilir.

46. BÖLÜM
TARİHİ SAVUNMAK

Savunmama bir iki açıklayıcı söz ile başlayayım izninizle. Önce şu tarih kelimesine bir bakalım. Son zamanlarda tarih kelimesinin kullanımında semantik bir değişim yaşandığını, kelimenin yeni bir biçimde, bir deyiş gibi kullanılmasının yaygınlaştığını görüyoruz. Herhalde buna verebileceğim en iyi örnek de, bilinen filmlerden birinde ağır adamın, kodamanın, yani gangster çetesi liderinin artık istemediği, horgördüğü metresini başından atarken "Sen tarih oldun" demesi. Yaygın olarak kullanılan "Tarih oldu" deyişi, söz konusu olan her neyse artık onun mevcut olaylarla, kaygılarla ya da amaçlarla ilgisi kalmadığı anlamına geliyor genelde. Tarih, antikalara duyulan ilgiyi karşılayabilir ya da eğlenceli olabilir, ama bunun ötesine geçmiyor.

Geçmişe karşı bu ilgisizliğin, geçmişin önemsiz, en fazlası eğlendirici bir şey olarak bir kenara itilmesinin, hele en

profesyonel tarihçilerin eline düştüğünde eğlendiricilikten dahi uzak bir şey olarak görülmesinin daha önceki tarihlerde de örnekleri vardır. Kadim Hindistan, tarihin önemli olduğunu düşünmeyen, tarihi kaydetme zahmetine dahi girmeyen ileri, gelişmiş toplumlara bir örnektir. Hindistan'da ciddi anlamda tarih yazımı İslam'ın gelişiyle birlikte başlamıştır, İslam öncesi Hindistan'a dair bildiklerimizin çoğu ya bölük pörçük kanıtlara ya da oraya gitmiş yabancıların anlattıklarına dayanmaktadır, anlatıya dayalı bir tarih yazımına değil.

Aynı tarih dışı yaklaşıma hahamların vazettiği Musevilikle diaspora Museviliğinde de rastlıyoruz. Antik Yahudi devletinin son bulması ile Rönesans'ın etkilerinin İtalyan ve Fransız Yahudileri üzerinde hissedilmesi arasında geçen süre zarfında tarih yazımı diye bir şey neredeyse hiç yoktu, hatta tarih tümüyle reddediliyordu. Nitekim İbn Meymuni, entelektüel ilgileri çok geniş bir yelpazeye yayılmış bu düşünür geçmişteki olaylarla meşgul olmayı kınar, değersiz, ilgi uyandırmayacak bir çaba olarak görür. "[Şu kitaplarda] ne bir bilgelik var, ne de bedene yararı dokunacak bir şey, sırf zaman kaybı hepsi de,"[121] der. O dönemde, bu birikime sahip Yahudiler arasında tarihe karşı bu ilgisizlik, bunlardan bazılarının Romalılar ya da Araplar gibi tarihe çok büyük bir ilgi duyan insanlar arasında yaşadığını, başka bakımlardan içinde yaşadıkları kültürlerden çok güçlü bir biçimde etkilendiklerini düşünürsek, daha dikkat çekici bir hal alır. O devirlerde tarihçiler ya devlete ya da kiliseye bağlı olarak çalışıyordu. Yahudilerin ne devleti ne de kilisesi vardı, dolayısıyla bir tarihleri yoktu.

---

121 S. W. Baron'da aktarıldığı üzere, "The Historical Outlook of Maimonides", *Proceedings of the American Academy of Jewish Research* 6 (1934-35), 7-8.

Biraz önce ilgi kelimesini kullanmış, tarihin "ilgisiz bir şey" gibi görülerek bir kenara itildiğinden bahsetmiştim. Fakat bu ilgisizlik tehlikesinden daha büyük bir tehlike vardır, o da ilgili olma tehlikesidir. "İlgili" kelimesi günümüzde yeni tehlikeli vurgular ve imalar kazanmıştır. Bu bakış açısına göre tarih "ilgili tarih"le sınırlı olması koşuluyla kabul edilebilir, hatta yararlı bir şeydir. Burada ihmalden daha beter bir şey karşımıza çıkıyor. Anlatmak istediğim noktayı iki alıntıyla açıklamaya çalışacağım. Biri kesinlikle tanıdık gelecektir, diğerini muhtemelen pek öyle bulmayacaksınız. İlki Henry Ford'a ait. Ford genellikle zekânın, ama kimi zaman da tam tersinin ruhunu yansıtan kısa, özlü bir deyişle "Tarih zırvalıktır," gözleminde bulunmuş. Tarihçilerin çoğu, bazı meslektaşlarının bazı çalışmalarına bakarak bu önermeye katılacaklardır. Fakat bir bütün olarak tarihçilik mesleği ve bu mesleğin uğraştığı konuyla ilgili bir yargı olarak baktığımızda, içimizden çoğu bu sözlerin aşırıya kaçtığını düşünecektir.

Muhtemelen o kadar tanıdık bulmayacağınız ikinci alıntı ise bir hükümetin eğitim bakanlığının, okullarda tarih öğretiminin amaçlarına dair açıklaması: "Amaç, insanların gönlünde milliyetçi ve vatansever duyguları güçlendirmektir, çünkü ülkenin geçmişinin bilinmesi vatansever davranışı teşvik eden en önemli unsurlardan biridir."

Söz konusu pasaj, Suriye eğitim bakanlığının yayınladığı bir genelgeden alınmıştır.[122] Fakat bu tümüyle bir rastlantı. Ben Ortadoğu'yla uğraşıyorum, dolayısıyla da Ortadoğu kaynaklı belgelere denk geliyorum. Suriye eğitim bakanlığının genelgesinde ifade edilen bu duyguların, başka birçok

122 30 Mayıs 1947 tarihli kararname. Anwar G. Chejne'de aktarıldığı üzere, "The Use of History by Modern Arab Writers", *Middle East Journal* (1960), 392-93.

ülkede geçerli olduğuna, hatta ülkemizde tarih eğitiminin ulusal standartlarına dair tartışmalarda da ortaya konduğuna hiç şüphem yok.

Henry Ford ile Suriye eğitim bakanlığının meçhul bir yetkilisinden yaptığım bu iki alıntı, kanımca tarihi savunma gereği doğuran iki tehlikeye dair örnek oluşturuyor: Tarihi kullanmamak ve kötüye kullanmak; ya da daha başka bir deyişle tarihi ihmal etmek ve saptırmak. Soğuk Savaş sırasında karşı karşıya kalan iki küresel süpergüç bir anlamda bu iki tehlikenin örneğidir. ABD, herhalde tarihi ihmal etmenin en büyük örneğidir. Burada, kütüphaneler dolusu kitap üreten, tarih bölümlerinde ve derneklerinde örgütlenmiş çok sayıda tarihçinin oluşturduğu muazzam boyutlarda bir tarih müessesesi bulunmasına rağmen, toplumda, kamusal söylemde, hatta hükümet işlerinin yürütülmesinde bir tarih kavrayışından yoksun olma haliyle karşılaşırız ki, insan hayrete kapılmadan edemez.

Bunun örneğini okullarda, hatta ilk ve ortaöğretimde dahi görürüz; lise son sınıfların Abraham Lincoln'ün hangi yüzyılda yaşadığını bilmediğini, bırakın başka ülkeleri, kendi ülkelerinin tarihine dair belirsiz fikirlere sahip olduğuna dair haberler çıkar karşımıza. Kısa süre önce, saygın bir üniversitenin lisans sınıflarından birinde yapılan bir sınav, öğrencilerin yarısının dahi İkinci Dünya Savaşı'nın ne zaman başlayıp ne zaman bittiğini söyleyemediğini ortaya koymuştur.

Bu kısmen basitçe ihmalden, umursamamaktan, kısmen de tarihin tabir-i caizse sosyal bilimlerce sömürgeleştirilmesinden, alınmasından, bir sosyal bilim olarak sınıflandırılmasından kaynaklanmaktadır. Sosyal bilimlerde çalışanların kanıtlara yaklaşımı, genellikle tarihçilerin yaklaşımından biraz farklıdır (bunu biraz temkinli bir biçimde dile getirmek istedim). Bunu medyada, daha da genel olarak kamu-

oyu tartışmalarında da görürüz; tarihe pek ender atıfta bulunulur, yapılan atıflar da genellikle yanlıştır.

Burada Ortadoğu ile ABD arasında bir karşıtlığa dikkat çekmek istiyorum. İran-Irak savaşı sırasında, her iki tarafın da propagandacıları Halife Yezid'in hükümdarlığı (680-83) ve Kerbela katliamı (683) gibi olaylara sık sık atıfta –hızlı, eksik, geçerken yapılmış atıflarda- bulundular. VII. ve VIII. yüzyılda gerçekleşmiş bu olaylar, propaganda amaçlı bu yayınların, bu açıklamaların hedeflediği kitlenin derhal tanıyacağı bilgilerdi. Bu kitlelerin tarih bilgileri çok doğru olmayabilir, fakat kesinlikle çok ayrıntılıydı. Anlatmak istediğini yukarıda bahsettiğim olaylarla hemen hemen aynı tarihlerde gerçekleşmiş olan Lombard Birliği ya da Anglo-Sakson **Heptarşisi**'ne atıfta bulunarak anlatmaya çalışan modern Batılı siyasetçiler ya da propagandacılar görmüyoruz pek.

Hükümetin de bir tarih anlayışından yoksun olduğu görülüyor. Ortadoğu meseleleriyle ilgili hükümet yetkilileriyle sık sık sohbetlerim olmuştur. Hepsi de son derece eğitimli, dikkat çekici derecede yetkin insanlardır, ilgilendikleri soruna dair, ilgilendikleri tarihten itibaren ayrıntılı, yakın incelemeye dayalı bilgilere sahip olmuşlardır. Fakat kimi zaman, önceden olmuş şeylerle ilgili bilgilerinde şaşırtıcı açıklar karşınıza çıkar.

Karşı uç, yani tarihi kullanmamanın değil de kötüye kullanmanın örneğiyse Soğuk Savaş'ta diğer tarafta yer alan Sovyetler Birliği ile uydu devletleridir; neyin yazılıp neyin yazılmayacağını, neyin öğretilip neyin öğretilmeyeceğini düzenlemişler, hatta dikte etmişlerdir. Bu toplumun genel öğretileri uyarınca, devlet ve parti başka şeylerin yanı sıra tarihsel bilgi ve fikirlerin üretimi, dağıtımı ve paylaşılmasına yönelik araçları denetim altında tutmuştur. Yeni bir şimdinin, dahası yeni bir geleceğin yeni bir geçmiş gerektirdiği,

dolayısıyla sürekli bir yenilemenin zorunlu olduğu belirtilmiştir. Bu sadece yakın geçmişe değil, uzak geçmişe de uygulanmıştır. Sovyet bir tarihçi, Bizans İmparatorluğu'ndaki "çalışan kitleler"in başıboş dolaşan Slav kabileleri "müttefikleri ve kurtarıcıları" olarak gördüğünden bahseder.[123] Biraz mantıksız olan bu iddianın herhangi bir kanıta dayanmadığı, ama belirgin bir siyasi amaca hizmet ettiği, Sovyet tarzı siyaseten doğruluğa gayet iyi uyduğu açıktır.

Sovyetler Birliği ile başka yerlerde komünizmin çöküşü, tarih yazımıyla ilgili başka bir sorun doğurdu. Komünist yönetimin bir tür derin dondurucu gibi çalıştığı, öyle ki tarihle ilgili kavrayışların, fikirlerin ve tutumların bu derin dondurucuda kaskatı kesildiği, sonra komünist denetimin son bulmasıyla birlikte buzlarını çözdüğü kısa süre içinde açıklık kazandı. Rusya'da buzları çözüldüğünde 1917'deki halleri ortaya çıktı, o döneme özgü birçok tutumu, kaygıyı yansıtıyorlardı. Yugoslav halklarının buzu çözüldüğünde kabaca 1945'e geri dönüldü; o döneme özgü tutumlar, hatıralar, önyargılar ve düşmanlıklar dondukları andaki tazelikleriyle yeniden ortaya çıktı. Kimi zaman bu donma hali çok uzun sürebilir. Sırplarla ilgili olarak hâlâ geleneksel düşmanlarıyla, sultan ve papayla çarpıştıkları söylenmiştir örneğin, gayet doğru bir biçimde.

Kendi kendine hizmet eden tarih diyebileceğimiz şey, tabii çok geniş bir yelpazeye yayılır; sadece komünist ve milliyetçi değil, başka birçok türü vardır. Bu kadar yaygın olmayan, ama daha ilginç başka bir fenomen daha vardır: Kendi kendine eziyet eden tarih. Başka şeylerin yanı sıra psikolojik sorunlardan kaynaklanır. Bu tarih, en soylu biçi-

123 E. A. Belyaev, *Arabs, Islam and the Arap Caliphate in the Early Middle Ages* (New York: Praeger, 1969), 9.

miyle sanırım, Eski Ahit'te yer alan tarihi kitaplarda, kehanet kitaplarında, yaptığımız –yaptıkları değil, yaptığınız değil– şeylerin ahlaken kınanmasında karşımıza çıkar. Yakın zamanda bu tarih anlatısı, başka biçimler almaya başlamıştır. Kısmen sağlıklı özeleştiri diye betimlenebilir, kısmen de bir tür nevrotik kendi kendine karşı nefret olduğu söylenebilir, fakat belki de bunlardan fazla, eski dönemlere özgü biraz küstah, ben-merkezci tarih yazımı yaklaşımının bir devamıdır.

Burada yine Amerika örneğine başvuracağım, gerçi hemen başka örnekler de bulunabilir. Amerikalı tarihçiler için, ABD'nin dünyanın merkezi, özgürlükten anneliğe, hatta elmalı turtaya kadar bütün iyi şeylerin kaynağı olduğunu savunmak artık moda değildir, kabul edilebilir de değildir. Fakat aynı ben-merkezci küstahlıkla ABD'nin bütün kötülüklerin anası olduğunda ısrar etmek kesinlikle kabul edilebilir bir şeydir. Sadece biz hata yapar ya da suç işleriz, çünkü –dile getirilmemiş bir imayla– sadece biz karar alır ya da olaylara yol açarız. Dünyanın geri kalanı edilgin ve atıldır, onların kaderi bizim yaptıklarımızla belirlenir. Bu anlamda, bugün moda olan kendi kendine eziyet eden tarih ekolü, daha geleneksel kendi kendine hizmet eden tarih ekolü kadar küstah ve ben-merkezcidir en azından.

Peki o halde hangi saldırıya karşı, neyi, nasıl savunacağız? İhmale, umursamamaya, tarihi kullanmamaya karşı bir savunmayla başlayayım. Zanaatim, meslektaşlarımın zanaati için her zaman ileri sürülen mazeretten daha fazlasını ileri süremeyeceğim bu noktada: Belleğe duyulan ihtiyaçtır o da, bellekten yoksun olmanın tehlikeleridir; belleği olmayan bireyde amnezi, hatıraları çarpıklaşmış bireyde ise nevroz yani. Grubun da en az birey kadar bir tür kolektif hafızaya ve kayda gereksinimi vardır. Bir işi yürütmek, bir malı

satmak dahi kayıt tutulmasını, tercihen doğru kayıt tutulmasını gerektirir. Örneğin bir bilanço tarihsel bir anlatıdır. Kayıpsa ya da yanlışsa, işletme büyük tehlikelerle karşı karşıya demektir; bilançoda hile yapıldıysa bu tehlikelere hüküm giymek de dahildir.

Fakat bir bilanço dahi, hukukun çizdiği çerçeve içinde kalarak çeşitli biçimlerde pişirilip sunulabilir, her işadamı bilir bunu. Tarihsel kayıtların nasıl pişirilip sunulduğuna bir bakalım.

Burada tarihi kullanmamanın tehlikelerinden söz etmeyi kesip tarihin, tarih bir amaca hizmet etmelidir inancında olanlar tarafından kötüye kullanılmasına bakmak istiyorum. Bu inancı paylaşanlar tarihin bir eğitim sisteminde önemli bir yere sahip olduğunda hemfikirdir, fakat tarihin neden, özellikle de nasıl incelenip öğretilmesi gerektiği konusunda kendilerine özgü fikirleri vardır.

Kötüye kullanım tartışması başka sorular da doğuruyor: Kim tarafından? Kim için? Kimin veya neyin desteğiyle? Hangi amaç ve çıkar için? Bu soruyu tarihsel olarak cevaplamak ve aşamaların izini sürmek bir tarihçinin doğal tercihidir. Gerek kabileye ait, gerek dini kadim anlatılarda yansıtılmış olan kabileyle, kabile kültüyle başlamayı tercih edebilir. Bu anlatılar birkaç biçimdir, en eskisi ve gelenekseli destansı ya da mitolojik diyebileceğimiz biçimdir. Çok eski devirlerde, çatışma içindeki kabilelerin birbirine rakip ozanlar tarafından söylenen rakip destanları olurdu. Buna benzer bir şey bugün de devam etmektedir. Buna paralel dini ya da daha doğrusu sekter bir tarih yazımı vardır. Dinle ilgili o çok eski moda yaklaşım, takdire şayan bir biçimde üç kısa sözle toparlanmıştır: "Ben haklıyım, sen haksızsın, cehennemin dibine kadar yolun var!" Dinsel, cemaatsel ve ulusal tarih yazımının epey bir bölümü bu biçimdedir.

Modern zamanlarda ise, ideolojik etek boyunun uzunluğuna, tarzına ve kesimine karar veren moda üstatları –bu mevsim hangi fikirlerin giyileceğine karar verenler– demekten kendimi alamadığım grubun tarihe yönelttiği yeni tehditler mevcuttur. "Siyaseten doğuruluk" olarak bilinen kurallar dizisi bunun bir versiyonudur. Başkaları da vardır. Bu aralar çok moda olan epistemolojik nosyonlara göre, iyi kanıt ve kötü kanıt terimleri anlamsız terimlerdir. Tabir-i caizse bütün kanıtlar özgür ve eşit doğar. Hakikat diye bir şey olmadığı için, sahicilik diye bir şey de yoktur; bunlar ilgisiz, anlamsız, hatta yanıltıcı kavrayışlardır. Bu yaklaşım iki amaca hizmet eder: Hem iyi kanıtların gözden düşürülmesini, hem kötü kanıtlara değer verilmesini mümkün kılar, bu da sahtecilik sürecine katkıda bulunur. Tarihsel akıl yürütmenin doğası üzerine düşünen, hatta kimi zaman bizatihi tarihsel süreci yöneten kuralları formüle etmeye çalışan –aralarında en aceleci olanlar böyle yapar– metatarihçilere karşılık bunlara "katatarihçiler" diyorum ben. Yunancadaki "kata" önekini kullandım, kataliz (bir kimyasal işlemin değişikliğe uğramadan hızlanması), katastrof (felaket) ve katalepside (vücudun kaskatı kesilmesi) olduğu gibi.

Tarihsel anlatının yeniden şekillendirilmesinde ve yönlendirilmesinde kullanılan araçlar nelerdir peki?

Bunların en eskisi ve gelenekseli mitolojidir tabii ki. Bugün kullanıldığı biçimiyle mitoloji terimi birçok farklı şeyi içerir: doğum ile ölüm, mevsimlerin değişimi gibi doğa olaylarını açıklayan ilkel bilimi; insanla, Tanrı'yla, zamanla ve sonsuzlukla ilgili soruları açıklayan ilkel dini; kimliği onaylamaya, sadakati, bağlılığı teşvik etmeye ve meşruiyet yoluyla otoriteyi haklı çıkarmaya yönelik ilkel tarihi –burada ilgili olduğumuz konu budur– içerir. Tarih ve dinin asli ve en temel odak noktası, kabile ve kabile kültüdür dolayısıyla. Ka-

bilenin tarihsel olarak kendine bakışını ve bu kendine bakışın dinen yansıtılmasını ifade eden bu tarihin bugün yaşayan birçok örneği mevcuttur. Zamanla kabile bir halka, sonra bir devlete, kabile kültü de bir kiliseye ya da eşdeğerine dönüşür, bunlar hiziplere, mezheplere, altgruplara ayrılabilir; her birinin temas kurmuş olabilecekleri, genellikle de çatışmaya girmiş olabilecekleri başka gruplar ve kültler karşısında kendi eylemlerinin haklılığını, kendi inançlarının doğruluğunu kanıtlamaya yönelik olarak tasarlanmış bir tarihleri vardır.

Mitoloji biçimine bürünmüş tarihsel anlatı –buna bugün karşı mitolojiyi de eklememiz gerek– hâlâ serpilip gelişiyor. Özgür toplumlarda ilk öğretimde ve popüler eğlencelerde yaşıyor. Tarihçiler, kendi tarafını hep haklı, karşı tarafı hep haksız gösteren bir tarih anlatısına şüpheyle bakmayı, değişmez biçimde doğru olmak insani oluşumların doğasında olmadığından, bu tür anlatıların dayandığı varsayımları sorgulamayı öğreneli çok oluyor. Özgür olmayan toplumlarda bu tür bir sorgulamaya nadiren izin verilir, az çok mitolojik bir anlatı rakipsiz olarak varlığını sürdürür.

Bugün böyle birçok mitoloji bulunuyor. Bunlardan biri, kurtuluş tarihi denen şeydir; insanlığı, en azından bir kısmını kurtaran hakikatin ortaya konması şeklinde sunulan tarihtir. En bilinen örnekleri tabii ki, tarihin dini versiyonlarıdır; bunların hepsi de kendi önerdikleri, diğerlerinden daha beyaz yıkayan kurtuluş biçimine dair temel hakikati sunar. Bunlara modern laik tarih versiyonlarını, liberal, komünist, milliyetçi, vatansever ve geri kalan tarih biçimlerini de ekleyebiliriz. Bu tarih türü, vaazlar ve eğitim, şarkılar ve türküler, dini ve ulusal anma törenleriyle de yayılabilir. Sözgelimi peygamberin akrabalarının Kerbela'da katledilmesinin, her yıl Şiiler tarafından yası tutulan bu olayın muazzam derece-

de güçlü bir kışkırtıcı etkisi vardır. 1389'da Sırpların Osmanlı fetih güçleri karşısında yenilgiye uğradığı büyük Kosova Savaşı da başka bir örnektir.

Kimi zaman mitoloji değişmez bir doğru, bir ortodoksi haline gelir. Doğru fikir anlamına gelen Yunanca iki kelimeden oluşan bu terim ilk kez Platon tarafından kullanılmış, resmen kabul gören bir doğrunun sistematik ifadesi anlamına gelir olmuştur. Elbette birçok toplumda tarihle ilgili ortodoksi mevcuttur, bundan sapmak tehlikeli, hatta bazı koşullarda ölümcül sonuçlar doğurabilir: demokrasilerde profesyonel anlamda, diktatörlüklerde de fiziksel anlamda etkili sonuçlar. Ortodoksilerin yayılması, yeri geldiğinde de güçlendirilip uygulanması için modern teknoloji geleneksel yöntemleri, yani propagandayı, telkin etmeyi ve bir zamanlar beyin yıkama diye bilinen aşırıya varan bir yöntemi muazzam derecede güçlendirmiştir.

Tarihsel mitolojiler olağanüstü ölçüde kalıcıdır. Fransızların 1812'de Moskova'dan çekilmeleri Fransız okullarında okutulan ders kitaplarında, tümüyle kötü hava koşullarından kaynaklanmış bir gelişme olarak sunulur. Grande Armee'yi (Büyük Ordu) yenilgiye uğratan Ruslar değil, Rusya'nın kışı olmuştur. Fransa'da dahi, ciddi akademisyenler nihayetinde bunun bir aşırı basitleştirme olduğu sonucuna varmış, Rus silahlı kuvvetlerinin de Büyük Ordu'nun geri çekilmesi ve yenilgiye uğramasıyla bir ilgisi olabileceği düşüncesine gelmişlerdir. Hatta bu Fransa'da ders kitaplarına dahi girmiştir. Gelgelelim, Napolyon'un Rusya'daki yenilgisinin sadece ve sadece hava koşullarından kaynaklandığı miti, eğitimli tarihçiler dışında Fransızlar arasında olağandışı bir kuvvetle varlığını sürdürmüştür.

Tarihi çarpıtma işine tam olarak nasıl girişilir? En iyi ve en etkili yöntem tabii ki uyduruklarla desteklenen icatlardır.

Olaylar icat edilir, eğer uygunsa ya da gerekliyse bu icatları, uydurukları destekleyecek düzmece kanıtlar hazırlanır. Bir düzmece kişisel ve bilinçli olabileceği gibi kolektif ve bilinçsiz de olabilir. Eleştirel akademik tarihçilik genelde her ikisini de tespit edebilir.

Ünlü bazı tarih düzmeceleri vardır. Örneğin Konstantin'in Bağışları, İmparator Konstantin tarafından Roma piskoposu Sylvester için çıkarıldığı söylenen bu belge, Papaların Roma kenti üzerindeki geçici bir iktidarının dayanağı olarak kullanılmıştır. IV. yüzyıldan kaldığı iddia edilen, VIII. yüzyılda ortaya çıkan bu belgenin düzmece olduğu nihayetinde XV. yüzyılda kanıtlanmıştır. Muhtemelen o zamana kadarki en uzun ömürlü tarihsel düzmece olmuştur.

Başka düzmeceler de vardır. Amerikan Felsefe Derneği'nin himayesi altında, Benjamin Franklin'e atfedilen Yahudileri ve Katolikleri kınayan açıklamaları örnek verebilirim. Bu açıklamalar ilk kez 1930'larda, uluslararası atmosferin bu tür düzmecelere elverişli olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Siyon Bilgelerinin Protokolleri (Protocols of the Elders of the Zion), Talat Paşa telgrafları ve başka bu tür belgeler de vardır. Protokoller artık Batı dünyasında büyük ölçüde dikkate alınmamaktadır, fakat başka bölgelerde hâlâ yaygındır. Bendeki *Jewish Conspiracy* (Yahudi komplosu) başlıklı nüsha, 1985'te Tahran'da basılmış, bana da Tahran'daki "İslami Yayılma Örgütü" gönderdi.

