

**T.C**  
**İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI**

**MODERN MİSİR’DA LAİKLİĞİN GELİŞİMİ VE CEMAL**  
**ABDUNNASIR DÖNEMİ POLİTİKALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MANSUR BAKIR**

**Haziran 2021**

**T.C.**  
**İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI**

**MODERN MİSİR'DA LAİKLİĞİN GELİŞİMİ VE CEMAL  
ABDUNNASIR DÖNEMİ POLİTİKALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MANSUR BAKIR**

**DANIŞMAN**

**DOÇ. DR. MUHAMMED TALHA ÇİÇEK**

**Haziran 2021**

## **BİLDİRİM**

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

Mansur BAKIR

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim.

Doç. Dr. Muhammed Talha ÇİÇEK

## İMZA SAYFASI

Mansur BAKIR tarafından hazırlanan “Modern Mısır’da Laikliğin Gelişimi ve Cemal Abdunnasır Dönemi Politikaları” başlıklı bu yüksek lisans tezi, Uluslararası İlişkiler Anabilim/Bilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

### **JÜRİ ÜYELERİ**

### **İMZA**

#### **Tez Danışmanı:**

Doç. Dr. Muhammed Talha Çiçek

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

#### **Üyeler:**

Doç. Dr. Selçuk Akşin Somel

Sabancı Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi. Fatih Bayram

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

**Tez Savunma Tarihi:** 18 Haziran 2021

## ÖNSÖZ

Bu çalışmanın şevk ve sabır gerektiren bir sürecin neticesi olduğunu belirtecek olursam, öncelikle bugüne kadar beni her daim destekleyen sevgili annem Nasife BAKIR ve babam Kazım BAKIR’a teşekkürü bir borç bilirim. Tüm yoğunluğuna rağmen bu tezin ortaya çıkmasına akademik manada katkı sağlayan ve bunun da ötesinde maddi ve manevi anlamda her daim yanımda olduğunu hissettiren çok değerli hocam Doç. Dr. Muhammed Talha ÇİÇEK’e en samimi şükranlarımı sunarım. Ayrıca tezimi okuyup değerlendiren ve kıymetli yorumlarda bulunan Doç. Dr. Selçuk Akşin SOMEL ve Dr. Öğr. Üyesi. Fatih BAYRAM hocalarıma teşekkür ederim. Son olarak, tanıştığımız günden beri her daim yanımda olan, sevgide ve kaygıda ve dahi hayallerde yokluğunu göstermeyen kıymetli dostum Gökhan ALTIOK’a cân-ı gönülden minnettarım.

## ÖZET

### MODERN MİSİR’DA LAİKLİĞİN GELİŞİMİ VE CEMAL ABDUNNASIR DÖNEMİ POLİTİKALARI

Bakır, Mansur

Yüksek Lisans Tezi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Muhammed Talha Çiçek

Haziran, 2021. 108 Sayfa

Bu tezde Cemal Abdunnasır iktidarının laik/seküler olarak tanımlanamayacağı, Arap dünyasında laiklik hareketinin zirvesi olarak görülemeyeceği ve bu dönemdeki din-devlet ilişkilerinin pragmatist bir yaklaşımla ele alındığı ileri sürülmektedir. Bu tez, Mısır'daki laikleşme hareketine yeni bir bakış açısı kazandırmak ve Nasır hükümetinin din-devlet ilişkilerindeki tutumunu incelemek amacıyla yazılmıştır. Tez, 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar Mısır siyasetinde din ve devlet arasındaki ilişkileri tarihsel bir çerçevede ele alması ve Nasır yönetiminin laiklik ilkesiyle kurduğu zayıf ilişkileri ortaya koyması açısından önemlidir. Dolayısıyla bu döneme ilişkin laiklik tartışmalarının hatalı olduğu ve siyasi ya da ideolojik anlatının yeniden şekillendirilmesi gerektiği çeşitli örneklere dayanılarak ileri sürülmektedir.

Tezde öncelikle tarihsel ve sosyal arka planıyla laikliğin/sekülerizmin anlaşılmasına yönelik kavramsal bir açıklama yapılmaktadır. Akabinde 19. yüzyılda başlayan ve 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar süren Mısır modernleşmesi ve onunla eş zamanlı gelişen laikleşme süreci incelenir. Nihai olarak ise Nasır iktidarının ideolojik kimliği ve politikaları incelenmekte, dini kurumlarla olan ilişkileri ve İslami muhalefetle mücadelesi analiz edilmektedir. Böylece bu rejimin laiklik sorunsalı ve din-devlet ilişkilerindeki pragmatist ve güç odaklı tutumu ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Modernleşme, Laiklik, El-Ezher, Kıpti Kilisesi, Müslüman Kardeşler

## **ABSTRACT**

### **DEVELOPMENT OF SECULARISM IN MODERN EGYPT AND POLICIES OF THE GAMAL ABDEL NASSER ERA**

Bakır, Mansur

Master Thesis, Department of International Relations,

Advisor: Assoc. Prof. Muhammed Talha Çiçek

June, 2021. 108 Pages

In this thesis, it is claimed that the rule of Gamal Abdel Nasser cannot be defined as secular and cannot be seen as the peak of the secularization movement in the Arab world, and that the religion-state relations in this period were handled with a pragmatist approach. This thesis has been written to give a new perspective to the secularization movement in Egypt and to examine the attitude of the Nasser government in religion-state relations. The thesis is important in that it handles the relations between religion and state in Egyptian politics from the 19th century to the second half of the 20th century in a historical framework and reveals the weak relations established by the Nasser administration with the principle of secularism. Therefore, it is claimed, based on various examples, that the debates on secularism regarding this period were erroneous and that the political or ideological narrative must be reshaped.