Tarihi kötüye kullanan, sırf konuyu tanımlayarak amacına ciddi ölçüde ulaşabilir, yani neyin, nerenin, kimin, hangi dönemin tarihi yazdığını belirterek. Başlangıç noktası gibi basit bir meseleyi ele alalım örneğin. Tarihi bir konuda bir kitap ya da bir makale yazacaksanız ya da bir konferans vereceksiniz bir noktadan başlamanız gerekir, tercihiniz de bir ölçüde sonucu önceden belirleyebilir. Herhangi bir baş-

langıç noktası bir ölçüde yapaydır. Tarih dikişsiz bir kumaştır, dönemlere ayırma ise tarihçinin işine gelen bir kolaylıktır, tarihsel sürece özgü bir olgu değildir. Dikkatli tercihler yaparak, gerçek bir sahtekarlığa başvurmaksızın tarihi çarpıtmak mümkündür. Örneğin ABD-Japonya ilişkileri üzerine yazan biri, Hiroşima'yla başlayabileceği gibi Pearl Harbor'la da başlayabilir. Bir anlatının Hiroşima'yla, diğerinin Pearl Harbor'la başlaması halinde, olayların tıpatıp aynı şekilde anlatılması bile çok farklı görünecektir.

Başka bir örnekse Haçlı Seferleri'dir. Haçlı Seferleri'ni Müslüman Doğu'ya karşı saldırgan, yırtıcı Batı emperyalizminin ilk örnekleri olarak sunmak bugünlerde moda olmuştur. Peki önceden Hıristiyan olan doğu nasıl Müslüman olmuştur? Birkaç yüzyıl öncesine gittiğimizde ilk Haçlı Seferi öncesinde bir Cihad yaşandığını görürüz – yani ters yönde ilerleyen benzer bir işgal. Bu durumda ilk Haçlı Seferi'nin, Hıristiyanların Müslümanların Cihad'ına karşı verdiği, uzun zamandır ertelenmiş sınırlı bir cevap olarak betimlemek mantıksız olmayabilir. Yine, varacağımız sonuç başlangıç noktası olarak hangi tarihi seçtiğimize bağlıdır.

Nereyi seçtiğimize de. Tarihçi bir konu seçerken ilgilendiği dönemin yanı sıra bölgeyi de tanımlamalıdır, bu da perspektifini etkileyip sonucun çarpıtılmasına yol açabilir. İngiltere'nin tarihini mi yazacaktır yoksa Britanya'nın mı? Danimarka'nın mı İskandinavya'nın mı? Türkiye'nin mi Osmanlı İmparatorluğu'nun mu? Bunlar, birçok farklı örnekten sadece üçüdür.

Sırf konunun seçilmesi ve tanımlanmasıyla birçok şey belirlenebilir ya da en azından ileri sürülebilir. Son dönemde Nazi işgali altındaki Avrupa'da direnişe dair birçok tarih yazılmıştır, fakat işgale boyun eğmeyi, işgal kuvvetleriyle işbirliğini anlatan tarihlerin sayısı pek azdır.

Kanıtların erişilebilir olması da, bir ölçüde sonucu önceden belirler; bu tarihçinin gayet iyi bildiği bir gerçektir. Örneğin iki ülke arasında, arşivleri kapalı olan kapalı bir toplumla her şeyin açıkça tartışıldığı, arşivlerin de herkese açık olduğu açık bir toplum arasında yaşanan bir çatışmanın tarihini ele alalım. Tarihçi konuyu kaçınılmaz olarak elindekilere ve erişilebilir olana dayanarak inceleyecektir; çarpıtmak gibi bir niyeti olmasa dahi arşivleri kapalı olup karşıt görüşlerin ifade edilmesine izin vermeyen toplum lehine biraz çarpık, tek taraflı bir tablo çıkartabilir ortaya. Soğuk Savaş bunun örnekleriyle doludur. Modern Ortadoğu da.

Sahtekarlığın başlıca biçimlerinden biri olarak, düzmeceyle desteklenmiş uydurmalardan bahsetmiştim. Bunun aynı derecede etkili karşıtı da, gizlemeyle desteklenen amnezidir; yani tatsız dönemlerin bilinçsizce unutulması ya da utanç verici anıların bilinçli bir biçimde bastırılması, bunun kanıtların imhasıyla desteklenmesidir. İşgalden kurtuluş sırasında Paris polis teşkilatındaki belgelerin kitlesel imhası ya da daha yakın tarihlerde bir İsviçre bankasının Nazi döneminden kalma mevduat kayıtlarını imha etme girişiminde bulunması gibi örnekler geliyor insanın aklına. Bunlar planlanmış amnezi diyebileceğimiz şeyi örnekliyor.

O kadar belirgin olmayan örnekler de vardır. Bunlardan biri köleliktir. Kölelik sadece Amerikan tarihinde değil, insanlık tarihinde hiç hoşa gitmeyen bir olgudur. Amerikalı tarihçiler bu olguyu kabul ederek, tartışarak, belgeleyerek, mazeret sunma girişiminde bulunmaksızın bununla onurlu bir biçimde yüzleşmişlerdir. Pek de uzun sayılmayan bir süre önce bir Afrika Tarih Konferansı'nda, en ünlü Afrikalı köle tüccarlarından birinin "kıtalararası bir iş ve işçi bulma kurumu" işleten biri olarak tarif edilmesinde olduğu gibi süslenmemiştir Amerikalı tarihçilerin çalışmaları. Köleliğin ha-

yatın bir gerçeği olduğu toplumlar vardır; bazılarında yakın zamana dek, bazılarında günümüze dek böyle olagelmiştir. Fakat konu tabudur. Kısa süre önce, Ortaçağ Ortadoğusunda köleliği incelemek isteyen bir yüksek lisans öğrencisine, "o kadar kışkırtıcı olmayan" bir konu seçmesi tavsiyesinde bulunuldu. Bu tavsiyede bulunan da Ortadoğulu bir yetkili makam değil, bu ülkede burs veren bir kurumdu. Kölelik konusuna girmeksizin Ortadoğu tarihini incelemek, kölelik konusuna girmeksizin Amerika'nın güney eyaletlerinin ya da Roma İmparatorluğu'nun tarihini incelemekten farksızdır. Yine de yaygın olarak böyle bir uygulama vardır. Birçok kitapta, hatta sanırım Ortadoğu tarihiyle ilgili en genel kitaplarda bile bu konudan ya hiç bahsedilmez ya da mesele üstü kapalı bir biçimde geçiştirilir. Bu alanda araştırma yapılması da çeşitli biçimlerde caydırılır. Nazi dönemiyle ilgili amnezi de apaçık bir modern örnektir, burada da Almanların geçmişle yüzleşme konusunda başka ülkelerdeki eski işbirlikçilerinin ya da müttefiklerinin bazılarından daha dürüst olduğunu söylemem gerek.

Tarihinizi uydurdunuz, nasıl ileri süreceksiniz? Bu da ülkeden ülkeye, rejimden rejime değişiklik gösterir. Düzmece tarihi yaymanın en etkili yöntemi tabii ki zor kullanmaktır. Sovyet blokunda bu genel yöntemdi, artık orada uygulanmasa da, dünyanın başka bölgelerinde, tarihsel olayların sadece bir versiyonunun anlatılmasına izin verildiği, diğer versiyonlarının yasaklandığı ya da cezalandırıldığı bölgelerde varlığını hâlâ sürdürmektedir. Demokratik bir devlette dahi, zora başvurmak imkân dahilindedir hâlâ, seçici yasama yoluyla gerçekleştirilir bu. Örneğin Fransa'da *Loi Gayssot*, Soykırım'ın gerçekleştiğini inkâr etmeyi bir suç haline getirmiştir. Ne ABD'de ne Birleşik Krallık'ta böyle yasalar olmadığı gibi, dünyanın düz olduğunu iddia etmeyi suç sayan bir ya-

sa da yoktur. Dünyanın düz olduğunu iddia etmek isteyen biri Britanya'da da Amerika'da da bunu özgürce yapabilir. Fransa'da, benzer bir gerekçeyle benzer bir yasanın yürürlükte olduğu Almanya'da da ayrıca biraz farklı bir tarih vardır. *Loi Gayssot* kolayca açıklanabilir, haklı çıkarılmaya çalışılabilir, fakat ifade özgürlüğünü sınırladığı, tehlikeli bir örnek oluşturduğu konusunda aksi iddia edilemez. Fransız parlamentosunda aynı sınırlamayı tarihte başka olaylara da getiren bir yasanın önerildiğini de geçerken belirteyim.

Zora başvurma tarihi çarpıtmanın en iyi yoludur, fakat her zaman mümkün değildir. İkinci iyi yöntemse sindirme, yıldırmadır. Bu da epeyce etkili olabilir. Birkaç yıl önce, Los Angeles'ta California Üniversitesi'nde bir tarih profesörü cemaatin bazı unsurlarını rahatsız eden bir kitap yayınlamıştı. Ardından bu tarihçinin konferansları ve yayıncıları takip altına alınmış, evi havaya uçurulmuştu. Kendisi ve ailesi o sırada evdeydi. Mucizevi bir biçimde kaçmayı başardılar. Tarihsel tartışmalar yürütmenin aşırıya varan, birçok kişiye göre de kabul edilemez bir biçimi olarak görünüyor bu.

Zora başvurma ve yıldırmanın bir adım gerisinde, baskı başlığı altında toplanabilecek birçok yöntem yer alır. Meslektaşlar, komşular ve arkadaşlar üzerinden işleyen, halihazırda kabul edilebilir ya da moda olana aykırı görüşler ifade etmeyi zorlaştıran, hatta acı verici hale getiren bir toplumsal baskı vardır. Tabii bir de burslar, atamalar ya da terfilerin yanı sıra, şu ya da bu ülkeyi ziyaret etmek için vize verilmesi ya da verilmemesi, bu ülkelerde çalışmak için araştırma izni verilmesi ya da verilmemesi üzerinden işleyen maddi baskılar da vardır. Bütün bunlar, şu ya da bu tarihsel düşünce ekolüne, daha doğrusu tarihsel öğretim ve yazım ekolüne ayrıcalıklı muamele gösterilmesini güvence altına almak amacıyla sık sık başvurulan silahlardır.

Daha genel itibarıyla çeşitli biçimlerde kullanılan eğitim vardır. Eğitim tarih yazımı üzerinde bir ölçüde denetim sağlamaya yönelik çok etkili bir yöntem olabilir. ABD'de, gerek ABD tarihi gerek dünya tarihi açısından standartların belirlenmesi amacıyla Eğitim Bakanlığı ile Ulusal Beşeri Bilimler Vakfı (National Endowment for the Humanities) himayesinde göreve getirilen bir komitenin belirlediği, sözde ulusal standartlar hakkında devam eden tartışmada bunun bir örneğini görebiliriz. Komitenin çalışması bu standartların niteliğiyle, bunların çocuklarımıza ne öğretmeye çalıştığıyla ilgili ateşli, hâlâ devam eden bir tartışmaya yol açmıştır.

Eğitimin ötesinde, belki de eğitimden de önemlisi eğlence vardır. Nihayetinde insanların çoğu, tarih çalışmamış, tarihsel doğruluğu umursamayan insanlar –sayıları giderek artan bir çoğunluk– tarih hakkında ne biliyor ki? Birkaç yıl önce Fransız tarihçi Marc Ferro[124], bu insanların çoğunun tarihle ilgili fikirlerinin başlıca iki kaynağa dayandığı gözleminde bulunmuştu: Konuyla ilgili olarak ilkokulda öğrenilenlerin çürüyüp gitmekte olan kalıntıları ile sinema. Bunlar, tarihle ilgili bilgilerin demeyeceğim, tarihle ilgili algılar ve tutumların başlıca iki kaynağıdır.

Geçmişin sinemada hatalı bir biçimde temsili, muhtemelen günümüzde bu tür yanlış bilgilenmelerin en verimli ve etkili kaynağıdır; Sovyet eğitim sisteminin ortadan kalkmasından beri kesinlikle böyledir; hatta tarihsel çarpıtma ve saptırmada beceri ve etkililik anlamına, sinemanın Sovyet eğitim sistemini geride bırakabileceğinden pek emin değilim. Kennedy suikastı ve Nixon'la ilgili filmleri görmedim, bu yüzden onları tartışmayacağım. Ama başka bazı filmler

124 Marc Ferro, *Comment on raconte l'Histoire aux enfants a travers le monde entier* (Paris: Payot, 1981).

gördüm. Örneğin Robin Hood'la ilgili, çok dikkat çekici bazı tarihsel veriler içeren bir film görmüştüm. Filmde XII. yüzyılda İngiltere'ye gelmiş bir Saracen vardı. Hayli ihtimal dışı bu durum bir tarafa kendisi İngilizce konuşuyordu. Amerikan İngilizcesi –kaçınılmaz olarak– konuşmasını bir kenara bırakıyorum, bir Saracen'in İngilizce konuşması biraz tuhaftır. Daha da tuhafı, nihayetinde İngiltere'de olduğundan çok daha ileri bir medeniyetten geldiği için onları birkaç aletle hayrete düşürmesiydi. Bu aletlerden biri de büyüteçti, ki o dönemde büyüteçler Avrupa'nın İslam âleminden daha ileri olduğu birkaç şeyden biriydi.

Bütün bu tehlikelere bakarak, "Ne gerek var ki, sıkıntıya girmeye ne gerek var ki?" denilebilir. Saptırmaya, çarpıtmaya, yanlış sunuma ve geri kalan her şeye o kadar müsait ki, tarih olmasa daha iyi olmaz mıyız? Bırakalım Sırplar Kosova'yı unutsun. Hepimiz geçmişte uğradığımız haksızlıkları unutalım.

Eğer bu gerçek bir tercih olabilseydi, cazibesine direnebileceğimi düşünsem de, bu fikrin cazibesine ben bile katılabilirdim. Ama iki sebepten ötürü gerçek bir tercih değildir. Öncelikle bu, tarihi çarpıtıcılara bırakmak anlamına gelirdi, denetimsiz, rakipsiz bir biçimde. Çünkü biz vazgeçsek, onlar vazgeçmezler. İkincisi, daha da ciddisi, tarihi bir kenara bırakamayız, çünkü hakkında ne söylersek söyleyelim, tarihsel süreç devam ediyor; versiyonlar ya da anlatılar ya da moda terim hangisiyse artık o değil, şimdiyi şekillendiren geleceği etkileyecek tarihsel süreçler devam ediyor. Geçmişte ne olduğuna dair bir bilgimiz olursa, şimdi ne olduğunu, bundan sonra olacakları nasıl etkileyeceğini daha iyi anlama şansını yakalayabiliriz.

Fen bilimleri ile sosyal bilimlerin, kendilerine içkin entelektüel meziyetlerin yanı sıra yararlı, pratik amaçlara hizmet

ettiği bugüne dek kabul edilegelmiştir. Fen bilimleri bize yeni araçlar ve silahlar sağlayabilir; sosyal bilimler ise şans yaver giderse, bunların sonuçlarıyla birlikte yaşamamıza yardımcı olabilir. Geçmişte, hâlâ uzak ve ücra bölgeler olabileceğine inanılıyordu, oysa bugün beşeri bilimler açısından onlara içkin entelektüel meziyetlerin yeterli olduğuna, bu bilimlerle ilgilenmenin yeterinden fazlasını sunan bir ödül olduğuna inanılıyor. Bu şimdilik daha çok bir azınlığın paylaştığı bir bakış açısı, fakat tekrar edilmeyi hak ediyor. Felsefe ve tarih yoluyla evrendeki yerimize ve geçmişteki deneyimimize dair bir kavrayış edinmeyi umabiliriz. Kendi başlarına tarihsel kayıtlar olan dil ve edebiyatı inceleyerek geçmişteki büyük zihinlerin ulaştıkları şeye, bizden öncekilerin bize rehberlik etmesi için kaydedip aktardığı deneyimlere dair bir kavrayış edinebilir, bununla zenginleşebiliriz. Böylelikle beşeri bilimler alanındaki çalışmalar her zaman zihnin incelik kazanmasına, ruhun yücelmesine, böylece gençlerin medeni bir toplumda kendilerine uygun bir yer edinecek şekilde eğitilmesine temel bir katkıda bulunmuştur. Bu amaçlar, bunların gerisindeki değerler bugün ağır bir saldırı altındadır ve büyük bir savunma ihtiyacı içindedir.

Eğitimci açısından tarihin birçok bakımdan tatmin ediciliktен uzak bir konu olduğunu kabul etmek gerekiyor. Güvenilmez, değişken, tutarsız, parçalı, sıklıkla da çelişkili bir konudur. Fakat tam da bu sebeplerden ötürü değerlidir, çünkü insanlık halini doğru bir biçimde yansıtır, bu yüzden de eğitimimizin, kendimizi algılayışımızın, sadece geçmişimizi değil, şimdimizi, gelecekte bizi bekleyen şeyleri kavrayışımızın temel bir bileşenidir.

Geçmiş değişmez, ama geçmişi algılama biçimimiz sürekli değişir, her kuşak geçmişi kendi ilgileri ışığında, kendi becerileri ölçüsünde yeniden inceler.

Geçmişin yeniden yazılması bazıları nispeten doğrudan, bazıları karmaşık ve zor birkaç kaynağa dayanır. Nispeten doğrudan kaynaklar, yeni kanıtların keşfini, yeni araştırma tekniklerinin geliştirilmesini içerir. Günümüzde arkeolojik, epigrafik, arşivsel ve belgesel çalışmaların ilerlemesi kullanabileceğimiz kanıt miktarını muazzam boyutlarda artırmış, dilbilim ve sosyal bilimlerdeki ilerlemeler bu yeni kanıtların kullanılması konusunda bize yeni metodolojiler kazandırmıştır. Bugün yürüttüğümüz araştırmaların çok büyük bir bölümü bu işlerle ilgilidir.

Fakat tarihi yenilemenin başka bir biçimi daha vardır, tarihsel sürecin doğasına ilişkin kavrayışların değişmesinden, bunun sonucunda tarih araştırması ve yazımının içeriğinin zenginleşmesinden kaynaklanır. İlk ve en basit biçimiyle tarih, siyasi ve askeri olayların bir kaydıydı, yaygın deyişle "davul ve borazan" ekolünde bir tarih yazımı söz konusuydu. Zaman içinde tarihçiler çalışmalarını kültürel ve entelektüel, dini ve bilimsel, ekonomik ve sosyal tarihi de içerecek şekilde genişlettiler; bunların hepsi de tarih araştırmaları ve sunumunun çapını, karmaşıklığını ve değerini muazzam derecede artırdı.

Günümüzde aynı derecede önemli yeni bir boyut daha eklenmiştir: toplumsal cinsiyet tarihi. Toplumsal cinsiyet tarihi kimi zaman siyaseten doğruculuktan kaynaklanan gelip geçici bir heves ya da moda olarak nitelenip bir kenara bırakılmıştır, bazılarının elinde gerçekten de bundan öteye geçmez. Fakat toplumsal cinsiyet tarihinin bunları aşan bir yönü vardır, siyaseten doğrucu olan biri için de ıstırap verici ikilemler yaratabilir. Batı medeniyeti hakkında olumlu bir şey söylemek ya da Batılı olmayan medeniyetler hakkında olumsuz bir şeyler söylemek yanlış olacaktır. Peki bu durumda Hıristiyanlık âleminde kadınların konumunun eşit-

likten çok uzak olmakla birlikte, çokeşlilik ve odalık sisteminin hukuken ve toplumsal olarak kabul edilebilir olduğu başka birçok topluma kıyasla çok daha iyi olduğu gibi kaçınılamaz bir olgu nasıl ele alınacaktır? Sonuçta ortaya çıkan çarpıtmalar hayli eğlendirici olabilir.

Daha da ciddisi, bugün yaygın olarak uygulanan, zamanımızın sunduğu fırsatlardan değil, getirdiği ihtiyaçlardan –ya da heveslerden– kaynaklanan bir yenileme biçimi daha vardır. Temelde araştırma, sorular sormak anlamına gelir, tarih araştırması ise tarihe sorular sormak, bunu da tercihen işkenceye başvurmaksızın yapmak, cevapları da orada aramak anlamına gelir. Sorduğumuz sorular mutlaka bugün içinde yaşadığımız dönemden, zihnimizi meşgul eden şeylerden kaynaklanır, kuşaktan kuşağa, gruptan gruba farklılık gösterir.

Bunun böyle olması kaçınılmaz ve meşrudur. Meşru ya da kaçınılmaz olmayan şey, yalnızca geçmişe sorduğumuz soruların değil, orada bulduğumuz cevapların da bugünkü ilgilerimiz ve ihtiyaçlarımızla belirlenmesidir. Bu durum, özellikle otoriter rejimlerde, ama çeşitli baskılar altındaki özgür toplumlarda da bugünkü bir amaca hizmet etsin diye geçmişin çarpıtılmasına yol açabilir.

Bugün dünyanın büyük bölümünde, tarih olduğu iddia edilen şeyin büyük bölümü böyle bir tarihtir. Muazzam enerjiler ve kaynakların tarihin çarpıtılmasına adandığı bir çağda yaşıyoruz, bu yüzden de geçmişin özgürce ve nesnel bir biçimde araştırılıp tartışılabildiği yerlerde, bunu becerilerimizin sınırları ölçüsünde bu araştırma ve tartışmayı sürdürmek her zamankinden daha önemli. Akademisyenler insan olduğu, onların da birtakım bağlılıkları ve önyargıları olduğu için tam bir nesnelliğin imkânsız olduğu savunulmuştur. Kuşkusuz doğrudur bu, fakat meseleyi etkilemez.

Bir analojiye başvuracak olursak, bütün cerrahlar tam bir hijyenin imkânsız olduğunu kabul edecektir, ama hiçbir cerrah vaziyet böyle diye insanları lağımın içinde ameliyat etmeye kalkmayacaktır. Entelektüel bir lağımın içinde tarih yazmaya ya da öğretmeye de gerek yoktur.

Bu konuda hiçbir yanılgıya kapılmamalıyız. Bazılarımız tarihi unutmayı ya da bugünle ilgili bir amaca hizmet etmek için tarihi yeniden yazmayı tercih edebilir, fakat geçmişle ilgili olgular geçmişin kaydı ya da algılanışının tersine değiştirilemez. Bu olguların sonuçları da ister kendi kendine hizmet eder olsun, ister bugün kimi zaman olduğu gibi merhamet göstermek amacıyla olsun cehaletle ya da yanlış sunumla da değiştirilemez.

Günümüzde tarihin çapını ve içeriğini algılama biçimimizde hatırı sayılır bir değişiklik olmuştur. Eski devirlerde bir ülkenin, bir toplumun, bir cemaatin kendi tarihiyle ilgilenmesi yeterli görülürdü. Neredeyse her eylemin, her politikanın küresel bir boyuta sahip olduğu bugünlerde daha çok biliyoruz. Aynı zamanda tarihimizi neyin oluşturduğuna dair daha geniş çeperli, daha derin bir fikrimiz de var.

Son yıllarda yaşanan hızlı değişimler, bizi –kimi zaman acılı bir biçimde– dünyanın önceden düşündüğümüzden daha büyük bir çeşitlilik içeren bir yer olduğunu idrak etmeye zorladı. Başka ülkeler ve ulusların yanı sıra, bizden milliyet, hatta dilin ötesine geçen, çok daha büyük farklılıklarla ayrılan başka kültürler ve medeniyetler var. Modern dünyada kendimizi, farklı kutsal metinler ve klasiklerden beslenmiş, farklı deneyimlerle şekillendirilmiş, farklı hevesleri üstün tutan farklı dinlere ibadet eden toplumlarla uğraşmakla yükümlü durumda bulabiliriz. Bugünkü sorunlarımızın hiç de azımsanmayacak bir bölümü, bu farklılıkları kabul edememekten, hatta görememekten, bir zamanlar uzak ve yabancı

olan bu toplumların hayat tarzına dair bir anlayış kazanmaktaki yetersizlikten kaynaklanıyor. Bu toplumlar artık uzak değil, yabancı da olmamaları gerekiyor.

Bu yüzden bizim de onlara yabancı olmamamız gerekiyor. Modernleşme güçleri biz ne kadar direnseк de, bu dünyayı oluşturan çeşitli ülkeler ve kültürler arasında, hepimizin birbirimizle temas halinde olduğu, hepimizin birbirimize bağlı olduğu küresel bir cemaat yaratıyor. Her bir ülkenin içinde dahi, modernleşme, bizi düzgün biçimde birbirinden ayrılmış, her biri kendi hayatını kendi tarzında sürdüren, dışarıyla asgari düzeyde temas içinde cemaatler haline getiren engelleri ortadan kaldırıyor. Bütün bunlar son buluyor, bir arada yaşamayı öğrenmemiz gerekiyor. Maalesef, iletişim etkileşime ayak uydurmayı başaramadı, dolayısıyla hâlâ birbirimizin yöntemlerine, değerlerine, heveslerine dair acınası bir cehalet içindeyiz.

Cehalet elbette ki tek sorun değil. Tanınması ve kabul edilmesi gereken gerçek farklılıklar mevcut; yüzleşilmesi ve çözülmesi gereken gerçek meseleler. Fakat cehalet yüzünden gerçek farklılıklar dahi abartılabiliyor, gerçek sorunlar büyütülebiliyor, dolayısıyla birçok zorluğu sadece cehalete bağlamak makul bir şey olabiliyor.

Bugün eğitim sistemimizin, bütün çeşitlilikleri içinde birçok kültürün gelişimiyle; bunların gerisindeki büyük fikirlerle, bu fikirleri kutsal bir yere taşıyan metinlerle, mümkün kıldıkları başarılarla, takipçileri ve seleflerinin paylaştığı mirasla ilgilenmesi gerekiyor.

Tarih kolektif hafızadır, insan toplumlarına rehberlik eden deneyimdir ve bu rehberliğe fena halde ihtiyacımız var.

47. BÖLÜM
ORTADOĞU'DA BİRİNCİ ELDEN ANLATILAR

1908'deki Jön Türk devriminin ardından, uzun zamandır nadiren rastlanan bir şey birden bir taşkın halini aldı: Hatıra yazımı ve yayını. Hatıra yazımının bu biçimde serpilip gelişmesi iki yeni koşulun birleşmesine dayanıyordu. İlki Türkiye'de geçmişte bir örneği olmayan, gelecekte de pek az benzeri olacak bir ifade ve yayın özgürlüğü dönemi yaşanmasıydı. İkincisi ise nispeten üst düzeylerde yer alan önemli kişiliklerin önceki otuz yılda neler yapmış olduklarına dair bir açıklama sunma ihtiyacı hissetmesiydi. Böylece Abdülhamit döneminde sadrazamlık görevinin yanı sıra başka görevler de yürüten Sait Paşa hatıralarını üç cilt halinde kaleme aldı, yazdığı satırlarda kendi kendini aklıyordu; meslektaşı ve rakibi Kamil Paşa da aynısını yaptı; ardından Sait Paşa Kamil Paşa'nın hatıratıyla ilgili yorumlarını, sonra Kamil Paşa Sait Paşa'nın hatıratıyla ilgili yorumlarını yayınladı; ardından

birbirlerinin yorumlarına ilişkin yorumları yayınlandı, bir de onlar kadar önemli olmayan kişiliklerin onlar hakkındaki yorumları. Hatırat yazımı sadece paşalarla sınırlı değildi, bazı devrim liderleri de bu işe girmişlerdi. Bu çalışmalardan bazıları Türkçeden Arapçaya çevrildi, bunun da Arapça konuşulan ülkelerde de benzer bir eğilimin ortaya çıkmasına katkısı oldu.

Bunun Yakındoğu'da İslam âleminde hatırat yazımının başlangıcı olduğu, insanların kendileri hakkında yazmalarının o döneme dek geçerli bir uygulama olmadığı iddia edilmiştir. Genel itibarıyla Arapça tarih yazanların kendi kişiliklerini gizleme eğiliminde olduğuna, kişisel bir ifade kullanacaklarında bunu üçüncü tekil kişiyi kullanarak yaptıklarına dikkat çekilmiştir. Örneğin ortaçağların büyük tarihçisi Taberi, kendisine ait bir gözlemde ya da yorumda bulunmak istediğinde *kültü*, yani "bana göre" diyordu, genelde ise anlatısını *kala*, "ona göre" ile sürdürüyordu. Fakat kendine ait bir kanıt sunacağında "*kala* Ebu Jarir" diyerek takma adını kullanıyor, böylece kendisinin sunduğu bilgi ile yaptığı yorum arasında bir ayrıma gidiyordu.

Otobiyografi kaleme almanın, birinci elden anlatının, hatıra yazımının, adına ne dersek diyelim bu yazım biçiminin Jön Türk devrimiyle başladığı düşüncesi epeyce hatalıdır. Bu türden yazılar çok eski devirlere uzanır; şu ya da bu dönemde bölgede gelişmiş, modern dönemlerde hatıra ve otobiyografi yazımının gelişmesine doğrudan ya da dolaylı olarak katkıda bulunmuş farklı türlerde birinci elden anlatıların bir tür reçetesini sunarak bunu göstermeye çalışacağım.

Birinci elden anlatılar Ortadoğu'nun, dolayısıyla dünyanın en kadim yazıları arasında yer alır. Mısır'da MÖ 1991 ile 1962 arasında yaşamış on ikinci hanedanlıktan Amenemhet, çok ilginç bazı otobiyografik metinler kaleme almıştır. Gü-

neye yaptığı bir seyahat ile bazı harekatlara dair betimlemelerinde, her paragraf, "şunu yaptım", "bunu yaptım" tarzı cümlelerle başlar, otobiyografi yazarının klasik yaklaşımıdır bu. MÖ yaklaşık 1275 yılında tahta çıkışına dair bir gerekçe göstermesinin beklendiğini düşünen Hitit kralı Hattusilis'in yazdığı otobiyografik metin çok daha dikkat çekicidir. Hattusilis antik dönemde, hatta yakın zamanlarda yöneticiler arasında neredeyse hiç rastlamadığımız bir hisse kapılmış, ailesinin diğer bireylerinin aleyhine iktidarı ele aldığından, yaptığı bu şey için ahlaki ve hukuki bir gerekçe göstermesi gerektiğini düşünmüştür. Böylece antik bir Hitit kralının aslında "Evet, bunu yapmam gerekiyordu. Doğru, o benim kardeşimdi..." gibi şeyler söylediğine tanık oluruz tuhaf bir biçimde.

Bir başka örnekse Asuri kralı Tiglat Pileser'dir; MÖ 1115'de klasik tipte birinci elden anlatılar kaleme almıştır; fethettiği çok sayıda ülkeyi, yakıp yıktığı kentleri, öldürdüğü ya da esir ettiği insanları betimlemiş, böylece şanına şan kattığını anlatmıştır. Pers kralı Daryuş da MÖ 520'de yazılmış Behiştun yazıtında bunun başka bir örneğini sunmuş, şeceresini, babasını, büyükbabasını, atalarını sayıp dökerek söze başlamıştır.

Bunları ve bugün Ortadoğu'da artık pek rastlanmayan diğer toplumları geçip Yahudilere geldiğimizde biraz farklı bir durumla karşılaşıyoruz. Kutsal Kitap'ta normalde sadece Tanrı birinci tekilde konuşur. Normalde, ama bu sadece ona özgü değildir, bazı istisnalar vardır. Örneğin Tesniye Musa'nın birinci elden anlatısıdır, en azından böyle sunulmuştur, gerçi otobiyografik olduğu pek söylenemez. Peygamberlerden bazılarının birinci elden anlatıları bulunur. Nehemya Kitabı da gerçek bir otobiyografidir, kişisel tarihe dair kişisel bir ifadedir, kadim dünyada muhtemelen bir eşi daha

yoktur. Yahudilerden verebileceğimiz bir başka örnek de Josephus'un otobiyografisidir, Yunanca yazılmış ya da en azından Yunanca korunmuştur. Bu otobiyografide Josephus, sorgulanabilir olan bazı faaliyetlerini haklı çıkarır. Fransız klasikçi Vidal Nacquet, bu metni ihanet suçlaması karşısında doğru davranışın kılavuzu olarak betimler. Josephus belki de bize kendi kendini aklama amaçlı hatıratın muhtemel klasik bir örneğini (klasiktir çünkü Yunancadır) sunmaktadır, kendisine yöneltilen ithamlar ve suçlamalar silsilesini cevaplaması gerektiği için hayatını açıklar.

Josephus'un otobiyografisinde ilginç yönlerden biri, söze soyundan bahsederek başlamasıdır. Daryuş dışında antik dönemlerde bunun neredeyse bir benzeri daha yoktur. Bildiğim kadarıyla bunu yapan başka bir Yunan ya da Latin yazar yoktur. Josephus atalarından söz ederek söze başlar, başka halkların tersine Yahudilerde asalet ölçüsünün rahiplik olduğunu açıklar ve uzun uzun bu temayı geliştirir. Söze şecereyle başlama uygulaması İslami devirlerde standart hale gelecektir.

İslam öncesinde Ortadoğu'da yaşayan toplumlar arasında, İslam'ın ilk dönemlerini en yakından, en doğrudan etkileyen toplum, kuşkusuz İran toplumudur. İslam'ın gelişmesinden hemen önceki dönemde, yani Sasaniler döneminde İran edebiyatına dair çok fazla bir şey bilmiyoruz maalesef, fakat biraz bilgimiz var; bunlara Arapça günümüze dek ulaşmış, otobiyografik olma iddiasındaki üç belge de dahildir. Sasani imparatoru Hüsrev Anuşirvan'a atfedilen, İbn Miskaveyh tarafından korunmuş olan bir belgede, bir kral olarak Hüsrev'in uyulmasını yararlı bulduğu, kılavuz niteliğinde bazı ilkeleri ortaya konur. Bu metin yöneticilere ayna tutacak bir belgedir, İslam literatüründe yaygın olan bir tarzdır, fakat İslam öncesi geçmişi yansıtır ve Hüsrev adına birinci

tekil kişinin ağzından sunulmuştur; açıkçası bir otobiyografi olarak ciddiye alınmaması gereken bir belgedir. Başka bir Sasani'nin Husru Perviz'in oğlu Şiroye'ye yazdığı tavsiye mektubu biraz daha otobiyografik bir özellik taşımaktadır. Bu mektupta bazı kişisel ifadeler yer alır, kısmen gerçek de olabilir.

Burzoye'nin kısa otobiyografisi ise önem bakımından bunların çok ilerisindedir. Burzoye Hindistan'a gönderilen Pers bir doktordu. Hint dillerini biliyordu, sonradan *Kelile ve Dimne* olarak tanınacak olan fabl koleksiyonunu Sanskrit dilinden tercüme etmişti. Otobiyografisinin girişinde kralın, bu adamın doğduğu günden başlayıp eğitimi, çalışmaları, seyahatleri de dahil olmak üzere "gönlünün her tür bilgelik ve bilgiyle dolduğu günlere gelinceye dek" tarihinin kaleme alınması talimatı verdiğini anlatır. Göreceğimiz üzere bu kısa otobiyografi, eğitimli insanlar tarafından kaleme alınacak çok sayıda otobiyografik yazıya –otobiyografilerden ziyade parçalara– model olmuştur.

Sahneyi böylece kurduktan sonra, sunumunun kalbine, daha açık bir deyişle İslami dönemlere gelebilirim. Hızlıca ele almaya uygun olsun diye, kaçınılmaz olarak bir parça basitleştirme pahasına ilk elden anlatıları belli başlı gruplara ayırabiliriz; bunlardan ilkini Arapçada övünme anlamına gelen *fahr* terimiyle sınıflandırıyorum. Herhalde Arapça ilk otobiyografi İmr-ül Kays'ın kaleme aldığı Muallaka'dır, bir ölçüde de kadim Arabistan'ın diğer "methiyeleri"dir. Bunlar genelde yapılmış işlerin anlatıldığı uzun, birinci elden ifadelerdir. Kadim Arabistan'dan hayli çok sayıda başka parça kalmıştır; *Eyyam el-Arab*'ın hikâyeleri ve başka kadim şiirler genelde dikkat çekici derecede otobiyografiktir.

Yapılan işlere dair bu tür kişisel açıklamalar, yöneticiler ya da doğrudan yönetimleri altında olanlar tarafından kişi-

sel olarak kaleme alınmış çok sayıda kraliyet hatıratında da ifadesini bulmuştur. Bunun büyüleyici bir örneği İslam'ın uzak batısından gelir. Araplaştırılmış berberlerin Zirid hanedanlığından, XI. yüzyılda yaşamış Abdullah ibn Buluggin babasının ve kendisinin ömrü süresince sarayda geçen günlerine dair bir kitap uzunluğunda bir değerlendirme kaleme almıştır. Daha iyi bilinen bir otobiyografi de, XII. yüzyılda kuzey Suriye'de yerel bir yönetici olan Usame ibn Münkid'e aittir. Münkid, Haçlı Seferleri sırasında Suriye'de hayatın nasıl olduğuna, Müslümanlar ile Haçlılar arasında ilişkilerin nasıl olduğuna dair Arapçada bulunan, muhtemelen en bilgilendirici tek kitabı kaleme almıştır.

Bu tür yazılar Perslerin âleminde, Arap ya da Türk âleminde olduğundan daha sık kaleme alınmıştır. Timur'un sahte hatıratı, Babür ve Tahmasb'ın gerçek hatıratı, daha sonraki tarihlerde Nasreddin Şah'ın kaleme aldığı ilk elden anlatılar bunlar arasındadır. Oysa göründüğü kadarıyla Osmanlı sultanları bu tür yazılara pek girmemişlerdir. Kendilerini, hatıralardan ziyade manzum eserler kaleme alarak sanatsal bir biçimde ifade etmeyi tercih etmişlerdir. İstisnasız Osmanlı sultanlarının hepsi manzum eserler kaleme almışlardır, hatta bazıları şairdir.

Kraliyet hatıralarıyla bağlantılı biraz özel bir janr daha vardır: Otobiyografik biyografi. Bunlar, yöneticiye yakın, esasen edebi bir kişilik olan biri tarafından kaleme alınmıştır. Bu edebi kişilik aynı anda hem yöneticinin biyografisini hem kendisinin otobiyografisini içeren bir kitap yazar; iç içe geçmiş iki hikâye başka şeylerin yanı sıra yazarın yöneticiye yakınlığını gösterir. Bu janrın en iyi örneği İmadeddin'in Selahattin'le geçirdiği hayat hakkında yazdığı kitaptır. Kendisi modern olsaydı kitabın başlığını "Selahattin'le hayatım" ya da "Selahattin ve ben" koyardı; fakat *el-Berk el-Şami* koy-

muştur. Zaman zaman neredeyse epik bir nitelik gösteren bu eser, Selahattin hakkında da, İmadeddin hakkında da son derece bilgilendirici bir eserdir. Mısır'ın son Fatımi yöneticilerinin maiyetinde yer alan, önemsiz bir şair ve edebi kişilik olan Umara el-Yemeni de aynı tarihlerde yine hayli ilgi çekici bir otobiyografik çalışma kaleme almıştır.

O halde ilk elden anlatıların ilk grubunu "yaptıklarım" oluşturur. İkinci grup "gittiğim yerler, gördüğüm şeyler" diye sınıflandırılabilir. Ortadoğu'da çok farklı türlerde seyahatlerden doğmuş, kapsamlı bir seyahat edebiyatı vardır. Ortaçağ İslam toplumunda, gönüllü, kişisel hareket serbestisi diğer bilinen modern öncesi toplumlarda olduğuna kıyasla daha fazladır. Erkekler, kimi zaman da kadınlar seyahat etmişler; uzun seyahatler tasarlamışlar, düzenlemişler ve gerçekleştirmişlerdir.

Elbette ki seyahatlerin başlıca itici gücü, ister Fas'ta, ister Java'da, ister Orta Asya'da, ister Orta Afrika'da yaşıyor olsun her müslümanın hayatında bir kere Hicaz'a gitmesini, kutsal mekânları görmesini, birtakım törenlerde diğer Müslümanlara katılmasını gerektiren hac ziyaretiydi. Müslüman dünyanın tamamında ayrıntılı bir düzenleme sistemi haccı kolaylaştırıyordu. Yollar, aktarma noktaları ve başka hizmetler mevcuttu; çok fazla sayıda da bireysel seyyah olduğunu biliyoruz. Hac başka seyahat biçimleriyle, öncelikle de ticarete yönelik seyahatler ve öğrenime yönelik seyahatlerle bağlantılı hale gelmişti. Alimler farklı hocalarla birlikte çalışmak amacıyla seyahate çıkıyorlardı. Bir hadiste "İlim Çin'de bile olsa gidip öğrenin," der. Bu sözler hiçbir biçimde Çin'i küçültecek anlamda kullanılmamıştır; o kadar bile uzakta olsa, yine de gidin anlamına gelmektedir. Bu grupta yer alan yazılar "yaptığım seyahatler, gördüğüm yerler, dizlerinin dibine oturduğum hocalar, ders aldığım hocalar, derslerini not aldı-

ğım hocalar" ve benzerine ayrılmıştır. İnsanlar şeyhlerin etrafına toplamış, "birlikte çalıştığım şeyhler" konulu kitaplar ayrı, tanınmış bir kategori oluşturmuştur.

İstisna düzeyinde kalsalar da, söyleyecek ilginç şeyleri olan diplomatik heyetler de vardı. Fidye karşılığı kurtarılmayı ve memleketlerine dönmeyi başaran esirler vardı bir de. Modern devirlerde de yurtdışına gidip çok tuhaf hikâyelerle geri dönen öğrenciler oldu.

Bu seyyahlar arasında ilklerden biri, Harun ibn Yahya adında, esir alınıp önce İstanbul'a sonra da yaklaşık 886 yılında Roma'ya gönderilen bir Araptı. Roma ve Batı Avrupa'ya dair kısa bir betimleme kaleme almış, bu daha sonra bir coğrafyacı tarafından saklanmıştı. Aralarında ibn Batuta (dünyaya dair betimlemeleri en azından kısmen birinci tekil kişinin ağzından kaleme alınmıştır) gibi ünlü kişiliklerin de yer aldığı diğer seyyahlar, kişisel maceraları ve deneyimlerini, kişisel temaslarını ve ilişkilerini, başka insanlarla sohbetlerine, karşılaştıkları tuhaf ve harika şeylere karşı kişisel tepkilerini anlatıyorlardı.

Osmanlı döneminde Hindistan'a dair değerlendirmeler karşımıza çıkar, sözgelimi XVI. yüzyılın sonlarında Hindistan'a giden amiral Seydi Reis'in kaleme aldığı değerlendirme gibi. Avrupa'ya, İran'a, Orta Asya'ya, Hindistan'a giden çok sayıda Osmanlı elçisi mevcuttur, bir de eşi bulunmaz ve kıyas kabul etmez Evliya Çelebi vardır. 1684'te ölen Evliya Çelebi bütün maceralarını kaleme almıştır. Maalesef Evliya Çelebi'yle ilgili sorunlardan biri güvenilirliğidir. Bazılarının yaptığı gibi ona yalancı demek haksızlık olur; kitabının giriş bölümünde amacının bilgilendirmekten ziyade eğlendirmek olduğunu açıkça ortaya koyar. Evliya Çelebi, bize kitabı niye yazdığını, neyi başarmak istediğini anlatan birkaç yazardan biridir gerçekten de. Çalışmasında kuşkusuz muazzam

boyutlarda kişisel bilgiler yer alır. Bir Osmanlı elçisinin maiyetinde gittiği Viyana'ya dair izlenimleri özellikle ilginçtir. Öyle görünüyor ki kentte biraz vakit geçirmiştir; bir Osmanlı centilmeninin XVII. yüzyılın imparatorluk Viyanası karşısındaki tepkileri gerçekten de ilginç bir belge ortaya çıkarmıştır. XIX. yüzyılda seyahat edebiyatı Avrupa'nın keşfi süreciyle, daha fazla sayıda öğrencinin, sonra diplomatik heyetin, sonra siyasi sürgünlerin İslam toprakları ötesine geçmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Bu üç büyük gruba, kraliyet unvanı taşıyan ziyaretçileri de ekleyebiliriz.

İlk iki kategoriyi "yaptıklarım" ile "gördüklerim" oluşturuyorsa, üçüncü kategori daha ilginç olan başka birçok bakımdan "düşündüklerim"le ilgilidir. Bu son sözler nadiren kitap uzunluğundadır. Çoğu bilimadamları ile filozofların kaleme aldığı kısa ifadelerdir, belli ki daha geniş kapsamlı biyografik bir çalışmaya dahil edilmek üzere kaleme alınmışlardır. Arapçada, daha sonraları o kadar çok sayıda olmamakla birlikte Farsça ve Türkçede de geniş biyografik sözlüklerin varlığından bahsetmiştik zaten. Alimlerin, ortaçağlarda kaleme alınmış bu kim kimdir tarzı eserlere uygun ve doğru kayıtlar girmeye çalıştığı, bazılarının bir özet sunmaya özen gösterdiği açıktır. Nitekim İbn Ebi Useybiye, doktorlarla ilgili o meşhur biyografik lugatı derlerken, kitapta yer alan doktorların birçoğu kendi biyografilerini doğrudan kendileri vermişti. Bu ve başka lugatlerde ortaçağ doktorlarına ait epeyce çok sayıda ilginç ifade yer alır, önceki dönemlere ait bazı kayıtlar da korunmuştur. 873 gibi erken bir tarihten kalan, tercüman Huneyn ibn İshak'ın kaleme aldığı, çalışması, rakipleri ve kendini eleştirenlerden bahsettiği bir tür hatırat vardır elimizde; sonra 925'te ölen büyük doktor Muhammed ibn Zekariya el-Razi'nin hatıratı ile İbn

Rıdvan adlı Mısırlı bir doktorun hatıratı vardır. İbn Rıdvan iç parçalayıcı hikâyesini, yoksulluk içinde geçen çocukluğunu, çektiği zorlukları, parası olmadığı için gerektiği gibi eğitim alamadığını, ama nihayetinde eğitimini başarıyla tamamladığını anlatır: Başka insanlara bir ahlak dersi veren yoğun bir kişisel aanlatıdır bu.

Yalnızca bilimadamları ile filozoflar değil, daha özel dini amaçlara sahip olan başka gruplar da bu tarz yazılar kaleme alıyorlardı, özellikle de Sufiler. Muhasibi (ö. 857) bir örnektir. Hallac da bazı otobiyografik yazılar bırakmıştır. Bu yazarlar aydınlanmamız için, bize kılavuzluk etsin diye mistik deneyimlerini anlatmak istemişlerdir. İslami literatürde, dini nitelikte otobiyografilerin en öne çıkan klasik örneği kuşkusuz, Gazali'nin (ö. 1111) kaleme aldığı *Saviour from Error*'dır. Gazali bu kitapta, dünyaya, evrene, insanın müşkülatına dair doğru bir kavrayışa varmak için verdiği mücadeleyi anlatır. Filozofun izlediği yoldan gittiğini, din aliminin izlediği yolu denediğini, ama bunların her birini de tatmin edicilikten uzak bulduğunu anlatır. Sonunda doğru yolu bulur, mistiğin yoludur bu, bu yolla, bazı değişiklikler yaparak aradığı anlayışa ulaşmayı başarır. Alimler arasında, bu içe bakışın farklı otobibliyografi biçimleri, otohaciografi diyebileceğimiz bir biçim almıştır; bunun en öne çıkan örneği Şarani'nin çalışmasıdır (ö. 1565).

Dini nitelikteki otobiyografilerden biri, Fatımi halifesi adına Irak'ta çalışan bir İsmaili *da'i*'nin, yani propagandacının otobiyografisi özellikle ilginçtir. Buyilerin yönetimindeki topraklarda adam kazanma ve etki altına alma amacıyla faaliyet gösteren bu propagandacı sonra Kahire'deki merkeze çağrılacak, nihayetinde burada da modern dile tercüme edecek olursam önce propaganda bakanlığında üst düzey bir görevli, ardından propaganda bakanı olacaktı; Dava'nın baş-

kanı, yani *da'i el-du'at* olacaktı. O çok nadir rastlanan kitap uzunluğundaki otobiyografilerden biri olan anlatısı, kişisel ifadelerin, dini açıklamaların ve mesleki entrikaların ilginç bir karışımıdır. Başka insanlarla yaptığı tartışmalardan, gerçekleştirdiği konuşmalardan, verdiği vaazlardan, yazdığı mektuplardan, eylemlerinden oluşur; çeşitli zorlayıcı diplomatik durumlarda ne kadar akıllı olduğunu gösterir. Kahire'de Fatımi yönetiminde görev aldığı dönemi anlattığı son bölümde, başka insanlarla düştüğü uyuşmazlıkları anlatır, şunun bunun ne kadar hain, ne kadar riyakar, ne kadar aptal, ne kadar kurnaz olduğunu, işleri nasıl yoluna koyduğunu, bu yüzden itibar ve ilgiye layık olduğunu anlatır. Bu tarz kitaplar arasında en moderni budur; nutuklar, mektuplar, tartışmalar, deneyimler, rakiplere yönelik suçlamalar ve her şeyin ötesinde kendi kendini aklamaya yönelik ifadelerin yer aldığı bugünkü hatıra kitaplarının ilk örneklerinden biridir.

Biraz evvel otobibliyografilerden bahsetmiştim. Biyografik lugatlar daha geniş, daha kapsamlı bir hal alıp sayıca çoğalıp bollaşırken bunlar da çok çok daha yaygın hale geldi. Kabaca XIII. yüzyıldan itibaren, insanların Kim Kimdir tarzı eserler için kendileri adına kaleme almış oldukları çok sayıda kısa –yarım sayfa, bilemediniz bir sayfa, daha uzununa pek rastlanmaz– otobiyografi ve kısa hatırat bulunmaktadır. Bu tür kayıtlar sıklıkla tilmizlere veriliyor, onlar da bunları kitaplarına koyuyordu. Bu tilmizler ve derlemeciler kendi kişisel portrelerini de sunuyordu. Biyografik lugatler normalde ölüm yılı dikkate alınarak kronolojik olarak düzenleniyordu, dolayısıyla bireylere ait kayıtlar, tabir-i caizse ancak kişinin ölümünden sonra yayınlanıyordu. Fakat derleme hazırlayanlardan bazıları, girecekleri maddeleri içinde bulundukları yüzyıla göre düzenliyor, dolayısıyla hazırladıkları biyografik lugate kendilerini de dahil etme zorunluluğu hisse-

diyorlardı. Bazen kendilerinden üçüncü tekil kişinin ağzından bahsediyorlardı; Jül Sezar ve Charles de Gaulle gibi ünlü kişiliklerin de paylaştığı bir uygulamaydı bu; bazen de birinci tekil kişinin ağzından yazıyorlardı. Bu anlatıların bazıları karmaşık bir dilde kaleme alınmıştı; Suriyeli ünlü İbn Tulun'unki gibi örneğin; İbn Tulun otobiyografisine üçüncü tekille başlıyor, sonra bir noktada birinci tekile dönüyordu.

Böyle birçok farklı özelliği birleştiren dikkat çekici kitaplardan biri de büyük İbn Haldun'un otobiyografisiydi. Bu dar anlamda bir kitap değil, bir kitabın parçasıydı, kaleme aldığı geniş evrensel tarihin, kitap uzunluğunda bir parçasıydı. İbn Haldun bu otobiyografide atalarından, eğitiminden, birlikte çalıştığı şeyhlerden, seyahatlerinden, yazılarından, mesleğinden, alimliğinden bahseder. Kesinlikle en kapsamlı otobiyografik eserdir, ibn Haldun'dan bekleneceği üzere entelektüel bakımdan en ilginç, en tatmin edici eserdir.

Başka bir grupta da, bir anlamda İslam toplumunun kıyısında yaşayanların, örneğin Müslüman cemaatinde yaşayan gayrimüslimlerin, zımmilerin yazdığı otobiyografiler yer alır; bu insanlar şu ya da bu sebeple hatıralarını yazmışlar, kendileri hakkında açıklamalarda bulunmuşlardır. İki Yahudi yazar vardır ki, bunların, Eldad Danani ile David Reubeni'nin muhtemelen uydurma otobiyografiler yazdığı söylenir; XVIII. yüzyılda yaşamış Kudüslü ilginç bir kişilik olan Azulay ise gerçek bir otobiyografi kaleme almıştır. Hıristiyanlar arasında da XIX. yüzyılda yaşamış birkaç hatıra yazarı yer alır, bunlardan bazıları Mikhail Mişakka, Rüstüm Baz ve Arutin'dir.

Bu gayrimüslimlerin bazıları din değiştirip İslam'ı seçmişlerdir. Samuel el-Mağribi diye bilinen Yahudi 1163'te dinini değiştirmiş, *İfham el-Yehud* başlıklı, Museviliği çürüten bir eser kaleme almış, bu kitaba kendisi ve ailesiyle de ilgili

kısa bir açıklama eklemiş, babasını sıkıntıya sokmamak için din değiştirmeyi ertelediğini belirtmiştir. Ahmed Faris el-Şidyak'ın kaleme aldığı hatırat da hayli kapsamlıdır; yazar din değiştirme konusunda epey deneyimlidir, önce protestan olmuş, ardından İslam'ı seçmiştir.

Özel bir janr ise para karşılığı, talep üzerine yazılan hatıralardır; genellikle bir Avrupalının, İslam dünyası dışından birilerinin isteği üzerine yazılmıştır bu hatıralar. Bu belgelerin bazıları, kısmen varolmalarına yol açan koşullar yüzünden ilginç bir nitelik kazanmış kişisel açıklamalardır. Örneğin Yemen'de yaptığı seyahatlerde Halevy'ye eşlik eden Yemenli Yahudi Hayyim Habşuş, yirmi yıl sonra Edward Glaser'dan kendisinin ve Halevy'nin hatıralarını kaleme alma teklifi almıştır. Habşuş yarı otobiyografik yarı biyografik bir seyahatname, bir tür küçük çaplı el-Berk el-Şami kaleme almıştır. Tantavi adlı Mısırlı şeyh de bir şekilde Rusya'ya gitmiş, 1861'de burada ölmüş, fakat ölümünden evvel Rusya'daki Arap araştırmaları okulunun kurucuları arasına girmiştir. Zamanın Rus oryantalistlerinden biri Tantavi'den bir otobiyografi yazmasını istemiş, o da seve seve yapmıştır bunu. Sonra bir de Mütercim Osman diye bilinen bir Osmanlı tercüman vardır; o sıralarda bir Osmanlı kenti olan Temeşvar'ın yerlisidir ve Temeşvar Paşası'nın hizmetindedir. Göründüğü kadarıyla Temeşvar'daki herkes gibi Osman da birkaç dil bilmektedir. Türkçenin yanı sıra Sırpça ve Macarca konuşur; savaşta Avusturyalılara esir düşüp on bir yıl esir kalır, bu süre zarfında da Almancayı iyice öğrenir. Sonra ya fidyesi ödendi ya takas edilir, bir şekilde memleketine döner; muhteşem bir göreve getirilerek Temeşvar Paşası'nın baş tercümanı olur. İki cilt halinde yazdığı hatıraları, Macaristan içindeki ve dışındaki Türk-Avusturya savaşları hakkında muhteşem kitaplardır. Daha da ilginci bu ciltlerden

her birinin tek bir elyazması olarak varolması, birinin Viyana'da, diğerinin British Museum'da bulunması, Osmanlı tarih yazımı ve edebiyatının bu çalışmaya tümüyle yabancı olmasıdır.

Yine XIX. yüzyılda da birçok kişi ısmarlama hatıralar kaleme almıştır; örneğin Hayreddin el-Tunusi'den hatıralarını Fransızca yazması istenmiştir; Esat Hayat hatıralarını İngilizce yazmıştır; Mme. Veuve Kıbrıslı Mehmet Paşa diye bilinen çok ilginç bir kişiliğin, Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın dul eşinin 1872'de İngilizce yazdığı ya da en azından yayınlattığı kitap da bir Osmanlı hanımının ilgi çekici hatıralarını içerir.

Birinci tekil kişinin ağzından kaleme alınmış bu tür yazılarda, hatıralarda, otobiyografik parçalarda ve benzeri eserlerde, sadece en dikkat çekici örneklerini seçtiğim bu eserlere baktığımızda, çıkıyorsa eğer, ne tür bir şablon çıkartabiliriz? Bazı şeyler neredeyse standarttır. Bu yazarların hepsi de söze atalarını sayıp dökerek başlar, oysa antik dönemlerde buna rastladığımız tek eser Josephus'un biyografisiydi. İslami otobiyografi yazımında böyle bir başlangıç yapmak genel bir uygulamadır ve mümkün olduğunca fazla nesli içerir. İnsanların Adem'e kadar gitmesi uç bir durumdur, ama Arabistan'ın antik devirleri gibi çok uzak tarihlere kesinlikle dönerler. Nerede doğduklarını söylerler, ama ne zaman doğduklarını her zaman söylemezler. (Bazı hatıra yazarlarının doğum tarihlerini vermesini engelleyen görünmez bir şey var gibidir.) Doğum yeri önemlidir, buranın güzellikleri için övgü dolu bazı sözler sarf edilir, hatta gayet iyi bilinen bir hadis, insanın doğduğu yeri sevmesi imanın bir parçasıdır anlamına gelen "Hubb el vatan min el-iman" hadisi tekrarlanır. Bunun ardından, özellikle alimlerin otobiyografilerinde, alınan eğitim, yapılan seyahatler sıralanır, bir tür özgeçmiş oluşturulur. Bu bölümde "okuduğum kitaplar ve yazdığım kitaplar"

da yer alabilir, otobiyografi ya da parça dini bir nitelik taşıyorsa, tabii dini deneyimden de bahsedilecektir. Bölümün uzunluğunun ne kadar olacağı muazzam bir farklılık gösterir. Nispeten pek azı ayrı kitaplardır ya da bir kitap oluşturacak uzunluktadır. Büyük çoğunluğu kısadır, uzunlukları birkaç satırla birkaç sayfa arasında değişir, açıktır ki ya kişinin kendisinin yazdığı ya da başka birinin yazdığı daha geniş kapsamlı başka bir kitaba alınmak için yazılmışlardır.

Peki son sorumuza gelelim, neden? Bu yazıların amacı nedir? Bu noktada aşırı basitleştirme riskine girsem de bunları üç kategoriye ayırıyorum: Kişinin kendisi için yazdıkları, başkalarının işine yaraması için yazdıkları ve kendisinden sonra geleceklerin işine yaraması için yazdıkları. Kişinin kendisi için yazdıkları, önceden yapılmış bir şeyi haklı çıkarmak ya da bundan sonra yapılacakları kolaylaştırmak için kaleme alınmış çok sayıda özrü de içerir. Bu iki amaç genelde birbiriyle bağlantılıdır. Başkalarının işine yarama amacı özellikle dini çalışmalarla ilgilidir. Okurlarına entelektüel açıdan kılavuzluk etmeye çalışan Gazali ya da İbn Sina'nın dinen samimiyetleri konusunda hiçbir şüphe yoktur. Sonraki kuşaklar da tarihteki yerlerini düşünenlerin hitap etmeyi amaçladığı kitledir; Sünni inançların doğası itibarıyla tarih bilincinin güçlü bir biçimde geliştiği Sünni İslam açısından önemli bir kaygıdır bu.

XIX. yüzyılda Avrupalı örneklerin etkisiyle şu ya da bu türde birçok hatıra eklendi bunlara. XX. yüzyılda ise hatıra yazını durdurulamaz bir sel halini aldı.

48. BÖLÜM
İSLAMİ TARİH YAZIMI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Tarih (history) kelimesi üzerine bir düşünelim. Yunancada sorarak öğrenmek anlamına gelen bir fiilden gelir; iyi bir öğrenme yoludur, sanırım hepimiz hemfikirizdir bunda. Bir de bir konuyu araştırmak gibi bir anlamı vardır, sonra bir de soru sorup araştırılarak öğrenilenlerin anlatılması gibi bir yan anlamı vardır.

Historia kelimesi bir anlatının aktarılması anlamına da gelir. Bu, gerçekten olmuş olaylara dair bir anlatı olabileceği gibi, olduğu iddia edilen olaylara, anlatıcının samimiyetle kendisinin uydurduğunu iddia ettiği olaylara dair de bir anlatı olabilir. İngilizcede bu anlatı düşüncesi ikiye ayrılmıştır: tarih (history) ile hikâye (story). Fransızca da *histoire* kelimesi her iki anlamda da kullanılır, Almanlar da *Geschichte* kelimesini iki anlamda da kullanır; *Geschichte* farklı bir kökenden gelen farklı bir sözcüktür, ama Yunanca kelimenin içerdiği iki anlamı da karşılar.

Aynı kelime, aynı kök Arapçaya da girmiş ama büyük bir anlam kayması yaşamıştır. Kelimenin arapçası *ustûre*'dir. Ustûre kelimesi de Yunanca historia'dan türemiştir, ama Arapçada uzun hikâye anlamına gelir. Ustûre bir fabldır, bir mittir, uydurulmuş bir hikâyedir, aynı terimin hangi yolla, hangi kanaldan hiç bilmediğimiz bir biçimde Arapçada tam bir anlam değişikliğine uğramış olması ilginçtir. Mesele Arapların öteden beri konuya ilgi duymamış olması değildir, ama Araplar bunu ifade etmek için başka bir terim bulmuşlardır, o da salt Arapçada değil, bildiğim kadarıyla, Müslümanların konuştuğu neredeyse bütün dillerde kullanılan *tarih* kelimesidir.

Biraz önce söylediğim gibi *historia* kelimesi araştırarak öğrenmek anlamına gelir; *tarih* kelimesi ise Sami dilinde ay anlamına gelen eski bir sözcükten türemiştir. Başka bir deyişle gün belirleme anlamına gelir; doğa olaylarına bakarak gün belirlemeye yönelik bir sistemdir, eksiksiz ve doğru bir kronoloji yaratma kaygısını yansıtır. Tarih, modern Amerikan tabirle olduğu gibi anlatmak ya da van Ranke'nin daha incelikli deyişinde söylediği gibi "nasıl olduysa öyle anlatmak" (wie ist eigentlich gewesen ist) anlamına gelir. Bu da İslami tarih yazımının başlarından beri süregelen, olayların sıralamasını doğru ve eksiksiz bir biçimde kurma, ne olup bittiğini ortaya çıkarıp doğru ve eksiksiz bir biçimde anlatma yönünde bir kaygı olmuştur.

Geçmişe karşı tutumlar

Tarihsel toplumlar ile tarihdışı toplumlar diyebileceğimiz şeyler arasındaki farkın altını çizerek söze başlamak yararlı olabilir. Geçmişle ilgilenmeksizin yüksek bir maddi, moral ve entelektüel kültür düzeyine ulaşmış bazı medeniyetler ol-

muştur. Hindu Hindistan, yani İslam'ın yayılmasından önceki Hindistan öne çıkan bir örnektir. Tarihdışı kültürlere bir başka örnekse sürgün sonrası Museviliktir. Çarpıcı bir değişim yaşanmış, sürgün öncesi dönemde tarihe ilgi beslenirken, sürgün sonrasında tarih ihmal edilmiştir. Yunanlılar güncel tarih dediğimiz şeye, şimdi burada olanın kayıt altına alınmasına büyük ilgi duyuyorlardı. Fakat onlara göre antik olan devirler hakkında Yunanca çok az yazı vardır. Romalılar antik dönem tarihiyle, özellikle de kendilerinin tarihiyle çok daha fazla ilgileniyordu.

Bütün bunlar, İslami tarih yazımı araştırması için sahneyi hazırlayan bilgilerdir. İslam âleminde tarihle ilgili literatüre baktığımızda, bizi ilk çarpan şey tarih yazan başka medeniyetlerde rastlanmayan boyutlarda muazzam bir zenginliğe sahip olması, muazzam bir çeşitlilik gösteriyor olmasıdır. Ortaçağ İslamı'nda tarihle ilgili sırf Arapça literatürün, Ortaçağlarda Doğu ve Batı Hıristiyanlık âlemlerinde Latince, Yunanca ve başka bütün dillerde kaleme alınan tarihle ilgili literatürü, cilt itibarıyla çok aştığı hesaplanmıştır. İslam başından beri tarihe büyük bir önem vermiştir: Hatta dünyanın birçok bölgesinde güvenilir tarih, İslam'ın yayılmasıyla birlikte başlamıştır.

İslam'da ortaya çıkan, tarihle ilgili ilk yazılar kahramanlıklarla ilgili diye niteleyebileceğimiz türdendir: destanlar, savaş anlatıları, kahramanlık hikâyeleri, İslam öncesinde Arabistan'da yaşanan büyük savaşları anlatan *Eyyam el-Arab* (Arapların Devri) diye bilinen eski hikâyelerdir bunlar. (*Eyyam el-Arab*'ı okumak bana dayanılmaz biçimde Amerikan futbolunu hatırlatır: Burada da aynı spor unsuru vardır, insan *Eyyam el-Arab*'da anlatılan savaşların insan hayatı için Amerikan futbolundan sadece biraz daha tehlikeli olduğu izlenimine kapılır.) Bu destan edebiyatı, *magazi*'ye, yani bas-

kın hikâyelerine, onlar da *futûh*'a, yani fetih hikâyelerine dönüşmüş, peygamber olmanın yanı sıra geleneksel tarzda bir Arap kahramanı da olan peygamberin geleneksel biyografisinin önemli bir bölümünü oluşturur hale gelmiştir.

Bu destansı tarih yazımının en önemli olduğu devirler, ilk devirlerdir. Bizatihi peygamberin, ehlibeytin, geniş toprakları İslam topraklarına katan ve İslami devletin yönetimine tâbi kılan son derece başarılı savaşların destanlarını da içerir. Fakat destansı tarih yazımı burada son bulmamış, vakayiname ile epik arası tarihsel anlatı biçiminde sonraki devirlerde de devam etmiştir. Genellikle de bazı kahraman kişiliklerin, özellikle cihad, İslam'ın kutsal savaşı sırasında yaptığı işleri, kaydettiği başarıları merkez alır. Nitekim elimizde Selahattin'e dair Arapça birkaç biyografi bulunmaktadır, bunların en dikkat çekeni de İmadeddin'in kaleme aldığı, kendi biyografisini Selahattin'in biyografisiyle birleştirdiği çalışmadır. İmadeddin'in kafiyeye ve kahramanlık anlatılarına sık sık başvurması bu çalışmaya yarı destansı bir edebi eser niteliği kazandırmıştır. Daha sonraki tarihlerden benzer bir örnek olarak, Kanuni Sultan Süleyman'ın Macaristan'daki savaşlarının anlatıldığı eserleri gösterebilirim; Osmanlı tarihçi Kemalpaşazade kahramanının başarılarını betimlemek için benzer bir edebi üsluba başvurmuştur burada da.

Bu kahramanlık edebiyatının amacı nedir? Shakespeare'in deyişiyle gücü kuvveti toplamaya, artırmaya, harekete geçirmeye, pekiştirmeye, kanı toplamaya yarar. Sonraki devirlerde daha önemli hale gelen başka bazı amaçları da olmuştur. Daha iyi bir terimle ifade edecek olursak, bu amaca halkla ilişkiler diyebiliriz. Halkla ilişkiler neredeyse resmiyet kazanmış, kesinlikle de bir meslek haline gelmiştir. Tarihsel halkla ilişkiler birkaç biçimde karşımıza çıkar. En geneli şiirdir. Bugünlerde yöneticiler halkla ilişkiler danışmanları

çalıştırıyor yanlarında. Klasik İslami devirlerde şair çalıştırırlardı. Eski edebiyat tarihlerinde, yöneticilerin şairlere çok büyük miktarlar ödediğine dair birçok hikâye anlatılır. Normalde bu ödemeler edebi beğeni ifadeleri değildi, alınan hizmetin karşılığıydı. Kitle iletişim araçlarının, radyo, televizyon ya da gazetelerin olmadığı bir toplumda, yöneticinin yönettiği kitleye hitap etmesinin iki yolu vardı: şiir ve yazıtlar. Yazıtlar onları okuyabilecek ya da bir başkasına ne yazıldığını okutabilecek herkes içindi, yöneticinin büyüklüğünü, başarılarını, kendisi hakkında yönettiklerinin inanmasını istediği başka şeyleri ortaya koyuyordu. Ama şair aynı amaca daha etkili bir biçimde hizmet eder, efendisinin büyüklüğüne alkış tutan, unutulmayacak ve kolayca ezberlenebilen mısralar kaleme alır. Klasik şiirlerin epeyce bir kısmı halkla ilişkilere hizmet eder: genellikle siyasi ya da askeri bir lider için methiye ya da kaside şeklinde kaleme alınmış şiirlerdir bunlar. Bir de hiciv diye bilinen olumsuz halkla ilişkiler çalışması vardır.

Biraz daha resmi bir üslup galibiyet mektubudur; antik devirlere uzanan bir âdettir bu, Osmanlılar zamanında da fetihname adı altında çok gelişmiştir. Bir Osmanlı sultanı bir savaştan galip çıktığında, bir tarihçi tutar, bu tarihçi de sultanın zaferini gerektiği gibi ihtişamlı bir dilde kaleme alırdı. Daha sonra bu fetihname "Bakın ne yaptım" demek için diğer Müslüman yöneticilere gönderilirdi.

Başlıca tarih yazımı türlerinden bir diğeri de, geçmişten gelen uygulamaların bir araya toplanması, yerleşiklik kazanması ve kaydedilmesine yönelikti. Bu durumlarda tarihçi, bir içtihat derleyicisi gibi iş görüyordu. Buna çok çeşitli sebepler yüzünden ihtiyaç duyuluyordu, geçmiş olayların, uygulamaların koleksiyonu olma niteliği taşıyan tarih yazımı birkaç farklı tarzdadır. Bunlardan birine, ilk devirlerde yay-

gın olan yazım tarzına Sünnet yaklaşımı diyebiliriz; bu yazılar peygamberin yaptıkları ve söyledikleriyle ilgili hadis anlatılarıdır, onları ehlibeytin ve İslam'ın ilk yöneticilerinin yapıp söylediklerine dair anlatılar izler. Bunların amacı usul kurallarını yerleştirmektir: Peygamber şunu söylemiş ya da yapmıştır, dolayısıyla bu doğrudur ve yapılması gerekene örnektir. Bunlar modern avukatların içtihat diyebileceği yazılardır ve karşımıza iki sorun çıkarırlar: Tarihe nasıl hukuk muamelesi yaparız, hukuka nasıl tarih muamelesi yaparız?

Geçmişte kutsallık yüklenmiş kişiliklerden uygulamalar ve örnekler derleme arzusunun bir sonucu, neredeyse takıntılı bir doğruluk kaygısı olmuştur. Tarihte amacınız, Tanrı inayetinin tezahürünü görmekse –Müslümanların bakış açısına göre, sünnetin bundan geri kalır yanı yoktur– açıktır ki, bunu doğru bir biçimde almak son derece önemlidir. İlk devirlerden beri, aynı olayın sadece farklı versiyonları değil, çelişkili versiyonları olmuştur hatta; böylece ilk Müslüman tarihçiler çok incelikli bir kaynak eleştirisi ilmi geliştirmişlerdir, o zamana dek dünyada bilinen her şeyin ötesine geçen karşılaştırmalı bir yöntemdir bu. Modern akademisyenler kullanılan yöntemlere her zaman katılmasa da, sunulan bilgiler, kimi zaman aynı olayın hepsi de titizlikle listelenmiş, her biri kaynağını ve doğruluğunu göstermek üzere bir anlatıcılar silsilesiyle desteklenmiş belki de yarım düzine versiyonu, işte bütün bunlar modern akademisyen için büyük bir malzeme zenginliği anlamına gelir.

Sünnet yaklaşımı, geçmişteki uygulamalarla ilgilenen tek tarihsel yaklaşım değildir; Sünnete benzer bir anlama sahip farklı bir kelime kullanarak *edep* diyebileceğimiz başka bir yaklaşım daha vardır. Edep edebiyatı Abbasi devrinde ve sonrasında daha fazla gelişmiştir; bu edebiyatı yaratanlar ve tüketenler aslen din adamları değil "kalem erbabı"dır, me-

murlardır. Klasik Arapçadaki nesir edebiyatının büyük bir bölümü memurlar için memurlar tarafından devlet hizmetinin gereklerini karşılamak için kaleme alınmıştır. Bunlar da bilge yöneticilerin ve yetkin görevlilerin yerleştirdiği uygulamaların yer aldığı koleksiyonlardır. Ayrıca bir de akılsız yöneticiler ile yetkinlikten uzak görevlilere dair hikâyeler vardır: zira olumsuz örneklerin yanı sıra olumlu örneklere de ihtiyaç vardır. Bu tarih yazımı ekolünde doğruluk –yapılan şeyleri ve söylenen sözleri doğru bir biçimde almak– ikna edici ve incelikli ifadeler kullanmak kadar önemli değildir; bu da edebiyat olarak tarih ile tarih olarak edebiyata dair bütün sorunları gündeme getirir.

İslami tarih literatüründe, tarihin yerleşik uygulama olarak alındığı başlıca yazım tarzları bunlardır. Bu kadar önemli olmayan başka bir tarz daha vardır: biyografik literatür. Biyografik literatürün bir kısmı, önceki hadis-haber tarzının bir devamıdır: Anlatanların güvenilirliğini, dolayısıyla aktardıkları metinlerin gerçekliğini doğrulamak için biyografiler sunmak zorunlu bir hal almıştır. Bunun dışında biyografiler iki farklı biçimde karşımıza çıkar: şehitlerin hayatı ile ermişlerin hayatı. Bunların ikisi de Sünnilerin genel tarih yazımının dışında kalır: Şehitlerin hayatının anlatıldığı biyografiler Şiilere özgüdür, ermişlerin hayatının anlatıldığı biyografilerse aslen Sufi kaynaklıdır. Şiilerin bakış açısına göre, tarih Sünniler için olduğu gibi dinen merkezi bir öneme sahip değildir. Çünkü Şiilere göre Halife Ali'nin öldürülmesi, oğlu ile halefinin çekilmesi sonrasında tarihin bize öğretebileceği bir şey kalmamıştır; uzun bir suçlar, yanlış işler ve baskılar manzumesinden ibarettir tarih. Bu da Şiilerin tarih yazımına Sünnilerinkinden çok farklı bir nitelik kazandırmıştır. Ayrıca, Şiilere özgü o ayrıksı tarih yazımı tarzını ortaya çıkarmıştır: Şehitnameler, yani Ebu Talib'in soyun-

dan gelenler arasında öldürülenlerin kayıtları. Sufiler ise azizlere ilişkin derlemeler yapmıştır, Sufi azizlere dair hayli çok sayıda derleme vardır elimizde.

Bu özelleşmiş alanlar dışında, biyografi –başka bazı tarih yazımı geleneklerinde çok önemli olmakla birlikte– İslam âleminde biraz sınırlıdır. Elimizde çok sayıda biyografik lugat bulunuyor, sanırım biyografik lugat İslam âleminde icat edilmiştir. Fakat tam bireysel biyografiler olağanüstü derecede azdır, biyografik lugatler dahi çoğunlukla sınırlıdır. Bunların çoğu alimler ve okuryazar kişilerden oluşan bir okuyucu kitlesine hitaben alimler ve okuryazarların biyografilerini toplayan alimler ve okuryazarlar tarafından kaleme alınmıştır.

Başka bazı toplumlarda, özellikle de Avrupa'da rastladığımız türden kral biyografilerine İslam âleminde rastlamıyoruz. Hayret vericidir, ama birkaç istisna dışında, İslam âleminin en meşhur, en faal yöneticileri bile uzun biyografilere konu olmamışlardır. Selahattin'in pek az örnekten biri olduğundan daha evvel bahsetmiştim. Ona başka birçok isim eklemek zor olacaktır. Abbasi halifelerinden hiçbirinin gerçek bir biyografisi yoktur; sadece genel tarihlerde ilgili bazı bölümler vardır. Akla gelen olası açıklamalardan biri, biyografi yazarlarının ihtiyaç duyduğu türden kişisel bilgiler edinmeyi zorlaştıran Müslüman aile yapısıdır. Bir İngiliz ya da Fransız kralın biyografi yazarı, kralın annesi, yetiştirilme şekli, gençliğiyle ilgili şeyler bilecektir, fakat Müslüman yöneticilerin çoğu için bunlar bilinemez şeylerdir. Osmanlı sultanları hakkında da neredeyse hanedanlıklarının başından son bulduğu devirlere dek bu bilgilere ulaşmak mümkün değildir, bu da biyografi yazımını güçleştirmektedir.

O halde Müslümanların tarih yazımının konusu nedir? Yine burada da İslami yaklaşım, ortaçağların yaklaşımı ve

sonraları da Avrupalıların yaklaşımı arasında çarpıcı karşıtlıklar görüyoruz. İslam âleminde ulusların tarihine rastlamayız. Arapların tarihi yoktur, Türklerin tarihi yoktur, çok dikkat çekici eksikliklerdir bunlar. Birçok ülkenin tarihine rastlamayız, rastladığımızda da bunlar gerçekten kent tarihleridir. Bir Mısır tarihi genellikle bir Kahire tarihi anlamına gelir; bir Suriye, Şam tarihi ise genellikle Şam kentinin tarihidir. Bir kentin ve bir eyaletin yerel tarihleri, çoğunlukla biyografik bir tarzda karşımıza çıkacaktır, fakat daha batıda insanların İngiltere tarihini, Fransa tarihini yazıyor olması anlamında bir ülke tarihine rastlamayız. Elimizde evrensel bir tarih vardır; Müslümanlara göre bu tabii ki İslam tarihi anlamına gelir, hanedanlık tarihlerine, bir ölçüde de bölgesel tarihlere, fakat sadece çok büyük bölgelere dair tarihlere bölünmüştür. (Örneğin Müslüman İspanya ile Orta Asya'nın tarihleri mevcuttur.)

Müslümanların tarih yazımı ve "Öteki"

Müslümanların tarih yazımı başka halkların, ülkelerin, ulusların, dinlerin tarihine nasıl bakmaktadır? İslam'dan önce gelen medeniyetlerde, "Öteki"ne karşı neredeyse tam bir ilgisizlik söz konusudur. Yunanlılar başka halkların tarihiyle özellikle ilgilenmemiştir. Başka medeniyetler hakkında yazılmış kitaplar vardır, ama bu kitaplar esasen bu medeniyetlerden gelen insanlar tarafından derlenmiştir, Babilli Beressos'un Babil hakkında, Mısırlı Manetho'nun Mısır hakkında yazdığı kitap gibi. Bu kitapların günümüze ulaşmamış olması, sadece buralardan yapılan alıntılardan bilinmesi kuşkusuz önemlidir. Romalılar da yabancılara karşı benzer bir ilgisizlik göstermiştir. Bizanslılar başka kültürlerin tarihine, özellikle de İslami komşularının tarihine biraz ilgi göster-

mişlerdir. Fakat Bizanslıların İslam hakkında yazdıklarının büyük bölümü, Bizans yönetimine sunulan istihbarat raporları niteliğini taşır.

Müslümanların tarih yazımının ufku da daha ötelere uzanmaz. Bazı yabancı tarihler İslami tarih yazımı geleneğine girmişti, birikim itibarıyla ihtiyaç duyulduğu için. Kuran önceki tarihlere dair unsurlar taşır. Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerle, önceki devirlerden çeşitli yerler ve halklarla ilgilidir. İslami tarih yazımı geleneğinde, Kuran'ı yorumlamak için ihtiyaç duyulduğu ölçüde İslam öncesi devirlere ait malzemelerin kullanılmasına izin veriliyor, hatta bu gerekli görülüyordu. Kutsal Kitap'a, Yunan ve Roma tarihine ait, bu amaçla Müslüman tarih yazımı geleneğinin bir parçası haline gelmiş unsurlar çıkar karşımıza. Fakat bunlar çok azdır, merkezi önem taşıyan toprakların İslam'ı kabul etmesi sonrasında İslam öncesi geleneğin ne derece unutulduğunu, silindiğini görmek insanı hayrete düşürür. Hatta Persler IX. yüzyılda, daha da güçlü bir biçimde X. yüzyılda bir tür Pers ulusal uyanışı başlatıp kadim İran'ın hayli yakın tarihteki şanının tarihini yeniden ortaya çıkarmaya çalıştıklarında bunda aslında pek de başarılı olamamışlardır. O tarihte mevcut İran tarihinin büyük bölümünü tarihten ziyade eski Pers mitleri ve destanları oluşturuyordu. Firdevsi'nin ünlü *Şahname*'si, Krallar Kitabı kadim İran'ın gerçek tarihi değil, tümüyle mitsel bir destandır.

En hayret verici olan şey de Keyhüsrev'in adının, XIX. yüzyılın sonlarına dek Müslüman İran'da bilinmiyor oluşudur; bu tarihlerde Keyhüsrev'le ilgili Fransızca bir roman ile antik dönemler tarihine dair başka bazı yazıların Farsçaya çevrilmesi sayesinde öğrenilmiştir.

Tabii ki düşman hakkında da bir şeyler bilmek gerekir: savaş meydanında ya da piyasada karşılaşılması muhtemel

mevcut ya da olası düşmana dair bilgi sahibi olmak her zaman işe yarar. Fakat burada dahi ilginin şaşırtıcı derecede az olduğunu görüyoruz. Haçlı Seferleri'ne karşı cihad –Gibbon'ın deyişiyle büyük tartışma– "Öteki"ne karşı bu ilgisizliğin bir örneğidir. Cihad kutsal savaştı; Haçlı Seferleri ise Cihad'a verilmiş sınırlı ve geç kalmış bir karşılıktı, İspanya'dan başlayıp güney İtalya ve Sicilya üzerinden Levant'a uzanan çok geniş bir alana yayılmıştı. Haçlılar ve Müslümanlar, birkaç yüzyıl boyunca, birbirleri hakkında neredeyse hiçbir şey bilmeden karşı karşıya geldiler. Haçlılar düşmanlarına karşı dikkat çekici bir ilgisizlik gösterirken, Müslümanlar onlara daha da büyük bir ilgisizlikle yaklaşmıştır. Az biliyorlar, az kaygılanıyorlardı. Haçlılardan laf arasında bahseden pek az tarihçi vardır. XIII. yüzyılın başlarında yaşamış tarihçi ibn el-Athir gibi bir dahi, İspanya ve Sicilya'nın yeniden fethi ile Haçlılar'ın Levant'a gelmesi arasında bir bağlantı yakalayabilmişti. Onun döneminde, Irak'ta çalışan biri için bu, hayli dikkat çekici bir tarihsel uzgörü örneğidir. Fakat bu bir istisnaydı.

Dolayısıyla yabancıya karşı bir empati eksikliği bizi şaşırtmamalı. Empati tümüyle zamanımıza ait bir olgu değildir. Peygamber Yunus'a Ninova halkının da insan olduğu hatırlatılmış, yenilgilerinden haz alınmaması gerektiği söylenmiştir. Yunan oyun yazarı Aeschylus kendisinin de katıldığı bir savaşta yenilen Perslere şefkatle yaklaşır. Ama bunların tersine Müslüman kaynaklarda buna benzer hiçbir şeye rastlamadım. Bu ilgisizlik ve empati eksikliği Osmanlı devrinde de devam etmiştir. Örneğin Otuz Yıl Savaşları'na –tam sınırlarının ötesinde patlak verdiği için Osmanlıları ilgilendirmesi gereken bu olaya– dönemin Osmanlı vakayinamesinde çok kısa ve hatalarla dolu birkaç sayfayla yer verilmiş olması insanı hayrete düşürür. Fakat dış dünyanın tarihine karşı ilgi de ni-

hayetinde, tahmin edilebileceği üzere Osmanlılarla başlamıştır, Osmanlılar işlerin ters gitmeye başladığını fark ettiğinde, sınırların ötesindeki tuhaf barbarların gerçekten de tehlikeli olabileceğini gördüğünde başlamıştır.

Bunun sonrasında Avrupa'ya dair tarihi değerlendirmeler kaleme alma girişimleri karşımıza çıkar, bunların biri XVII. yüzyıla, ikisi ya da üçü XVIII. yüzyıla aittir. Osmanlılar, Avrupa'nın merkezi önemdeki topraklarda Müslümanların bağımsız bekasının karşısına çıkardığı, ufukta beliren tehlikeye artık kayıtsız kalamaz hale geldiğinde, XIX. yüzyılın başlarında bu yönde çabalar da ciddi bir biçimde başlamıştır. Bu dönemin sonrasında Batı dillerinden Arapça, Farsça ve Türkçeye yapılan ilk çeviriler çıkar karşımıza. Çevrilmek üzere tercih edilen kitaplar hayli anlamlıdır. Büyük bir bölümü biyografidir: Napolyon, Rusya kraliçesi Büyük Katerina, İsveç'ten XII. Şarl. Kraliyet biyografilerine hiç tenezzül etmemiş bir tarih yazımı geleneğinin, başkalarının kraliyet biyografilerine neden bu kadar ilgi duyar hale geldiğini merak eder insan.

Tarih yazımının amaçları

Peki o halde İslam âleminde tarihin işlevi ve amaçları nedir? İnsanlar neden tarihçilere bütün bunları yazıp öğretmeleri için para öder? Üç büyük amaç çıkıyor karşımıza.

İlki didaktik diyebileceğimiz amaçtır: Geçmişi incelemek, geçmişte neler olduğunu anlatmak ve açıklamak isteriz, böylece geçmişi öğrenip başkalarına da anlatırız. Sanırım bu en temel ve en önemli amaçtır, İslam da işte bu yüzden tarihe ve doğruluğuna dinen merkezi bir önem atfetmiştir. Burada Osmanlı vakanüvisleri örneğinden bahsedebiliriz; vakanüvis imparatorluk tarihçisidir, sultan tarafından atanmış, döne-

min olaylarını kaydetmekle görevli bir saray yetkilisidir. Osmanlı saray tarihçileriyle ilgili çarpıcı nokta, olağanüstü derecede samimi olmalarıdır. Lepanto savaşı, Viyana'nın alınması konusunda yaşanan başarısızlıklar gibi büyük yenilgiler yıkıcı bir açık yüreklilikle anlatılmıştır. Dönemin Osmanlı tarihçisi Silahdar'ın ikinci Viyana yenilgisine dair bir sözünü hatırlıyorum: "Bu, devletimizin kurulduğu tarihten bu yana Osmanlı sarayının aldığı en yıkıcı yenilgi." Ortadoğu ülkelerinin çoğunda modern bir tarihçinin güncel bir yenilgiyle ilgili olarak böyle bir dil kullandığını tahayyül etmek zordur.

İkinci amaçsa pratik diyebileceğimiz amaçtır: Başarılarını tekrarlamak, hatalarından ders almak için geçmişteki insanların ne yaptığını öğreniriz. Bu yüzden de Müslümanların kaleme aldığı tarih yazılarının bazılarının başlığında "örnek alınacak şeyler" anlamına gelen *ibar* kelimesiyle ya da aynı anlamda başka bir kelimeyle karşılaşırız.

Tarih yazmanın üçüncü amacıysa meşrulaştırmak, haklı çıkarmak, ilan etmek, teşvik etmek, ikna etmek ve telkin etmektir. Modern öncesi devirlerde bu şaşırtıcı derecede ender rastlanan bir şeydi. Tarihçiler genelde her şeyi olduğu gibi anlatıyordu. Zaman zaman bunu yapmadıklarında itiraf ediyorlardı. Örneğin Taberi'de, kamu yararına olmayan bazı bilgileri sakladığını uzun uzun itiraf ettiği dikkat çekici pasajlar vardır. Fakat çoğunlukla böyle bir örtmece, milliyetçilikle, milliyetçi tarih yazımıyla birlikte başlamış modern bir uygulamadır.

Kimin tarihi

İslam tarihiyle ilgili araştırmalar meselesi, değineceğim son konu. Biz gayrimüslimler İslam tarihini inceleyebilir miyiz?

İncelememiz gerekir mi? Bunların her ikisine de verilecek yanıt evetse, o halde bunu nasıl yaparız?

İnceleyebilir miyiz? Birkaç yıl öncesine kadar hiç kimsenin aklına bu soruyu sormak gelmezdi. Şimdi hep soruluyor ve cevaplanması gerekiyor. Siyaseten doğruculuğu savunan çevrelerde özellikle yaygın olan bakış açısı, tarihin onu yapan insanlara ait bir mülk olduğu, diğerlerinin onunla ilgilenmeye hakkı olmadığı yönünde. "Onların" –bu da ne demekse– "kendi" tarihlerini incelemesine izin vermemiz, sonra da eğitimimiz için bize sunduklarına rıza göstermemiz gerekiyor. Bu, benim tümüyle kabul edilemez bulduğum bir bakış açısı. İnsanla ilgili her şey hepimize aittir, tarihin bu biçimde millileştirilmesini haklı çıkaracak herhangi bir gerekçe, entelektüel ya da değil bir gerekçe göremiyorum. Çalıştığım üniversitede, Princeton'da Talmud'u Hıristiyan bir kadının öğretmesinden büyük bir zevk alıyorum (bu durum bir değil, iki yerden darbe almasına yol açacak bir durummuş gibi görünüyor.)

İncelememiz gerekir mi? Bu tuhaf ve egzotik halklarla neden uğraşmamız gerektiğini soran birçok insan var. Kendi tarihimizi öğrenmemiz bize yeter, bizim için gerçekten önemli olan budur. Neden sıkıntıya girelim? Ben yine de sıkıntıya girmemiz gerektiğini düşünüyorum, hepimiz değil belki ama, kuşkusuz birçoğumuz bu sıkıntıya girmeli. İslam tarihi insanlık tarihinin hayati önem taşıyan temel bir parçasıdır, öyle ki o olmadan "kendi" tarihimizi bile tam olarak anlamamız mümkün olmaz.

Peki nasıl yapmalıyız bunu? Akademik, kılı kırk yaran, titiz, eksiksiz bir biçimde. Hiç kimse önyargılardan tam anlamıyla kurtulamaz. Fakat, elimizden geleni yapabiliriz. Bu da belgelerin, yazıtların, sikkelerin ve benzeri malzemenin incelenmesi için oluşturulmuş yeni bilimleri kullanmak, önce-

den elimizde bulunmayan yöntemler ve kaynaklara başvurup geçmişi daha iyi kavramaya çalışmak anlamına gelir.

Batı dünyasında İslam tarihinin incelenmesi üç aşamadan geçmiştir. İlkinde tarihçiler kendilerine söylenen her şeye inanmışlardır. Kayıtları okumuşlar, bunların sunduğu detaylardan, sayıca çok olmalarından, açıkça ortaya konan doğruluk kaygısından etkilenmişler, böylece bu kayıtlarda söylenen her şeyin doğru olduğunu varsaymışlardır. Ardından ikinci bir aşama gelmiş, XIX. yüzyılın büyük akademisyenleri eleştirel yöntemi uygulamaya başlamışlar, Müslüman tarihçilere de Yunan ve Latin tarihçilere, kendi tarihçilerine yaklaştıkları gibi yaklaşmış, ön yargıları, çarpıtmaları, aynı olayın farklı sunumlarını vs. tespit etmeye çalışmışlardır. Burada Goeje, Wellhausen, Caetani vd. gibi disiplinimizin kurucularının yaptığı çalışmaları düşünüyorum özellikle. Sonra daha yakın tarihlerde de üçüncü bir aşamaya geçildi, neredeyse tümüyle inkar aşamasına. Her şey yalandı, her şey uydurmaydı, kesinlikle hiçbir şey bilmiyorduk.

Yaptığım sunumdan, benim bu görüşü paylaşmadığımı anlamış olsanız gerek. Şimdi yapmamız gereken şey, eleştirel ama yıkıcı olmayan, hepimizin paylaştığı insanlık tarihini daha iyi anlamamızı sağlayacak daha dengeli bir yaklaşım bulmak.

49. BÖLÜM
OSMANLI ARŞİVLERİ AVRUPA TARİHİ İÇİN BİR KAYNAK

İstanbul'daki Osmanlı arşivleri, tarihle ilgilenen akademisyenler için en büyük bilinmezlerden biri olmuştur uzun zaman boyunca. Türk yetkililerin, araştırma yapan bir yabancının Türk yönetiminin meçhul sularına yelken açmasına izin verme konusunda sergilediği genel gönülsüzlük –Batılıların Türkiye'ye karşı niyetleriyle ilgili gayet yerleşik temelleri olan şüphelere dayalı bir gönülsüzlüktür bu– Türklerin kayıtlarının büyük bir titizlikle incelenmesinden alıkoymaya yetmiştir. Tarihçiler Avrupa tarihini bir zamanlar Avrupalı Büyük Güçlerin en büyüklerinden biri olan bir devletin belgelerine başvurmaksızın yazmak, hatta Türkiye'nin ve Türk eyaletlerinin tarihini Türklere ait herhangi bir belgeye atıfta bulunmadan yazmak zorunda kalmışlar, daha doğrusu böyle yapmalarına izin verilmiştir.

Sorabileceğimiz ilk soru, Ortadoğu'daki başka bütün dev-

letlerin arşivleri kaybolup gitmişken Türk arşivlerinin nasıl olup da varlığını koruduğu sorusu olabilir. Buna verilecek basit cevap, Türkiye'nin hâlâ varolduğudur; önceki devirlerde varolmuş İslami siyasi oluşumlardan neredeyse geriye tek kalan Türkiye olmuştur. Arşivler tarihçilerin yararlanması için değil, idari kullanım için toplanır. Onları yaratan kurumlar ortadan kalktığında, arşivler de herhangi bir pratik amaca hizmet etmez, dağılır, kaybolur. Ortadoğu'daki eski devletler arasında sadece Osmanlı İmparatorluğu, arşivlerin tarihçiler açısından değerinin tanınıp saygı gördüğü bir döneme ulaşabilmiştir. İmparatorluğun çöküşü sırasında Türk arşivleri korunmuş, dar da olsa bir bölümü kurtarılmıştır.

Osmanlı arşivlerinin oluşumu, Osmanlı devletinin yükselişiyle birlikte başlamıştır, fakat mevcut koleksiyon Türklerin 1453'te İstanbul'u fethiyle başlar. Eski koleksiyonlar, muhtemelen eski başkentlerde, Bursa ve Edirne'de bırakılmıştır. Bursa'da hâlâ birçok belge bulunur. Bildiğim kadarıyla Edirne'de hiçbir şey yoktur, fakat 1912'deki Balkan savaşına dek önemli bir koleksiyonun burada bulunduğu, Bulgarların topçu ateşi sonucu imha olduğu anlatılmıştı bana. İstanbul koleksiyonunda dahi fetih öncesinden kalma birkaç belge bulunmaktadır, bunların arasında 1432'de Bizans İmparatoru **VIII John**'a yazılmış Yunanca imzalı bir mektup da vardır, yakın dönemde üç kez yayınlanmıştır. Arşivler XVI. yüzyılda eksiksiz bir hal alır ve imparatorluğun sonuna kadar da böyle devam eder.

Ankara ile başka taşra kentlerinin yanı sıra İstanbul'da da Osmanlı hükümetinin çeşitli kollarına ait birçok koleksiyon vardır. Burada, günümüzde Başvekalet Arşivi diye bilinen, Vilayet konağının yakınlarında bulunan arşivleri konu alacağım yalnızca. Bu en büyük ve en önemli koleksiyondur. Esasen Divan-ı Hûmayun ile **Bab-ı Asafi**'nin kayıtlarını içe-

rir. **Bab-ı Asafi** XVII. yüzyılda ayrı bir bürokratik örgütlenme haline gelmiş, nihayetinde Divan-ı Hûmayun'un çoğu işlevini üstlenir olmuştur.

1845'te reformcu Sadrazam Reşit Paşa, Bab-ı Asafi'nin zemininde bulunan arşivler için yeni bir bina inşa ettirdi ve bu iki grup kaydı bu binaya aldırdı. Mehterhane'de (Sadrazam'ın askeri bandosunun bulunduğu bina) tutulmakta olan önceki dönemlere ait maliye kayıtları buraya getirildi, daha sonra başka belgeler de getirildi ki bunların en önemlileri Sultanahmet camii yakınlarında Defterhane'de tutulmakta olan tapu defterleriydi. Bu kayıtlar bir ölçüde imparatorluk tarihçilerinin kullanımına açıldı, diğer Türk tarihçilerin kullanımına nadiren, yabancı tarihçilereyse daha az açıldı.

Osmanlı arşivlerinin keşfi diyebileceğimiz şey 1908'deki Jön Türk devriminin ardından gerçekleşti. 1911'de Osmanlı Tarih Cemiyeti kuruldu; Cemiyet'in ilk başkanı imparatorluk tarihçilerinin sonuncusu Abdurrahman Şeref'ti. Cemiyetin yayınladığı derginin ilk sayısında amaçlarına dair de bir açıklama vardı, burada ilk amacın arşiv belgelerini sınıflandırmak, incelemek ve yayınlamak olduğu belirtilmişti.[125] Sonraki yıllarda arşivlerde çalışan Türk akademisyenler belgeleri ayırmaya ve sınıflandırmaya başladı, ayrıca son derece önemli birçok belgeyi de yayınladı. Danışmanlık yapması amacıyla Macar bir akademisyen, Imre Karacson getirildi, fakat kendisi bir belgeden ötürü zehirlenerek öldü maalesef. Karacson'un ölümünden sonra uzunca bir süre başka bir yabancı alınmadı arşivlere.

1918-1921 dönemi –Türkiye tarihinin yenilgi, işgal ve mücadeleyle geçen karanlık yılları– arşivler açısından iyi yıllardı yine de, çünkü bu dönemde belgelerin sistematik bir

125 Bakınız Paul Wittek, "Les Archives de Turquie", Byzantion, xiii (1938), 691-99.

biçimde kataloglanması için ilk ciddi girişimlerde bulunuldu. Türk Devrimi ile Kurtuluş Savaşı bu çalışmayı kesintiye uğrattı. Başkentin İstanbul'dan Ankara'ya taşınması, geçmişe, Osmanlı'ya genel bir hoşnutsuzlukla yaklaşılması bir ihmal dönemine yol açtı, öyle ki bu ihmalin zirve noktası yaklaşık 200 balya belgenin atık kâğıt diye Bulgar bir kâğıt fabrikasına satılması olacaktı. Çok şükür ki bu satış sözleşmesi zamanında ortaya çıkarıldı da belgelerin hepsi olmasa bile bir kısmı kurtarılabildi; ortaya çıkarılan bu skandalın Türk hükümetini ve halkını arşivler konusunda bilinçlendirmek gibi iyi bir etkisi de oldu. 1932'de yeni bir başlangıç yapıldı; o tarihten beri de kayıtların saklanması, temizlenmesi ve kataloglanması konusunda mükemmel bir iş çıkarıldı. 1936-37 döneminde kataloğun hazırlanmasında benimsenecek yöntemlerle ilgili tavsiyelerde bulunması amacıyla başka bir Macar akademisyen, Profesör Lajos Mekete davet edildi.[126] Bu muazzam bir işti, üstelik sadece bir başlangıç yapılmıştı, fakat gerek arşiv çalışanları gerek Türk akademisyenler çok değerli bir iş çıkarmışlar, çok daha fazla sayıda belgeyi yayınlamışlardır, hâlâ da yayınlamaktadırlar.

1949'da, Başbakanlık'tan İstanbul arşivlerinde çalışma izni aldım. O yıl ve ertesi yıl, dokuz ayı kayıtlar üzerinde çalışarak geçirdim, ayrıca sonraları daha kısa birkaç ziyarette de bulundum.

Şimdi arşivlerin içeriğini kısaca betimlemek istiyorum, Belgeleri kabaca şu gruplara ayırabiliriz:

Evraklar: Uygun biçimde kaleme alınmış imparatorluk fermanlarından küçük memurların aldığı tuhaf notlara, tuttuğu tutanaklara dek üzerinde yazı bulunan kâğıtlar. Evrak

126 Bakınız L. Feteke, "Uber Archivalien und Archivwesen in der Türkei", Acta orientalia (Budapeşte), iii (1953), 179-206.

sayısının birkaç milyonu bulduğu sanılmaktadır, bunun sadece küçük bir bölümü kataloglanmış, hatta incelenmiştir.

Defterler: Bunlar ciltli kayıtlardır, sayılarının 50.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Bu defterler başlıca iki gruba ayrılabilir: idari amaçlarla gerek duyulup toplanmış rakamları ve başka bilgileri içeren istatistik niteliği taşıyan defterler ile imparatorluk içindeki yetkili makamlar ile yabancı devletlere giden talimatlar, mektuplar ve iletişim amaçlı diğer metinleri kapsayan diplomatik nitelikteki defterler.

Belgelerin ilk sınıflandırılması, 1918-21 döneminde Ali Emiri yönetimindeki bir komisyon tarafından gerçekleştirilmiş, bu çalışmada 180.000 belge kronolojik sıralamaya göre düzenlenmiştir. 1921'de İbnülemin Mahmud Kemal başkanlığında ikinci bir komisyon XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla uzanan bir zaman dilimine yayılmış 45.000 belgeyi, 23 konu grubuna ayırıp her grupta kabaca bir kronolojik sıralama yaparak sınıflandırmıştır. Muallim Cevdet başkanlığında üçüncü bir ekip de 1932-37 döneminde, İbnülemin'in benimsediği çizgide çalışarak 185.000 belgeyi 16 konu grubuna ayırmıştır.[127]

1935'de Fekete'nin tavsiyesi üzerine, sistematik bir kronolojik sınıflandırma çalışması başlatılmış, arşivler Divan-ı Hûmayun belgeleri, Bab-ı Asafi belgeleri ve çeşitli başka belgeler olmak üzere üç büyük gruba ayrılmıştır. Bu çalışma bugün XVII. yüzyıla dek getirilmiştir, ayrıca kişi isimleri ve coğrafi isimler endeksi de çıkarılmıştır. Arşiv çalışanlarından merhum Kamil Kepeci, özellikle maliye bakanlığının belgeleriyle ilgili olarak işe yarar bir sınıflandırma sistemi başlatmıştır. Çalışanlar gerek kayıtları gerek belgeleri içeren başka kataloglar da hazırlamış ya da böyle kataloglar hazırlamaya başla-

127 Sınıflandırmalar şöyledir: Ali Emiri –Osman'ın hükümdarlığından Abdülmecid'in hükümdarlığına; İbnülemin – adalet, ordu, donanma, içişleri, darphane ve sikkeler, eski kayıtlar, dilekçeler,

mıştır. Bunlar arasında hatt-ı hûmayun katalogları, irâde katalogları, vakıf belgesi katalogları, modern tarihçi açısından daha da ilginci Sultan II. Abdülhamit'e ait kişisel belge ve kayıtları da içerir. Bunlar Yıldız Sarayı arşivlerinden getirilmiştir. Bu belgeler Sultan'ın iç ve dış politikalarının her yönü açısından hatırı sayılır derecede ilginçtir, ayrıca bütün bir hükümranlık dönemini kapsar. Bugüne dek bu belgelerin yarısından fazlası incelenmiş ve 40 konu başlığı altında kataloglanmıştır, sonuncu katalog Mısır meseleleriyle ilgilidir.

Şimdi de Osmanlı arşivlerinin Avrupa tarihi açısından değerini üç başlık altında kısaca göstermeye çalışacağım:

Diplomatik tarih, yani Osmanlı İmparatorluğu ile başka devletler arasındaki ilişkiler. Bu konuda fazla bir şey söylemeye gerek yok, zira bulmayı umduğumuz belgeler, başka bir devletin kayıt bürosunda bulmayı umduklarımıza çok benzer. Yabancı hükümdarlar ve diplomatlarla yapılan yazışmaların metinleri olağan biçimiyle, tam metin olarak korunmuştur. Türk dışişlerindeki büyük bölünme hattı III. Selim'in hükümdarlığı dönemidir (1789-1907), onun zamanına dek Osmanlı sultanları yurtdışında düzenli olarak diplomatik heyetler bulundurmamış, yabancı hükümetlerle onların İstanbul'daki temsilcileri vasıtasıyla temas kurmuştur. Çok az sayıda ve nadir durumlarda özel Osmanlı heyeti yabancı bir ülkenin başkentine gönderilmiştir. Selim Berlin, Viyana, Londra ve Paris'te yerleşik elçilikler kurmuş, bunları diğer başkentler izlemiştir. Bu elçilikler bir süre engellenmiş, fakat II. Mahmud ile ondan sonra gelen sultanlar zamanında yenilenip genişletilmiştir.[128]

128 Türk akademisyenlerin yayınladığı belgeler arasında, Direktuvar ve Napolyon yönetimleri döneminde Paris'te görev yapan Türk büyükelçilerin mektupları ve raporları, Namık Paşa'nın 1832'deki Londra misyonunun, Reşit Paşa'nın 1834-36 dönemindeki Paris misyonlarının raporları ve başka birçok rapor bulunmaktadır.

Görünen odur ki ilk dönemlerde gelen belgeler, hatta bakanlıkların kullanımı için hazırlanan Türkçe çeviriler dahi sistematik bir biçimde korunmamıştır. Fakat gelen belgelerin içerikleri, cevapları içeren giden belgelerin girişinde özetlenmiştir, böylece bir yazışma gayet iyi izlenebilir. Çeşitli Avrupa krallarından gelen kraliyet mektuplarının yanı sıra, Lord Nelson'ın Sadrazam'a yazdığı imzalı bir mektup dahil çok sayıda belge kurtarılmıştır.

1836'ya dek dışişleri Reis Efendi'nin dairesi tarafından yürütülüyordu, bu daire Bab-ı Asafi'nin bir parçasıydı. 1836'da burası Hariciye Nezareti oldu. Başta her şey bir isim değişikliğinden ibaretken, zamanla bu yeni bakanlık bir gerçeklik haline geldi ve kayıtları da ayrı bir koleksiyon halinde tutuldu. Kırım Savaşı'ndan sonra bir dönem Osmanlıların diplomatik yazışmaları Fransızca yürütüldü.

Osmanlı İmparatorluğu dahilindeki yabancı faaliyetler. Bu konuda en önemli bilgi kaynağı *Düvel-i ecnebiye defterleri* (yabancı devlet kayıtları) denen bir dizi kayıttır. Devletlere göre sınıflandırılmış, 1675'ten 1914'e kadar gelen 106 cilt vardır. Bu kayıtlar sadece diplomatik ilişkilerle değil, konsolosluk işleri ve ticari işlerle de ilgilidir. İngiltere dizisini örnek vereyim. 1675 ile 1914 arasını kapsayan dokuz cilt vardır. İlk dört cilt Osmanlıların Britanya konsolosları, konsolosluk ajanları, dragomanları vb. yetkililer için çıkardığı, bu kişilerin resmen tanındığını, imtiyazlarının teyit edildiğini belirten belgelerdir. Beşinci ve altıncı ciltlerde Britanya ile yapılan ticaretle ilgili meseleler hakkında sivil ve askeri makamlara, donanma makamları ile gümrük makamları da dahil başka makamlara hitaben çıkarılmış fermanların kopyaları yer alır. Yedinci cilt gemilerle ilgilidir ve Türk limanlarında bulunan Britanya gemileri ile bu gemilerle getirilen ya da götürülen mallara ilişkin gümrük raporlarını içerir. Sekizin-

ci ciltte, İngiltere'yle yapılan kapitülasyon anlaşmaları ile ticari anlaşmalar ve düzenlemelerin metinleri, ayrıca bunlarla ilgili yazışmalar, raporlar ve talimatlar yer alır. "Çeşitli" başlığını taşıyan dokuzuncu ciltte ise İngiliz vatandaşlarıyla ilgili özel vakalara dair raporlar, kararlar ve hükümler yer alır.

Çoğu Avrupa ülkesi, Brezilya (1857-1906), Meksika (1865) ve ABD (1829-1905) için de benzer kayıtlar mevcuttur. Bu tür meselelerle ilgili başka kayıtlar ve belgeler bulunduğunu da eklemem gerekir herhalde.[129]

Osmanlı yönetimi altındaki Avrupa topraklarının iç tarihi. Osmanlı arşivleri kuşkusuz bu konu için en zengin kaynağı oluşturur. Bu arşivlerin, imparatorluğun Asya'daki eyaletleri için ne denli değerli olduğundan başka bir yerde uzunca bahsetmiştim, orada söylediklerimi burada tekrarlamak istemiyorum.[130] Söylediklerimin çoğu, Avrupa'daki eyaletleri açısından daha da kuvvetle geçerlidir, zira Osmanlı idaresi buralarda daha doğrudan ve etkiliydi, dolayısıyla kayıtlar da daha ayrıntılı ve kapsamlıdır. Ama geçerken şunu belirtmekle yetineyim: toprak, fiefler, vakıflar; vergiler, gümrükler ve geçiş ücretleri; vergilendirmeye dayalı çiftlikler ve kiralık araziler; nüfus, gayrimüslimler, aşiretler; istihkam, limanlar, yollar, hizmetler; ordu, donanma, polis, cephane; kanunlar, kararnameler, düzenlemeler ile merkezi makamlar ve taşra makamları arasında geçen koca bir yazışmalar silsilesi yer almaktadır bu kayıtlarda.

Türkiye'deki arşivlerin sunduğu hazineler bugün fiziksel

129 Danca serilerin betimlemesi için bakınız Bernard Lewis, "A note on some Danish material in the Turkish Archives in Istanbul", *Acta orientalia* (Kopenhag), xxii (1955), 75-76.

130 Bakınız benim "The Ottoman Archives as a source for the history of the Arab lands", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Ekim 1951, s. 144, no. 1; "Studies in the Ottoman Archives-I", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, xvi (1954), 469-501; ve *Notes and documents from the Turkish Archives* (Kudüs, 1952).

anlamda artık epeyce kolay erişilebilir durumda. Gereken tek şey Ankara'da Başbakanlık'tan izin almak, artık genellikle ciddi akademisyenlere veriliyor bu izin. Katalog eksiksiz olmaktan henüz uzak olsa da, yeterince malzeme listelenmiş ve ulaşılabilir durumda; nesiller boyu araştırmacıları meşgul edecek, Osmanlı tarihi hakkında yazılmış çoğu şeyin yeniden yazılmasını gerektirecek bir liste bu. Arşivler yetkin ve kendini işine adamış bir personele emanet; arşiv çalışanları zamanlarını ve bilgilerini ziyaretçi akademisyenlerle paylaşmaya her zaman hazır; yalnızca Batı ülkelerinde arşiv deneyimi yaşamış olanları şaşırtacak bir yardımseverlik ve nezaket gösteriyorlar.

Fakat belgeleri okuyup anlamak gibi bir güçlük kalıyor geriye ve bu hiç de öyle küçük bir zorluk değil. İlk sorun yazı. Nispeten pek az istisna dışında[131] belgeler Arap alfabesiyle yazılmış ve alfabenin de birkaç farklı biçimi kullanılmış. Bu durum hatırı sayılır paleografik sorunlar yaratıyor, özellikle de ilk dönemler söz konusu olduğunda bir belgenin çözülmesi, genellikle uzun süren, çok çaba isteyen bir iş. Karşı uçlarda ise imparatorluk mektuplarında kullanılan süslü ve kıvrımlı bir yazı olan divani ile maliye kayıtlarının tutulmasında kullanılan, yarı şifre yarı steno özellikleri gösteren siyakat yer alıyor. Siyakat hız ve gizlilik gibi iki amaca hizmet etmiş, gizliliği koruma konusunda da hâlâ başarılı. Özellikle de isimlerin doğru bir biçimde okunması neredeyse imkânsız ya da son derece güç.[132]

131 Daha önceki dönemlere ait, Uygur yazısıyla kaleme alınmış bazı Türkçe belgeler mevcuttur.

132 Osmanlı paleografyası ve diplomasisine giriş için bakınız L. Fekete, *Einführung in die Osmanisch-türkische Diplomatik der türkischen Botmassigkeit in Ungarn* (Budapeşte, 1926). 1955'te A. Zajackowski ve J. Reychman tarafından, Osmanlı diplomasisine dair Lehçe bir kılavuz yayınlanmıştır.

Dil Osmanlı Türkçesi; zaten hatırı sayılır zorluklar çıkarırken, diplomatik belgelerde imalar ve söz oyunlarıyla dolu karmaşık ve ince bir resmi üslubun kullanılması bu zorlukları daha da artırmış. Bazı imparatorluk mektuplarında olduğu gibi, en iyi ihtimalle, muhteşem, kuvvetli bir nesirle karşılaşabilirsiniz; fakat genellikle alt mevkilerdeki manipülatörlerin elinde bu üslup salt bir boş sözler yığınına dönüşüveriyor; uzayıp giden, eğilip bükülmüş bir söz dizimi, kocaman bir laf salatası ki, o incecik anlam kırıntısı uçsuz bucaksız kelime ormanı içinde kayboluveriyor.

Diplomatik değil de idari bir nitelik taşıyan belgeler –taşra valilerine, kadılara verilmiş talimatlar gibi örneğin– genelde resmi yazılarda karşımıza çıkan aşırılıklardan uzaktır, ilgili oldukları konuyu kısaca ve açıkça ele alırlar. Fakat başka tür bir güçlük çıkarırlar; teknik bir lugat kullanırlar. Osmanlı sultanları çok geniş bir imparatorluğu yönetiyordu, ayrıntılı bir biçimde örgütlenmiş bir sivil, askeri, dini yönetim sistemi vardı. Türkiye'de ve başka yerlerde Osmanlı tarihi araştırmalarının hızla gelişmesi, bu sisteme dair aslında ne kadar az şey bildiğimizi göstermektedir. Osmanlı belgelerinin tarih araştırmalarında etkili bir biçimde kullanılması, aktardıkları idari arka plana, içerdikleri teknik terimlerin farklı zamanlar, farklı yerler ve bağlamlardaki anlamına dair bir şeyler bilmeyi gerektirir.

Türkiye'deki arşivlerin sunduğu hazineler uzunca bir süre çok iyi korunmuştur: Dış ataklar resmi makamların kuşkucu ve engelleyici tavrıyla karşılanmıştır; ikinci hattı ise zor bir dil ve belirsiz yazım biçimi oluşturmuştur; içerideki kale ise çetrefil bir resmi üslup ve son derece teknik resmi bir lugatle korunmuştur. Bugün dış engeller ortadan kalkmış durumda. Arşivler becerikli, aydın bir personelin koruması altında ve onları okuyabilen herkese açık. Yalnızca içerideki engeller yeterince cesaretli ve meraklı olanların saldırılarını bekliyor.

50. BÖLÜM
TÜRKİYE'DE TARİH YAZIMI VE ULUSAL UYANIŞ

XIX. ve XX. yüzyıllarda Türklerin ulusal uyanışı, uzun zamandır modern İslam tarihinin en önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilmekte, etkileri Türkiye sınırlarının ötesine uzanan bir gelişme olarak görülmektedir. Bu hareketin siyasi yönleri Batılı yazarların ilgisini çekmiş olsa da, en az siyasi veçheler kadar önemli kültürel yönleri bugüne kadar Türkiye dışında pek incelenmemiş, bu da modern Türk tarihine dair çizilen tablonun zaman zaman tek taraflı ve çarpıtılmış olması sonucunu doğurmuştur. Modern Türkiye'deki entelektüel hareketlerin bir tarihini çizmekte yararlanılabilecek kaynaklar çok geniştir, yalnızca yeterince incelenmemişlerdir, dolayısıyla bu makale hâlâ ayrıntılı bir biçimde araştırılması gereken bir konuya ilişkin deneme niteliğinde bir ön araştırmadan ibaret bir çalışma olarak görülmelidir.

Bugün kelimeyi kullandığımız biçimiyle milliyetçilik, Ortadoğu'ya XIX. yüzyılda dışarıdan gelmiştir. Avrupa'daki dile ve ülkeye dayalı ulus kavrayışı İslam dünyasına sızarken, milliyetçilik fikri ile bu fikrin içeriği yavaş yavaş dönüşüm geçirmiş, bu süreçte yeni bir şekil ve içerik kazanmıştır. Mevzubahis olan konu grup kimliğinin niteliği, sosyal ve siyasi birliğin temelidir. Tarih yazımı bize başka şeylerin yanı sıra bir imkân sunar, bu da bireyin aslen ait olduğunu hissettiği cemaat ya da sosyal oluşum kavrayışındaki değişiklikleri izleme imkânıdır. Buradan hareketle esasen kolektif bir öz bilincin ifadesi olduğu için, geçen yüzyılda Türkiye'deki tarih yazımını incelemeyi öneriyorum; önce tarih yazımının grup kimliği kavrayışlarındaki değişimlerden nasıl etkilendiğini, ardından tarih yazımının bu kavrayışları nasıl etkilediğini ortaya çıkarmaya çalışacağım.

XIX. yüzyılın başlarında, Osmanlı Türkü içinde yaşadığı toplumu iki ayrı tarihsel gelişim çizgisinin zirve noktası olarak görüyordu; daha doğrusu gelişme mefhumunun geleneksel İslami düşünme kalıpları içinde ne derece yer aldığı sorgulanabilir olduğundan iki ayrı tarihi olaylar dizisinin zirve noktası olarak görüyordu diyelim. Bu olay dizilerinin ilki Hz. Muhammed'in misyonu, İslam'ın yükselişi ve halifeliğin kuruluşu ile başlıyordu; ikincisi ise Osmanlı Beyliği ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselişiydi. Bu ikisi arasındaki bağlantı Selçuklu Türklerinin önce İran'ı, sonra Anadolu'yu işgal etmiş ve buralarda Selçuklu sultanlıklarını kurmuş olması ile sağlanıyordu. Bu olaylar Osmanlı tarih yazımının ana temasını oluşturuyordu. Diğer Müslüman halkların çoğu gibi Osmanlılar da zengin bir tarih literatürü yaratmışlardı, tarih yazımları da en büyük başarıları arasında sıralanmalıdır. İmparatorluğun en iyi döneminde Osmanlı tarihçileri de kısa zamanda resmi kayıt ve yıllık düzeyinin üs-

tüne çıkıp yüksek bir tarihi kavrayış düzeyine ulaştı ve genellikle de destansı bir niteliği yakaladı. XVIII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Osmanlı medeniyetindeki genel gerileme tarih yazımına da yansımış, büyük tarihçilerle dolu dönemler kimi zaman, salt bir laf kalabalığına ve süslü sözler yığınına boğulup kalmıştır.

XIX. yüzyılda batılılaşma yönündeki liberal reformlar tarih yazımında önemli değişikliklere yol açmıştır; tarih yazımı Batı dilleri öğreniminin yaygınlaşması, bununla birlikte Batı'dan gelen kitapların okunması, böylece yeni olguların ve yeni yöntemlerin öğrenilmesi gibi şeylerden kesinlikle etkilenmiştir. Yeni Osmanlı tarih ekolü Cevdet Paşa'nın (1822-1895) eseriyle zirve noktasına ulaşmıştır; 1774'ten 1825'e dek imparatorluğun tarihini kapsayan yirmi bir ciltlik bu eser hem tarihi, hem edebi standartlara göre bir şaheserdir.

XIX. yüzyılda Türkiye'de matbaanın yayılması ve eğitim reformları sonucu okuryazarlığın artması, biraz farklı bir tarzdaki tarih çalışmalarına karşı kamuoyunda yeni bir talep oluşturdu. Yüzyılın ortalarında Osmanlı tarihi üzerine yeni kitaplar çıkar karşımıza; genel olarak zeki, okuryazar bir kitleye hitap eden bu kitaplar, çoktan silinip gitmeye başlamış bir geçmişi kaydetme ve açıklama çabası içindedir. Avrupa'ya duyulan ve gelişmekte olan yeni ilgiyi karşılayabilmek için Batı tarih kitaplarından çeviriler yayınlanır,[133] çok geçmeden bunları Batı tarihi hakkında orijinal çalışmalar izler. Tahmin edebileceğiniz gibi, bunların bazıları İslami bir ilgiyle yapılmış çalışmalardır, Sedillot'nun Arapların tarihi,

133 Avrupa tarih kitaplarının Türkçe ilk çevirileri Kahire'de, Muhammed Ali Paşa'nın himayesinde 1830'larda yayınlanmıştır. Bunların bazıları sonra Türkiye'de yeniden basılmıştır.

Conde'un İspanya'daki Mağribiler hakkındaki kitaplarına benzer eserler Türkçeye uyarlanır. Fakat uyarlananlar sadece bunlar değildir. 1866'da, Chamber'ın yazdığı, Edinburgh'da basılmış *Universal History* adlı kitaptan Ahmed Hilmi'nin tercüme edip uyarladığı *Evrensel Tarih* diye altı ciltlik bir kitap yayınlanır. Bir süre sonra 1872'de Victor Duruy'un ortaçağ tarihi Türkçeye çevrilir, onu bir dizi çeviri, uyarlama ve orijinal eser izler. Dönemin en çok okunan Türk yazarları arasında yer alan Ahmet Mithat'ın (1841–1912) tek tek ülkelerin[134] tarihi üzerine yazdığı kitaplar dizisi özellikle popülerdir.

Avrupa'nın etkisi artıyor olsa da, döneme hakim zihniyet hâlâ İslami ve Osmanlıdır, sadakat duygusu da aslen dini ve hanedanlıkla bağlantılıdır. Nitekim Namık Kemal (1840–1888) gibi öncü bir vatansever bile okurlarının vatansever gururuna etkili sözlerle hitap ederken onlara Kanuni Sultan Süleyman ve Halife Ömer gibi büyük hükümdarlar, Farabi, İbn Sina, Gazali ve Zemekşari gibi bilginler yarattıklarını hatırlatır; Türklerin gururuna hitap ederken Arap ve İranlı müslümanları da işin içine dahil etmekte bir aykırılık görmez. En önemli tarihi çalışması olan *Evrak-ı Perişan*'da (1884'te yayınlanmıştır) Sultan II. Mehmet, Sultan I. Selim, Emir Nevruz Bey ve Selahattin'in biyografilerini sunar. O dönem yapılmış tarih çalışmalarının çoğunda Osmanlı İmparatorluğu inceleme birimi olarak alınmış ve imparatorluğun kökleri de kadim Türklerin tarihinde değil, İslam Halifeliği'nin tarihinde aranmıştır.

---

134 Dizideki 14 cilt şöyledir:

1871-72 1) İngiltere, 2) Danimarka, 3) İsveç ve Norveç, 4) Rusya
1875 5) Fransa, 6) Belçika ve Hollanda
1876 7) Almanya
1880 8) Germen devletleri, 9) Avusturya
1881 10) İsviçre, 11) Portekiz, 12) İspanya, 13) İtalya, 14) Yunanistan

Fakat aynı dönemde iki yeni kavramın gelişiminde ilk aşamaların yaşandığını da görebiliriz: bunlardan biri Türkiye kavramı, diğeri de Türkler kavramıdır. Bu iki kavramın Türkiye'deki Türkler açısından yeni olarak betimlenmesi tuhaf görünebilir, fakat XIX. yüzyılın Osmanlı imparatorluğunda bu kavramlar yeniydi. Bir Türk kimliğine dair bilincin izlerine Osmanlı'nın ilk dönemlerinde rastlansa da, bu izler imparatorluğun ve dini geleneğin ağırlığı altında kalıp silinmiştir. XIX. yüzyıla kadarki Osmanlı yazılarında, sonraki tarihlerde kaleme alınmış metinlerin birçoğunda da "Türkiye" kelimesi kullanılmaz. "Türkiye" Batı kaynaklı bir terimdir, Türklerin genellikle "İslam ülkesi", "imparatorluk toprakları", "Tanrı'nın koruduğu topraklar", "Osmanlı toprakları" ya da benzeri ifadelerle adlandırdığı ülkeye Batılıların verdiği addır; tabii Türklerin kullandığı bu tabirlerden sadece Türk ulusunun yerleşik olduğu bölgeyi değil imparatorluğun tamamını ifade ettikleri anlaşılıyordu, Türklerin varlığı örtülüyordu. "Türk" kelimesi kullanılıyordu fakat daha çok modern Arapçada "fellah" kelimesinin kullanıldığı biçimde –cahil köylüyü ifade etmek için– çoğunlukla; İstanbul'un Osmanlı beyefendisine "Türk" denmesi hakaret addedilirdi. XIX. yüzyılda iki fikir ortaya çıktı ve ilerleme kaydetti: Belli bir halkın yerleşik olduğu bir ülke ve doğal bir oluşum olarak Türkiye fikri ile Osmanlı hanedanlığı ve imparatorluğundan ayrı bir ulus olarak Türkler fikri.

Bu fikirlerin en önemli kaynaklarından biri, Avrupa'daki yeni Türkoloji bilimidir. XVIII. yüzyıldan itibaren bir dizi akademisyen Çin, İslam ve sonra da Türk kaynaklarından yararlanarak doğudaki Türklerin ve İslam öncesi Türklerin tarihini ve dillerini inceledi. Joseph de Guignes (1721–1800), Abel-Remusat (1788–1832), Stanislas Julien (1799–1873), Heinrich Julius Klaproth (1783–1835), Edouard Chavannes

(1865–1918), Vilhelm Thomsen (1842–1927), Wilhelm Radloff (1837–1918) ve diğerleri gibi akademisyenlerin çalışmalarından Türk halklarının Asya ve Avrupa tarihindeki rollerine ilişkin yeni bir tablo ortaya çıktı, Türklerin İslam'a geçmeden önceki tarihine, o zamana dek karanlıkta kalmış bu tarihe yeni bir ışık altında bakıldı. Bu yeni bilim, bazı resmi makamların Türkler ve Macarların aynı kökenden geldiği inancında olduğu Macaristan'da gelişmişti özellikle.[135] Ulusal ve ırkçı fikirler, Türklere başarısız olan 1848 devrimlerinden sonra Türkiye'ye yerleşen Macar ve diğer Avrupalı sürgünler yoluyla ulaştı, ayrıca Avrupa'ya gitmeye başlayan Türk öğrenciler üzerinden aktarıldı. Dönemin önde gelen Macar akademisyenlerinden biri de Arminius Vambery'ydi (1832–1913). Vambery İstanbul'da kaldığı uzun süre zarfında, birçok Türk entelektüelle temas kurdu, Budapeşte'de bir üniversitenin doğu dilleri kürsüsüne başkan olarak atanması sonrasında da bu insanlarla dostluğu, bu dostlarının ona karşı ilgisi sürdü.

Batı'da yayınlanmış kitaplardan özellikle ikisi hatırı sayılır bir etkiye sahipmiş gibi görünmektedir. Bunlardan biri Türk halklarının tarihiyle ilgili uzun bir giriş bölümüne yer veren *Grammar of the Turkish Language* adlı, 1832'de Londra'da yayınlanmış kitaptır. Kitabın Fransızca bir çevirisi 1836'da yayınlandı ve Türklerin ilgisini çekti. Kitabın gramerle ilgili bölümleri, Fuad ve Cevdet paşaların kaleme aldığı, 1851'de yayınlanan *Kava'id-i Osmaniyye*'ye esin kaynağı oldu; bu kitap Türkiye'de yayınlanmış ilk modern Türkçe gramer kitabıydı. Buradaki amacımız açısından daha da önemlisi, kitabın giriş bölümü, gazeteci ve deneme yazarı

135 Sonraki tarihlerde Macarların ortak bir tehlike olan pan-Slavizm'e karşı Türkiye'nin desteğini araması Turancılık olarak bilinen siyasi harekete yol açacaktı.

Ali Suavi'nin (1838–1878) liberal vatanseverlerden oluşan Genç Osmanlılar grubu adına 1869'da Paris'te çıkardığı on beşgünlük *Ulum* dergisinin ilk sayısında kaleme aldığı, Türkleri (Müslümanlar ya da Osmanlıları değil) savunma amaçlı bir yazının dayanağı oldu. Türk düşüncesini etkileyen başka bir çalışma da 1896'da Fransa'da Leon Cahun tarafından yayınlanmış, Asya tarihi hakkında, Orta Asya steplerinden gelen Türk göçebelerin oynadığı önemli role dikkat çeken yarı bilimsel, yarı romantik bir değerlendirme içeren *Introduction a l'Histoire de l'Asie* adlı kitaptı. Cahun'un kitabının Türkçe çevirisi 1899'da yayınlandı, birçok Türk yazar da bu kitabın üzerlerinde şekillendirici bir etki yarattığından bahseder.

Türkiye'de Türkçülüğün ilk öncüleri arasında, temsil edici nitelikte birkaç örneği değerlendirebiliriz. Ahmet Vefik Paşa (1828–1891) Türklerin ve dillerinin sadece Osmanlı olmadığını, Asya'dan Pasifik'e uzanan büyük ve eski bir dil ailesinin en batıdaki kolu olduğunu ilk vurgulayan kişi olma unvanına sahiptir. Süleyman Paşa (ö. 1892) 1876'da yayınlanmış, esasen Davids ile başka Avrupalı yazarlara dayanan ve İslam öncesi Türkler hakkında da bir bölüm içeren bir dünya tarihi kitabı yazmıştır. Bir Arnavut olan Şemseddin Sami Fraşeri (1850–1904) kariyeriyle, Avrupa etkisine daha açık olan Balkan halklarının nasıl yeni fikirlerin taşıyıcısı olduğunu gösteren bir kişiliktir. Bir tarihçiden çok bir filolog olan Sami Fraşeri sözlük ve ansiklopedi niteliği taşıyan çalışmasıyla, Türklerin bu yeni öz bilinç duygusunun gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur. Herhalde aralarında en önemlisi Necip Asım'dır (1861–1935), kendisi Türkiye'deki ilk gerçek Türkologdur. Necip Asım, çalışmalarını Türkçeye çevirdiği Cahun'dan ve Avrupa'da, özellikle de yakın kişisel ilişkilerinin bulunduğu Macaristan'da Türkoloji alanında

yapılan yeni keşifler ile yayınlardan çok etkilenmiştir. Necip Asım, Batı'da Türkoloji alanındaki bulguların Türkiye'de tanınması için büyük çaba sarf etmiş, kendisi de konuya bağımsız katkılarda bulunmuştur.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru, XX. yüzyılın başlarında Türkçülük yönündeki hareket, başka bir kaynaktan, Rus Türklerinden siyasi bir ivme aldı; bunlar Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamaya gelmiş Müslüman Tatarlar ile Volga, Orta Asya, Azerbaycan ve Kırım'dan Türklerdi. Rusya'dan gelen bu sürgünler, genellikle yüksek eğitim almış insanlardı; bazıları Rusya'da yüksek okul ve üniversite bitirmişti. Rusya'da Türkolojinin kaydettiği hayli dikkat çekici ilerlemeden haberdarlardı; Pan-Slav hareketle, Slavları ayrı, bambaşka bir yere koyan görüşlerle karşı karşıya kalmışlar ve bunlara tepki duymuşlardı. Bu arada Osmanlı İmparatorluğu'nda bazı çevrelerde geçerli olan yeni ulusalcı fikirlere de aşinaydılar. Tatar entelektüeller, Kırımlı İsmail Gasprinski ya da Gaspıralı'nın (1841–1914) liderliğinde yeni bir siyasi pan-Türkizm hareketi başlattı; Akçuraoğlu Yusuf (1876–1933), Ağaoğlu Ahmed (1869–1939) gibi insanlar bu hareketin fikirlerini Türkiye'de yaymaya başladı. Bu yeni milliyetçiliğin öncüleri arasında en öne çıkan Ziya Gökalp'ti (1875–1924), Gökalp yaptığı bir dizi önemli tarih ve sosyoloji çalışmasında, Türkçü hareketin entelektüel temellerini atmıştı.[136]

1908'deki Jön Türk devriminin ardından, başka her şeyde olduğu gibi tarih yazımında da yeni bir dönem başladı. 1910'da Osmanlı Tarih Cemiyeti kuruldu; cemiyetin ilk başkanı imparatorluk tarihçilerinin sonuncusu Abdurrahman

136 Ziya Gökalp hakkında bkz. Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism*, Londra, 1950.

Şeref'ti; kendisi bu sıfatıyla eski ile yeni arasında şahsi bir bağlantı noktası oluşturuyordu. Bu cemiyet yaklaşık yirmi yıl boyunca düzenli olarak yayınlanan bir dergi çıkardı. Açıklandığı üzere cemiyetin amaçları Osmanlı İmparatorluğu'na dair mevcut tarih çalışmalarındaki boşlukları doldurmak, belgeler yayınlamak ve haklarında raporlar yazmak, geniş çaplı yeni bir Osmanlı tarihi yazmaktı. İlk iki amacın gerçekleştirilmesi yönünde epeyce mesafe katedildi. Üçüncü amaçla ilgili olarak cemiyet başarısızlığa uğradı: bu büyük tarih çalışmasının sadece ilk cildi yayınlandı, o da –ilginç bir ayrıntıdır bu– Osmanlı öncesi dönem hakkındaydı, Necip Asım ve Mehmed Arif birlikte yazmışlardı.

Osmanlı Tarih Cemiyeti'nin dergisi yüksek bir akademik standardı korudu; ciltleri, Türk tarihiyle ilgilenen bütün öğrenciler için vazgeçilmez bir nitelik taşır. Herhalde dergiye katkıda bulunan isimler arasında en seçkini Ahmed Refik'ti (1881–1937). Ahmed Refik çok değerli akademik ve popüler çalışmalar kaleme almıştı, ayrıca yorulmak bilmez bir belge editörüydü. Dergi neredeyse tamamen Osmanlı tarihi üzerineydi; arada Osmanlı öncesi Türk Anadolu'ya dair makaleler yayınlanıyordu. Osmanlıcılık ilkelerine –siyasi kimliğin temeli olarak ortak bir Osmanlı yurttaşlığı ve bu yurttaşlığa bağlılık– bağlı bir hükümetin yönettiği, imparatorluk himayesi altındaki bir toplumda araştırma sahasının temelde Osmanlı İmparatorluğu ile sınırlı olması pek şaşırtıcı değildir.

Fakat imparatorluğun Türk olmayan, giderek kendi ayrı ulusal kimliklerinin bilincine varan halkları pan-Osmanlıcılığa karşılık vermediler, ortaya koydukları örneğin, imparatorluğun efendilerini dahi milliyetçi bir kendi kendini ifade tarzı bulmaya zorlamış olması şaşırtıcı değildir. Başlangıç aşamaları, önceki dönemlerde sezilebilir olan Türkçülük başka dergilerde, kitaplarda ve broşürlerde gelişti ve ifadesi-

ni buldu. Bunlar arasında en öne çıkanlar, Türk Yurdu gibi Türkçü siyasi dergilerdi; Akçuraoğlu Yusuf, Ziya Gökalp ve başka düşünürler Türkçü siyasi tezi ayrıntılı olarak ortaya koymuş, Türklüğe bağlılık ile Osmanlıya bağlılık arasında ayrım yapmayı sürdürmüşlerdi. Daha sonra Fuad Köprülü olarak tanınan Köprülüzade Mehmed Fuad'ın çıkardığı *Milli Tetebbüler* dergisi, özellikle öğretmeye yoğunlaşmıştı.[137] Maalesef bu derginin sadece beş sayısı yayınlandı, fakat Nisan 1915 ile Aralık 1915 arasında yayınlanan bu beş sayı dergiyi Türk tarih araştırmalarında bir köşe taşı yapmaya yetti. Ziya Gökalp, Köprülü ve çalışma arkadaşlarının bu dergide ve başka yerlerde yayınladığı araştırmalar ve makaleler, Türk tarihinin çerçevesine dair yeni bir kavrayış sunuyordu. Onlara göre Türk tarihi aslen Türklerin ve Türkiye'nin tarihiydi; yani bir hanedanlık ya da bir dinin değil –gerçi bunlara da hâlâ saygı gösteriliyordu– bir halkın, bir ülkenin tarihiydi. Araştırma alanları sadece Osmanlı öncesi Türk Anadolu'yu değil, Türkiye'den uzakta bulunan, Orta Asya ve Hindistan'daki Türk devletleri ile halklarının tarihini de kapsıyordu. Bu kuşaktan akademisyenler, başka bir açıdan da Türk tarih araştırmalarının çerçevesini genişletmişlerdi. Ziya Gökalp Fransız sosyolog Emile Durkheim'ın öğrencisi olmuştu; o ve Köprülü, sosyolojik yöntemin Türk tarihine sokulmasında da pay sahibi olmuşlardı. Makaleleri ve kitapları siyasi tarihin yanı sıra, kurumlar, hukuk, folklor ve kültürü de ele alıyordu.

İmparatorluğun çöküşü ve cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte, Osmanlı Tarih Cemiyeti, Türk Tarih Cemiyeti oldu; Türk devletinde siyasi kimliğin yeni temelini ifade eden bir

137 Bir tarihçi olarak Köprülü'nün çalışmalarının bir değerlendirmesi için bkz. Ettore Rossi, "Lo Storico Fuad Köprülü, Ministro degli Esteri di Turchia", *Oriente Moderno*, XXXI, 98-103, Nisan-Haziran, 1951.

isim değişikliğiydi bu. Ne var ki 1920'lerin sonu, 1930'ların başına dek derneğin ve üyelerinin yayınlarında büyük bir değişiklik görülmedi; bu tarihlerde İstanbul'daki eski dernek tasfiye edildi ve Ankara'da, cumhuriyetin başkentinde yeni bir Türk Tarih Cemiyeti kuruldu. İşte tam da bu tarihlerde, Kemal Atatürk Türkiye tarihini denetimi altına aldı. Amacı Osmanlı ve İslami kimlik duygularından geriye kalan ne varsa yıkmak, yerine tümüyle Türk olan bir kimlik geçirmekti. Türk Tarih Cemiyeti, belli tarih teorilerinin dayatılması konusunda devlet politikasının aracı haline geldi. Görevleri, okullarda ve üniversitelerde okutulmak üzere ulusal çizgide programlar hazırlamayı ve ders kitapları kaleme almayı da kapsıyordu. 1932'de Ankara'da bir Türk Tarih Kongresi düzenlendi; böyle bir kongre düzenleme fikri Atatürk'ten çıkmıştı. Kongreye Türkiye'nin dört bir yerinden tarih profesörleri ve öğretmenlerinin yanı sıra yurtdışından akademisyenler ve delegeler de katıldı.

Atatürk ve tilmizlerinin ortaya attığı teori kısaca şöyleydi: Türkler, kökenleri bütün insan uygarlıklarının beşiği olan Orta Asya'ya uzanan beyaz, Aryan bir halktır. Bu bölgenin giderek kuraklaşması yüzünden Türkler dalgalar halinde Asya ve Afrika'nın çeşitli bölgelerine göç etmişler, gittikleri yerlere medeniyetin sanatlarını da götürmüşlerdi. Çin, Hint ve Ortadoğu uygarlıkları böyle kurulmuştu, Ortadoğu uygarlıklarının öncüsü olan Sümer ve Hititler Türk halklarıydı. Böylece Anadolu antik devirlerden beridir Türk toprağı oluyordu. Bu gerçek, yarı gerçek ve yanlışlıklar karışımı resmi doktrin ilan edildi ve araştırmacı ekipleri bu teorinin ortaya attığı çeşitli önermeleri "kanıtlamak" üzere çalışmaya koyuldu.

Bütün bunları bir otokratın mantıklı olmayan gelip geçici fikirleri olarak görüp alaya almak çok büyük bir hata olur.

Atatürk sırf kaprisle, ulusal bir kendi kendini yüceltme hevesiyle böyle ayrıntılı bir seferberlik başlatmayacak kadar büyük bir insandı. Kampanyanın gerekçelerinden biri Türklerin ulusal öz saygısını biraz rahatlama gereği duyulmuş olmasıydı. Türklerin ulusal öz saygısı son bir iki yüzyıl içinde üzücü bir biçimde ağır darbeler almıştı. Önce, Osmanlı imparatorluk güçlerinin uzunca bir dönem boyunca neredeyse kesintisiz bir biçimde arka arkaya yenilgiye uğrayıp geri çekilmesinin moral bozucu etkileri yaşanmıştı. Sonra Batı'nın önyargılarına karşı kaçınılmaz bir tepki duyulmuştu. Aydınlanmaya can atıp Batı dillerini öğrenmeye kalkan, sonunda bu dillerin hepsinde "Türk" adının bir hakaret olduğunu öğrenen genç Türk'ün hissettiği hayal kırıklığına, şevkinin sönüp gitmesine yakınlık duymamak zordur. İngilizce sözlüklere göre, Türk, Yahudi[138] ve Keltle birlikte, adını bir hakarete verme ayrıcalığını paylaşır. Türkler hakkında Avrupa'da kaleme alınmış yazıların çoğunu çirkinleştiren önyargılar, cehalet ve siniklik ona, Avrupa'nın hiçbir çıkara dayanmayan tarih araştırmaları ve hakikat arayışı ideali konusunda hiç de çok yüksek fikirler kazandırmış olmayabilir. Bazı Avrupa kurumları ve akademisyenlerinin siyasi bazı sebeplerle Türk resmi tezini desteklemeye hazır olmaları, genç Türklerin görüşlerini geliştirmemiş olsa gerek. Bir zamanlar Türkler üstün bir dine ve emperyal bir yetkeye sahip olmanın rahat koltuğunda oturup komşularını ve düşmanlarını küçümsemeye alışmışlardı. Ama artık imparatorluk gitmişti, laikliğin gelişmesi onu dinin rahatlatıcılığından dahi yoksun bırakmıştı.

Türklerin gururu ve öz saygısının okşanmasının dışında, Atatürk'ün başka bir siyasi amacı daha vardı. İmparatorlu-

138 Avrupalı Türkologlar ve Türkofiller arasında Yahudilerin ağırlıkta olması kısmen bununla açıklanabilir: Davids, Cahun, Vambery örnek verilebilir bu isimlere, Disraeli ise başka türde bir örnektir.

ğun kaybı kısa süre önce yaşanmıştı, birçoklarını hâlâ üzüyordu. Türkçü çevrelerde, özellikle de Tatar sürgünler arasında, Türkleri yeni bir emperyal kaderin beklediği fikri yaygınlık kazanmıştı; Türklerin görevi çok toplumlu Osmanlı imparatorluğunu yeniden diriltmek değil, Ege'den Uzakdoğu'ya dek Türk ve Tatar halkları içine alan yeni bir pan-Türk imparatorluk yaratmaktı. Atatürk bu tür tehlikeli maceralara atılmak isteyenlerin heveslerini kırma düşüncesiyle, Türklere Anadolu'nun onların gerçek yurtları olduğunu, antik devirlerden beri medeniyetlerinin merkezi olduğunu öğretti.

Bu tarihsel seferberliğin yol açtığı olumsuz etkiler gayet aşikârdır. Olumlu etkileri arasındaysa tarih araştırmalarının kapsamı ve çapının genişlemesi, kaynakların daha sonraki tarihlerde daha iyi bir biçimde kullanılmaya başlaması sayılabilir. Türk tarihçilerin tamamının bu doktrinleri kabul etmeye hazır olduğu söylenemez hiçbir biçimde. Atatürk'ün ölümünden bu yana bu doktrinler yavaş yavaş değişmiş, sonunda terk edilmişlerdir. Millilik eğilimi bir ölçüde varlığını sürdürmektedir ve muhtemelen de kaçınılmazdır. Çoğu ülkede olduğu gibi en belirgin olduğu yerler popüler çalışmalar ve ders kitaplarıdır, üniversitelerdeki ders kitaplarında bu kadar belirgin değildir, en az belirgin olduğu yerse ciddi araştırmalardır. Cesaret verici şey şudur ki, azaldığı görülmektedir.

Son on iki yıl içinde Türk tarih yazımı gerek niteliksel gerek niceliksel olarak çok genişlemiştir.[139] Üniversitelerin,

139 Türkiye'de 1729-1950 döneminde yayınlanmış tarih kitaplarının sınıflandırılmış bir bibliyografyası Ankara'da, Milli Kütüphane'den Enver Koray tarafından yayınlanmıştır. Bibliyografya 4128 kalem içerir, bunların 2518'i, 1928'de yeni alfabenin kabulünden sonra yayınlanmıştır. 1940-45 yıllarına ait bir bibliyografya için bkz. Robert Mantran, "Les Etudes historiques en Turquie de 1940 a 1945", *Journal Asiatique*, 1946-47, 89 ve devamı.

Türk Tarih Derneği'nin, Milli Eğitim Bakanlığı'nın yayınladığı kitaplar ve dergilerde modern bilimsel ve tarihsel yöntemlerde giderek ustalık kazanıldığı görülmektedir. Türk kütüphaneleri ve arşivlerinde korunan zengin hazineler artık korunmakta, kataloglanmakta ve incelenmektedir; yayınlanmış belge ciltleri sadece Türk tarihiyle değil, Avrupa tarihiyle de ilgilenen öğrencilerin dikkatini isteyen bir yeterliliğe ulaşmıştır çoktan.

Burada sadece bazı genel gözlemlerde bulunabiliriz. Belirtilmesi gereken ilk nokta şudur: Türk akademisyenlerin ezici çoğunluğunun araştırma için seçtiği alan Türkiye tarihidir, yani bir ülkenin, Batıdaki anlamıyla ülkesel ve ulusal bir birimin tarihidir. Önceki rejimle ve ulusallık karşıtı ideolojilerle bağlantıları yüzünden bir süre küçümsenip ihmal edilen Osmanlı tarihi, yine önemli bir inceleme ve araştırma alanı olmuştur, fakat Türkiye tarihinde cumhuriyetten önce, Selçuklulardan sonra gelen bir aşama olarak ele alınmaktadır. Birçok akademisyen Osmanlı öncesi Türk Anadolu üzerine çalışmaktadır, daha geriye, Anadolu tarihinin Bizans, Roma, Yunan ve Hitit dönemlerine uzanan akademisyenler de vardır. Türkiye'de Hitit arkeolojisi üzerine Atatürk'ten önce dahi bazı çalışmalar yapılmıştır. Onun zamanından beri Hitit ve Asya araştırmaları ulusal tarihin temel parçalarından biri haline gelmiştir.

Bütün dönemleriyle Türkiye tarihinden sonra gelen başlıca iki araştırma konusu Türk tarihi ile İslam tarihidir. İlki Türkiye dışındaki Türklerin tarihini kapsar. Orta Asya'daki eski Türk halklarıyla ilgili olarak epeyce araştırma yapılmıştır; bu insanların tarihini ve dillerini anlamak Türkiye tarihi açısından da büyük önem taşır. Bugün Türkiye'de bir akademik disiplin olarak İslam tarihi, genelde Türk tarihinin Osmanlı'dan önce gelen İslami dönemleri olarak anlaşılmakta-

dır. Anadolu Selçuklularının doğrudan atası olan, dolayısıyla Türkiye ile de ilgili olan Büyük Selçuklularla ilgili epeyce çalışma yapılmıştır. İslam'ın daha önceki devirlerdeki tarihine, ortaçağlar Mısır'ı, İran'ı ve Hindistan'ındaki Türk hanedanlıklarına pek ilgi gösterilmemiştir. Bu alan sınırlamaları sadece orijinal araştırmalar için geçerlidir. Çoğu Avrupa ülkesinin yanı sıra Çin, Japonya ve Hindistan da dahil olmak üzere dünya tarihinin hemen her dalıyla ilgili olarak öğrencilere ya da genel okurlara hitap eden derlemeler ve genel çalışmalar bulunabilir.

İncelediğimiz dönemde Türk tarih yazımının gelişiminde başlıca üç gelişme görülebilir; bunlar bir ölçüde genel olarak Türklerin hayatındaki, düşüncesindeki değişime damgasını vurmuştur. İlki başlıca araştırma alanının Osmanlı ve İslam tarihiyken, Türk ve Anadolu tarihi olarak değişmesidir; bu değişim grup kimliğinin temelindeki değişimi yansıtmakta, aynı zamanda etkilemektedir. İkincisi tarih araştırmalarının giderek Batılılaşması, Avrupa'da kullanılan yöntemlerin ve tekniklerin benimsenip bunlara ayak uydurulması, tarihsel araştırmaların çerçevesinin yeni alanları, özellikle sosyal, ekonomik ve kurumsal tarihi de kapsayacak şekilde genişletilmesidir. Üçüncüsü, romantik tarih görüşünün yükselmesi, dönüşmesi ve günümüzde de çökmesidir. XIX. yüzyılda diğer Müslüman ülkelerdeki tarihçiler gibi Osmanlı tarihçiler de Avrupa'nın hasmane ve önyargılı tutumuna romantik bir klasik İslam medeniyeti kavrayışıyla, İslam medeniyetinin gerçek başarılarını idealleştirerek, öyle ki bütün erdemler ve ilerlemenin kaynağı haline getirerek karşılık vermişlerdi. İslam dünyasının başka bölgelerinde hâlâ karşımıza çıkan bu savunma Türkiye'de başka bir romantisizme yol açmıştır; bir tür ulusal tarihsel idilin kahramanları olarak eski Türkleri ortaçağ Müslümanlarının yerine geçiren bir romanti-

sizmdir bu. Tarih yazımındaki bu eğilim, 1930'ların başlarında zirve noktasına ulaşmıştır. O tarihlerden beri de Türk tarih yazımının en iyi örneklerinde, nesnel akademisyenliğin standartlarına karşı saygının, yöntemlerine aşinalığın giderek arttığı görülmektedir; böylece de Türk tarih yazımı salt Türk tarihinin sınırlarının ötesine geçen bir önem kazanmaktadır.

51. BÖLÜM
OKSİDENTALİZM VE ORYANTALİZM ÜZERİNE

Türk bilgin Hacı Halifa'nın 1655'te kaleme aldığı, *Yunanlar, Romalılar ve Hıristiyanların Tarihi Hakkında Şaşkınlar için Rehber*[140] başlıklı küçük bir kitap vardır. Hacı Halifa bu kitapta, bu sefil, zavallı insanların gereği gibi cehennemde yanmaya yazgılı olduğunu, fakat bu arada sevimsiz bir hal aldıklarını, her iki yönden de Tanrı'nın koruduğu topraklara yaklaşmakta olduklarını ve ciddi bir tehlike haline geldiklerini söyler. Eskiden Dar-ül İslam'a ait olan bazı toprakların Dar-ül Harp'ın bir parçası haline gelmesine yol açmışlardır zaten, bu yüzden de onlar hakkında bir şeyler öğrenmek aciliyet taşıyan bir zorunluluk haline gelmiştir.

140 *İrşad el-Hayara ilâ tarih el-Yunan ve'l-Rum veʾl-Nasıra.* Bu denemenin bilinen üç el yazması mevcuttur. Bir betimleme için bkz. V. I. Menage, "Three Ottoman Treatises on Europe", *Iran and Islam* içinde, (haz.) C. E. Bosworth, Edinburgh, 1971, s. 421-23. Ben, Ankara'da Türk Tarih Kurumu'nun kütüphanesinde bulunan el yazmasını kullandım, no. 15.

Maalesef, der Hacı Halifa, tarihlerimizde rastladığımız her şey "saçma sapan yalanlar ile tuhaf masallardan" ibaret; pek az insanın karşı çıkacağı bir yargıdır bu. Müslüman halkların, Hıristiyanların onlar aleyhine ilerlemesini mümkün kılmış uzun süren gaflet uykusundan uyanması gerektiğini, Hıristiyanlar hakkında bir şeyler öğrenmeye, böylece münasip bir eylemde bulunmaya mecbur olduklarını söyler.

Sonra da Yunanlılar, Romalılar ve diğer Hıristiyanların dünyası hakkında olduğunu iddia ettiği bilgiler vermeye girişir. Tahmin edebileceğiniz üzere dinleri tartışarak başlar, nihayetinde bu sonuçta bütün bilgilerin, dolayısıyla sorunlara dair bütün araştırmaların başlangıcıdır, Hacı Halifa okurlarına Hıristiyan dinini ana hatlarıyla kısaca sunar. Bu bilgiler esasen Araplar tarafından önceki dönemlerde kaleme alınmış değerlendirmelere dayanmaktadır, aralarında Hıristiyanlığa geçen bazı insanların yazdığı polemik niteliğinde bazı metinler de vardır. Kaynaklarını sıraladıktan sonra Hacı Halifa, Hıristiyanlığın ilk asırlarında Kilise içinde yaşanmış anlaşmazlıklarla ilgili bilgi verir, fakat şaşırtıcıdır, doğu ve batı kiliselerinin ayrılması (skizma), ya da Protestan Reformasyonu hakkında neredeyse hiçbir şey söylemez, oysa 1655'te Osmanlı okurunu, V. yüzyılda Nasturiler ile Ortodokslar arasında patlak vermiş anlaşmazlıklardan daha fazla ilgilendirmesi beklenen şeylerdir bunlar. Hacı Halifa doğu ve batı kiliselerinin ayrılması ya da Reformasyon hakkında ya hiçbir şey bilmemektedir ya da bildikleri pek azdır. Doğulu patriklerden bahsedip Papa'nın "kaymakamı" dediği bu patriklerin bir listesini verir, bir de İngilizlerin, Danimarkalıların, İsveçlilerin Papa'nın otoritesine karşı çıktığını belirtir. Papa'nın vezirlerine kardinal dendiği açıklamasında bulunur. Sayılarının 72 olduğunu, Papa'nın bu kardinaller arasından seçildiğini (intihab edildiğini) söyler.

Sonra da Avrupa'nın siyasi düzenini tartışmaya girişir. İslam hukukunda farklı ekolleri ifade etmek için yaygın olarak kullanılan *mektep* terimini kullanarak, Avrupa'da siyasi düzenin *mekteplere* ayrıldığını söyler. Avrupa'da üç mektep bulunduğunu anlatır: monarşi, aristokrasi ve demokrasi; monarşi Platon'un mektebidir, aristokrasi Aristo'nun, demokrasi ise Demokritos'un.

Bu türden hayli fazla bilginin yanı sıra epey makul bazı gözlemlerde de bulunur. Venedik Cumhuriyeti'ni bir aristokrasi olarak sınıflandırır, Büyük Konsey'in oylama usulünü de *ballotta* diye tarif eder. Avrupa'daki yegane demokrasilerin Hollanda ile İngiltere'de bulunduğunu belirtip bu iki ülkedeki seçim usullerini kısaca anlatır. Papalık ile İmparatorluk üzerine iki uzun bölüm vardır; papalar, krallar ve imparatorların tarih belirtilerek sıralandığı listelerden oluşur bu bölümler esasen. 232 isim içeren ilk liste, Peter'den 1549'da ölen III. Paul'e kadar gelir. İkinci listede antik Roma'dan Romulus'tan Tarquinius Superbus'a dek yedi kral yer alır. Üçüncü listede 117 imparatorun ismi vardır; Roma'da Gaius Julius Caesar'dan Honorius'a (no. 47); Konstantinopol'de Nikiforos'a (no. 73); sonra da Kutsal Roma İmparatorluğu'nda "Carolus Magnus"tan Hacı Halifa kitabını yazdığı sıralarda hükümranlığı hâlâ devam etmekte olan III. Ferdinand'a gelir. Hacı Halifa Şarlman hakkında şunları söylemiştir: "Kendisi Fransa kralıdır (padişahıdır). Roma'yı ve Nemçe'yi fethedip imparator olmuştur." Sonra da Avrupa'nın başlıca ülkelerini incelemeye girişir, ki amaçları açısından bunlara İngiltere dahil değildir.

İnsan kitabın sonunda nefes kesici bir önemsizlik, değersizlik izlenimine kapılır. Hacı Halifa aptal değildir. Çok eğitimli, çok zeki bir insandır. Dahası Avrupa'ya ilgi duyması anlamında kendi dönemindeki Müslümanlar arasında bir is-

tisnadır. Avrupa yazarların coğrafya ve tarih çalışmalarının kopyalarını çıkarma, bunları kullanabilmek için Türkçeye tercüme ettirme zahmetine bile girmiştir. Hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde hiç matbu hale gelmemiş olan bu küçük kitapçığın değersizliği, yanlışlığı Hacı Halifa'nın döneminde ağır basan ilgisizliğin bir dökümüdür.

Hacı Halifa bu satırları 1655'te, yani Hieronymus Beck von Leopoldsdorf'un (1525–1596) Osmanlı'nın ilk devirlerine ait yazarı meçhul bir vakayinamenin el yazmasını İmparator I. Ferdinand'a armağan etmek üzere 1551'de Viyana'ya getirmesinden bir yüzyılı aşkın bir zaman sonra yazmıştı. Bu kitap Almancaya çevrilmiş ve 1567'de yayınlanmıştı; daha eksiksiz bir versiyonunun Latince çevirisi de Johannes Löwenklau'nun analitik yorumlarıyla birlikte yayınlanmıştı (akademisyenler onu isminin Latinceleştirilmiş haliyle, Leonclavius olarak tanır). 1588'de yayınlanan bu kitap, Osmanlı tarih yazımının ilk dönemlerindeki metinsel problemlere bir katkı olma niteliği taşıyordu, Osmanlı tarihinin hâlâ saygın olan ilk örneklerinden biri böylece açığa çıkmıştı. Hacı Halifa'nın kitabını yazdığı 1655 tarihiyse, Cambridge'te ilk Arapça kürsüsünün 1633'te, Oxford'da da 1636'da kurulmasından on-yirmi yıl sonrasına, Paris ve Leiden üniversitelerinde Arapça kürsülerinin kurulmasından çok çok sonraya tekabül ediyordu. Aynı asırda Bartholome d'Herbelot (1625-1695) Bibliotheque Orientale'i kurmuş, Golius (1596-1667), Erpenius (1584-1624), Edward Pococke (1604-1691), William Bedwell (1562-1632) ve başka birçok büyük akademisyen burada çalışmışlardı.

Bütün bunlar, iki büyük medeniyetin, karşı karşıya kaldıklarında, birbirlerine bakış tarzları arasındaki çarpıcı farklılıkları gösterir. Bunlar tek örnek değildir. İslam ile Hıristiyanlık arasında, Macaristan'da ve civar bölgelerde Kut-

sal Roma İmparatorluğu ile Osmanlı İmparatorluğu arasında, Akdeniz'de Berberi korsanlar ile Hıristiyan karşıtları arasında, korsan St. John şövalyeleri ile diğerleri .rasında yaşanmış savaşlarda, her iki taraftan da birçok kişi esir alınmış, bir süre diğer tarafta kalmış, ardından gereğince fidyesi ödenerek ya da kaçarak kurtulmuştur. Berberilerin topraklarından ya da Doğu'dan dönen Hıristiyan esirler XV., XVI. ve XVII. yüzyıllarda kısa ya da uzun bir süre boyunca hapis tutuldukları ülkeler hakkında hatırı sayılır bir literatür ortaya çıkarmışlardır. Oysa Avrupa'da bulunan birçok Müslüman esirden –Kuzey Afrikalı, Türk ya da diğer ülkelerden– bildiğim kadarıyla sadece ikisinin kaleme aldığı değerlendirmeler gün ışığına çıkmıştır. Biri, Kıbrıs'a görevli olarak giderken yolda esir alınmış bir Türk kadısına aittir. Kadı Malta'ya götürülmüş, orada bir süre kalmış, burada kısa bir hatırat kaleme almıştır.[141] Diğeri ise Osmanlıların yönetimindeki Temeşvar'da yaşamış Osman Ağa'ya aittir; Almanlara esir düşen Osman Ağa, Almanca öğrenmiş ve bir otobiyografi yazmıştır. Bu, tek nüsha halindeki el yazması iki parçadan oluşur, parçalardan biri Viyana'da, diğeri ise Londra'dadır, ki bu da Türk okurların pek ilgisini çekmediğini düşündürür insana.[142]

Bu farklılığı göstermek için son bir örnek verelim. XVIII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, yani Oryantalizmin gelişmesi açısından büyük önem atfedilen bir gelişmenin başlangıç

141 Kadı'nın hatıraları I. Parmaksızoğlu tarafından yayınlanmıştır, "Bir Türk kadısının esaret hatıraları", *Tarih Dergisi* 5 (1953): 77-84.

142 Osman Ağa'nın hatıralarının iki cildi de ilk kez Almancaya çevrilerek yayınlanmıştır: bkz. R. F. Kreutel ve O. Spies, *Leben und Abenteuer des Dolmetscher Osman Ağa* (Bonn, 1954), ve R. F. Kreutel , *Zwischen Pashas und Generales* (Graz, 1966). Kısımlardan birinin Türkçe metni R. R. Kreutel tarafından yayına hazırlanmıştır, *Die Autobiographie des Dolmetscher Osman Ağa aus Temeschvar* (Cambridge, 1980).

aşamalarında, İngiliz ve Fransızların Arap Doğu'ya sızmaya başladığı tarihlerde Batı Avrupa dillerinde 70 tane Arapça, 10 tane Farsça, 15 tane Türkçe gramer kitabını, 10 tane Arapça, dört tane Farsça, yedi tane Türkçe sözlüğü matbu halde bulmak mümkündü; gerek derleme gerek çeviri çok sayıda metinden ve benzeri şeylerden söz etmiyorum bile. O sıralarda Ortadoğu'da, hatta bir ölçüde Kuzey Afrika'da hükümet ve ticaretin dili olan Türkçe yerine Arapçaya neden bu kadar ilgi gösterildiği merak edilebilir; Batı arşivlerinde bulunan Cezayir ve Tunus'taki yöneticilerden gelmiş mektuplar çoğunlukla Türkçedir, yöneticilerin dilindedir, tebanın dilinde, yani Arapça değildir.

Cevap açıktır. Avrupa üniversitelerinde Fransızca, İngilizce ya da Almanca kürsüsü neden yoksa Türkçe kürsüsü de o yüzden yoktu; modern diller akademik öğretim ve araştırmaya uygun konular değillerdi. Oysa Arapça klasik bir dildi, kutsal metinlerin diliydi, Latince, Yunanca ve İbranice ile birlikte anılmayı hak eden bir dildi.

Hıristiyan Avrupa'yı Ortadoğu dilleri ve kültürüyle ilgilenmeye zorlayan sebepler vardı. Daha eski ve zengin bir medeniyetin ortaya koyduğu apaçık cazibenin dışında, hatta güçlü ve işgalci bir düşmanın ortaya koyduğu daha da açık tehlikenin dışında dine çağrı söz konusuydu. En kuzeydeki Hıristiyanlara göre bile, dinin kalbi, VII. yüzyıldan beri Müslümanların yönetimi altında olan Kutsal Topraklar'dı. Hıristiyanların Kutsal Kitap'ı ile onun kutsadığı inancı, Ortadoğu'dan gelmişti, büyük bölümü Ortadoğu dillerinde yazılmıştı ve Ortadoğu topraklarında yaşanmış olayları anlatıyordu. Hac mekânlarının –Kudüs, Beytüllahim, Nasıra– hepsi de Müslümanların yönetimi altındaydı, Haçlıların kısa süren yönetimi dışında, buraları bir hacı olarak ziyaret etmeleri ancak Müslümanların vereceği izne tâbi olmuştu.

Müslümanlarınsa Hıristiyan Avrupa'yla ilgili benzer kaygıları yoktu. Dini Arabistan'da doğmuştu, peygamberleri Araptı, kutsal metinleri Arapçaydı, hac yerleri Mekke ve Medine ise güvenle Müslümanların elinde bulunuyordu. Müslümanları Ortaçağ Avrupasına çekecek çok fazla bir şey de yoktu. Ortaçağ Avrupasının İslam dünyasına başlıca ihracat kalemini köle ve esir olan kendi insanları oluşturuyordu; hatta modern dönemin başlangıcına dek Avrupa'da Müslümanların ilgisini çekecek bundan başka pek bir şey yoktu. Doğru, antik Yunan'dan kalan mirasın bazı kısımlarıyla çok ilgiliydiler; fakat ilgileri yararlı olan şeylerle –o günlerde yararlı bilimler arasında sayılan tıp, kimya, matematik, coğrafya, astronomi ve ayrıca felsefe– sınırlıydı. Ortaçağlardaki Müslümanlar antik Yunan'daki felsefi ve bilimsel literatürün büyük bölümünü çevirmişler, daha doğru çevirilerini temin etmişlerdi; fakat Yunan şairlere, oyun yazarlarına ya da tarihçilere ilgi göstermemişlerdi.

Kendi devirlerinin Avrupasında da entelektüel bakımdan değerli buldukları bir şey görmemişlerdi. Arapların Sicilya ve İspanya'da, Tatarların Rusya'da, kısa bir süre sonra da Türklerin Balkanlar'da varlık gösterdiği asırlarda Avrupa'nın klasik dillerine de konuşma dillerine de ilgi gösterildiğine dair hiçbir işaret yoktur. Pratik sebepler yüzünden tercümanlara ihtiyaç duyulduğunda, Müslüman yöneticiler Hıristiyan ya da Yahudi tebaları arasında ya da bu dinlerden olup da din değiştirip İslam'a geçmiş insanlar arasında her zaman tercüman bulabiliyordu. Şöyle de söyleyebiliriz: Dünyanın en ileri en aydınlanmış medeniyetine mensup olduklarının, en zengin, en ileri dillere sahip olma talihine erişmiş olduklarının farkındaydılar. Okumaya ya da bilmeye değer her şey kendi dillerinde mevcuttu ya da göçmenler ve-

ya yabancılardan temin edilebiliyordu. Bugün birçoğumuzun kolayca tanıyabileceği bir tavırdır bu.

XIX. yüzyılın başlarında Müslümanlar, önce Türkiye'de, sonra başka yerlerde Hıristiyanlık ile İslam arasında sadece güç dengesinin değil, bilgi dengesinin de değiştiğinin farkına varmaya başlamışlar, ilk kez Avrupa dillerini öğrenmek için çaba sarf etmeye değer olduğunu düşünmüşlerdi. Osmanlı tarihçisi Asım 1808 tarihli bir yazısında şu gözlemde bulunur: "Sadakat hamurundan yoksun bazı şehvet düşkünleri zaman zaman onlardan siyaseti öğrendi; dillerini öğrenmeye hevesli bazılarıysa Fransız öğretmenler tuttu, onların deyişlerini benimsedi ve onlar gibi kaba kaba konuşuyor olmakla gurur duydu."[143] XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ancak, Ortadoğu dillerinde, bu dilleri konuşanların bir Batı dilini öğrenmesini sağlayacak gramerler ve sözlükler hazırlanması yönünde girişimler görürüz. Böyle yapıldığında da bu girişimler büyük ölçüde o iki sevilmeyen müdahilden kaynaklanmıştır: emperyalist ile misyoner. Bu, kuşkusuz çarpıcı bir farklılıktır ve birçoğumuzun da şu soruyu sormasına neden olur: Neden Müslümanlar bu kadar ilgisizdi?

Sanıyorum bu yanlış sorudur. Normal olan Müslümanlar, normal olmayan Avrupalılardı. Başka kültürlerle ilgilenmemek, hatta onları küçümsemek insanın normal halidir. Tarihinin bir döneminde, görünür ya da araştırılabilir bir ilişkisinin olmadığı yabancı kültürlere bu tür bir ilgi göstermiş olması Avrupalının, hatta daha da özele inebiliriz, Batı Avrupalının bir tuhaflığıdır. Açıklama gerektiren, birçoklarının aklını karıştıran bir tuhaflıktır: Batı Avrupa'ya, daha sonraları Batı'nın etkisiyle Doğu Avrupa'ya özgü bir tuhaflıktır, ama Asya'da (Batılılaşmış Japonya hariç), Afrika'da

143 Ahmed Asım, Tarih, İstanbul, tarihi yok, cilt 1, s. 274-76.

böyle bir tuhaflık yoktur. Amerika'da eğitim sisteminde, yararı hemen gösterilemeyen bir konuya ilginin sınırlı olduğu düşünüldüğünde bugünün Amerikasına özgü olduğu da söylenemez.

Batı Avrupalı akademisyenlerin doğudaki topraklarda gerçekleştirdiği araştırmalar, bazılarında şaşkınlığa, bazılarında şüpheye yol açmıştır. İnsanlar antik tapınakları kazıp ortaya çıkarmak, çoktan ölüp gitmiş insanların çoktan ölüp gitmiş dillerinde yazılmış yazıtları çözebilmek için neden uzun yollar kateder, zorluklara, güçlüklere katlanır ki? Neden? Açıktır ki bunun mantıklı bir açıklamasının olması gerekiyordu. Daha basit bir düzeyde bu durum, hazine avcılığına bağlanmıştır. Daha sofistike bir düzeydeyse arkeologların emperyal hükümetlerin casusları ya da ajanları olduğu düşünülmüştür. Bazıları, yarı zamanlı ya da tam zamanlı olarak casusluk yapıyordu tabii ki, fakat Avrupa'nın Ortadoğu'ya doğru emperyalist yayılmasından asırlar önce başlayan, emperyalist yayılmaya hiç dahil olmamış ülkeleri de içine almış böyle büyük bir akademik girişime tatmin edici bir açıklama getirmekten uzaktır bu söylenenler. İngiliz ya da Fransız Arap kültürü uzmanlarını harekete geçiren şeyin, kendi yurttaşlarının Arap dünyasında gösterdiği ya da gösterecekleri faaliyetler olduğunu düşündük diyelim, peki Danimarkalıları ve Finleri böyle çalışmalara iten saik neydi?

Amaçları, saikleri anlama konusundaki aynı güçlük varlığını sürdürüyor. İnsanın aklına çok geniş bir aileye sahip yoksul bir akademisyen olan, geçimini doğru dürüst temin edeceğine, borçlanıp hapislere düşen, ortaçağların ilk dönemlerinde halifeliğin tarihine duyduğu takıntılı merak yüzünden ailesini açlığa mahkûm eden İngiliz Simon Ockley (1678-1820) gibi kişilikler geliyor. Derlediği Arapça metinleri başka kimse basmayacağı için kendi cebinden karşılaya-

rak bastırabilsin diye kuruş kuruş para biriktiren Johann Jakob Reiske (1716-1774) gibilerini düşünüyor insan.[144]

Neden? Onları buna iten şey ne olmuştur? Getirilen bazı açıklamaları, bazı yorumları, eleştirileri ya da saldırıları değerlendirelim.

O ilginç kelimeye, "oryantalist" kelimesine bakabiliriz öncelikle. Bu kelime başka birçok kelime gibi, daha önceki Latinist, Helenist ya da Hebraist kelimeleri örnek alınarak, benzerlik yoluyla ortaya atılmıştır. Latinist, Latince metinleri inceleyen kişidir, Helenist Yunanca metinleri inceleyen kişi, Hebraist de İbranice metinleri inceleyen kişidir vs. Latinler ya da Helenlerin bu biçimde incelenmeye ya da incelemelerin bu şekilde adlandırılmasına bir itirazları olduğunu duymadım hiç. Oryantalist terimi bugün bize hayli muğlak görünüyor, fakat ilk kullanılmaya başladığında hiçbir biçimde muğlak değildi. Orient, bugün bizim Ortadoğu dediğimiz toprakları ifade eder. XIX. yüzyıl gibi geç bir tarihte dahi, diplomatlar Doğu Sorunu'ndan (la question d'orient) bahsederken Çin'den, Japonya'dan ya da Hindistan'dan değil Osmanlı İmparatorluğu'ndan bahsettiklerinin gayet farkındaydılar. *Orient*, kelime anlamıyla gündoğumu, her şeyden önce Avrupa'nın hemen doğusunda olan şeyler anlamına geliyordu, *orient* ve *oriental* terimleri de uzunca bir süre boyunca Batı Avrupa'daki kullanımları itibarıyla aslında İslam dünyasını ifade etti. Gündoğumu anlamına gelen bir diğer kelimenin, *Levant*'ın kullanımı daha da sınırlıydı.

Fakat sonraları bu kelimenin kullanımına karşı bir tepki doğdu ve bu tepkiye de bir dizi itiraz getirildi. İlk itiraz pro-

144 Bu ve dönemin başka Arap uzmanları hakkında bkz. Johann Fück, *Die arabischen Studien in Europa bis in der Anfang des 20 Jahrhunderts*, Leipzig, 1955; P. M. Holt, *Studies in the History of the Near East*, Londra, 1973, *Part I, Early Students of Arab History in England*.

fesyonel diyebileceğimiz itirazdı, bizatihi oryantalist olan ya da başkaları tarafından böyle adlandırılanlar arasında doğan itirazdı bu. Bence biraz haklılık payı bulunan gerekçelere dayanarak, kelimenin artık yetersiz olduğunu, modası geçmiş ve anlaşılması zor bir hal aldığını düşünüyorlardı. Gerek ifade ettiği bölge, gerek dönem bakımından çok muğlak kalıyordu. *Orient* artık İslam zamanındaki Ortadoğu anlamına gelmiyordu, daha uzun bir zaman diliminde daha geniş bir bölgeyi ifade ediyordu, dolayısıyla *oriental* ve *orientalist* terimleri de gerek coğrafi gerek kronolojik bakımdan çok muğlak kalıyordu. Avrupa'da değil Amerika'daki kullanımıyla *Orient* ve *oriental* terimlerinin genellikle sadece Uzakdoğu'yu ifade etmesi de işleri daha bir karıştırıyordu.

"Orientalist" başka bir açıdan da, herhangi bir disiplini ifade etmemesi yüzünden de çok belirsiz bulunuyordu. Bu durum önceki devirlerde, akademik disiplinlerin sadece teolojik ve filolojik olduğu, başka bir disiplinin bulunmadığı zamanlarda o kadar önemli değildi. XIX. yüzyıl öncesinde tarihin profesyonelleşmesinden söz edemeyiz, hem sonra bu her yerde aynı dönemde de gerçekleşmemiştir. XIX. yüzyıl öncesinde tarih, bu iş için işe alınmış vakanüvislerin ya da bağımsız centilmenlerin uğraşısıydı. Disiplinlerin genişlemesi, incelenen toprakların ve dönemlerin çoğalması bu terimin yetersiz, belirsiz ve kafa karıştırıcı görünmesine yol açtı.

Akademisyenlerin kendi aralarında ortaya çıkan bir itirazdı bu. Ayrıca hemen olsa da, daha sonraki dönemlerde tabiri caizse bu çalışmaların nesnesini temsil eden kişilerden, yani Asya ve Afrika ülkelerinden gelenlerden de bir itiraz geldi.

Oryantalistler arasındaki tartışma bir süre devam etti ve 1. Oryantalistler Kongresi'nin yüzüncü yıldönümünde zirve noktasına çıktı. İlk Kongre 1873'te Paris'te düzenlenmişti,

bu toplantının yüzüncü yıldönümünde 1973'te yine Paris'te bir kongre daha düzenlendi; yüzüncü yıldönümü oryantalist teriminin resmen lağvedilmesiyle kutlandı. Dolayısıyla Oryantalistler Kongresi, Oryantalistler Kongresi değildir. Uluslararası Oryantalistler Derneği, oryantalistlerin uluslararası bir derneği değildir. "Oryantalizm" teriminin ya da oryantal çalışmalar teriminin yerini "Asya ile Kuzey Afrika'ya özel bir vurgu yapan beşeri bilimler" terimi almıştır. 1973'teki Paris toplantısının tertip komitesinde, bu öneri ileri sürüldüğünde en güçlü itirazın Sovyet heyetinin başkanı olan merhum Profesör Gafurov'dan geldiğini hatırlıyorum. Gafurov "oryantalizm" teriminin korunması yönünde ateşli bir teklif sunmuş, terimin "bir asrı aşkın bir zamandır gayet işimize yaradığını", değişmesi için bir sebep görmediğini söylemişti. O zaman, bu Sovyet delegesini muhafazakâr bakış açısını ortaya koyan bu yetkin ifadelerinden ötürü kutlamıştım, onu tümüyle memnun eden bir iltifat olmamıştı bu.[145]

Araştırma nesnelerinden de giderek itirazlar yükselmektedir; sadece isimle değil, daha fazlasıyla da ilgili itirazlardır bunlar. Nispeten geç bir tarihte ortaya çıktı bu itirazlar. Oryantallerin (bir kereliğine bu terimi kullandığım için affınıza sığınıyorum) oryantalistlere karşı tavırları başta ya saygı göstermek, ya kayıtsız kalmaktı. Onlar hakkında bir şey bilmediklerinden ya da onları umursamadıklarından ya da yaptıkları çalışmaları kendi çıkarlarıyla hiçbir biçimde ilgili görmediklerinden kayıtsız kalıyorlardı. Zaman içinde "Orient"ten akademisyenler oryantalistlere giderek daha saygı duyar, hatta kimi zaman takdir eder hale geldi. İslam ülkelerinde ve olası başka ülkelerden akademisyenler oryanta-

145 Oturumların biraz gayri resmi bir değerlendirmesi hakkında bkz. Vamadeo Shastri, "Orientalists at Odds", *Encounter* içinde, Aralık 1973, s. 56-60.

listlerin bazı kongrelerine katılmaya başladı. Örneğin Stockholm'de 1889'da düzenlenen konferansa, birçok Ortadoğu ülkesinden katılanlar oldu, bu katılımcılardan ikisi, bir Türk ile bir Mısırlı bu toplantılara katılımlarıyla ilgili uzun değerlendirmeler kaleme aldılar ki, bunlar hâlâ okumaya değer metinlerdir.[146] Oryantalist akademisyenlikten yararlanma konusundaki istekli tavırlarıyla da bu çalışmaları takdir ettiklerini göstermişlerdi; çok değerli buldukları kitaplar, sözlükler, metin derlemeleri ve benzeri çalışmalar vardı; daha da somut bir biçimde karşılıklı ziyaretlerle, öğrenci göndererek, hatta giderek Oryantalistlerin yazılarının Arapça ve başka Ortadoğu dillerine tercümesiyle gösteriyorlardı takdirlerini.

Sonraları, özellikle de İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, bence birkaç etkene bağlanabilecek hatırı sayılır bir değişim yaşandı. Bu etkenlerden bazılarını sıralayacağım, fakat bunun kapsamlı bir liste olduğu iddiasında bulunamam.

Etkenlerden biri kuşkusuz İslam âlemi ile Batı dünyası arasındaki çatışmaların yoğunlaşmasıydı; bunlar akademik çalışmalardan doğan çatışmalar değildi, en azından genellikle öyle değillerdi, fakat açıkçası akademisyenlere karşı benimsenen tavırları, akademisyenlerin yazdıkları şeyleri, yazma biçimlerini etkileyen çatışmalardı. Ayrıca kimi zaman ulusal, kimi zaman dini, kimi zaman hem ulusal hem dini bir isyandan, kültürel özbilinç de dahil özbilincin artmasından, özgüvenin artmasından kaynaklanan çatışmalardı. Ve tabii bu özgüven, İslam âlemine dahil olan ülkelerin, hepsi-

146 Muhammed Emin Fikri Bey, *İrşad el-Alibba ilâ Mahasin Urûhâ*, Kahire, 1892, s. 617 ve devamı; Ahmed Midhat, *Avrupa'da bir Jevel_n, İstanbul*, 1307 (1889-90), s. 130 ve devamı. Ayrıca bkz. Carter Vaughn Findley, "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat meets Madame Gülnar, 1889", *American Historical Review* içinde (103), 1998, s. 15-49.

nin değilse de bazılarının sahip olduğu yeni zenginlik ve güçle teşvik edilip kuvvetlenmişti büyük ölçüde.

Bu dönemde Oryantalistlere getirilen suçlamalar nelerdi? Bu suçlamalar suçlayandan suçlayana epeyce büyük bir farklılık gösterir, fakat tekrar etme eğiliminde olan bazı suçlamalar vardı. Yer yer yöneltilen, ama genel itibarıyla bakıldığında şaşırtıcı bir seyreklik gösteren bir suçlama, cehalet ya da yetersizlik suçlamasıydı. Bunu, sırf oryantalistlerin özeleştirilerini, daha doğrusu kendi aralarındaki karşılıklı eleştirileri okuyarak belgelemek kolaydır. Özellikle de kitap değerlendirmelerinin hâlâ akademisyenliğe bir katkı olduğu, ideolojik ya da siyasi savaşın, kişisel ve profesyonel ilerlemenin cephaneliğinde bir silah haline gelmediği dönemler ve bölgelerdeki kitap eleştirilerine baktığımızda görebiliriz bunu.

Cehalet ve yetersizliğe işaret eden bazı suçlamalar vardı, ama bunlar nadirdi. Sanırım bu konudaki güçlüklerden biri, bu tür suçlamalarda bulunabilmek için hayli teknik ve zorlu bir literatürü epeyce okumuş olmanın gerekmesiydi. Diğer bir güçlükse biraz önce bahsettiğim noktanın gündeme getirilmesinin suçlayıcı açısından tehlikeli olmasıydı. Hayır, kusurlar normalde cehalete ya da yetersizliğe değil, kötü niyete, kötücül amaçlara, kimi zaman kötücüllüğün diriltilmesi noktasına yaklaşan dış saiklere atfediliyordu; öyle ki oryantalistlere asırlardır süreklilik taşımış bütünlüklü bir karakter atfediliyordu, bazı karanlık amaçlara hizmet eden, sapkın bir yolda ilerleyen bir tür komploya girişmişlerdi.

Örneğin, oryantalistlere getirilen suçlamalardan biri, İslam'ın başarılarını gizledikleri ya da küçülttükleri suçlamasıydı. Oryantalistler, İslam'ın Batı medeniyetine yaptığı büyük katkıyı gözlerden gizleyecek şekilde tarih yazmakla suçlanmışlardır. Sanırım bu bütün suçlamalar içinde en haksız suçlamadır. Öncelikle oryantalistler Batı'nın tarihini yazma-

mışlardır. Daha da önemlisi Müslüman İspanya'nın şanlı başarıları, Müslümanların antik devirlerden modern dünyaya geçişte bilimler ve felsefede oynadığı büyük rol, büyük ölçüde oryantalistlerin çabaları sayesinde öğrenilmiştir.

Oryantalistler çarpıtma yapmakla, yalnızca şu ya da bu temayı çarpıtmakla değil, bir meslek, daha açık bir deyişle bir komplo olarak sistematik, kasti bir çarpıtma yürütmekle suçlanmışlardır. Bu eski bir hikâyedir elbette ve Tahrif suçlamaları[147] –Yahudilerin ve Hıristiyanların kendi kutsal metinlerini bozduğu suçlaması– klasik devirlere kadar uzanır. Bu öğretiye göre Yahudiler ile Hıristiyanlar Tevrat'ı ve İncil'i bozmuşlar, bu da yeni bir vahyin indirilmesini gerektirmiştir. Oryantalistlere getirilen suçlama, bu suçlamanın yeni bir versiyonudur, muhtemelen de yeni, kutsal ve nihai bir akademik çalışmayı gerektirmektedir.

Oryantalistler kimi zaman tarihlerini ve edebiyatlarını inceledikleri halkın mülkünü çalmakla da suçlanmıştır. Ortadoğu tarihinin yazımı üzerine 1958'de Londra Üniversitesi'nde düzenlenen bir konferans sırasında bu çok hareketli bir biçimde ortaya çıkmıştı; bazıları Batı ülkelerinden, pek azı Ortadoğu'dan tarihçilerin katıldığı bir toplantıydı bu, toplantı sonrasında Ortadoğu'da tarih yazımı ve Batı'da Ortadoğu'yla ilgili tarih yazımı hakkındaki araştırmaları içeren kocaman bir kitap yayınlanmıştı. Bu konferansın Londra'da düzenleneceği öğrenildiğinde, konferansta yapılacak sunumlar daha yayınlanmadan, hatta tertip komitesine sunulmadan bir kampanya başlatıldı. Kampanyanın genel iddiası şuydu: "Bu benim tarihim. Senin bunu incelemeye hakkın yok. Sen bana ait olan bir şeyi çalıyorsun." Akademisyenliğe

147 Bakınız *Encyclopedia of Islam*, ikinci basım, s.v.*Tahrif* (Hava Lazarus Yafeh tarafından).

ve sorunlarına bu tarz bir yaklaşım üzücü derecede tanıdık bir hal almıştır, üniversitelerde bu konularda yapılan araştırmalar üzerinde de bir etkisi olmuştur.

Toparlayalım. Son dönemde popülerleşen bir terim var: tarihin dekolonizasyonu. Tarihin, emperyalist yabancıların fethettiği, boyun eğdirdiği, yerleştiği ve sömürdüğü bir ülke olduğu, saldırılarla, entelektüel bir kurtuluş mücadelesiyle geçmişi özgürleştirme vaktinin geldiği varsayılıyor. Mücadele şimdilik sürüyor. Gerilla savaşı, ya da bazı insanların deyişiyle terörist savaş aşamasında.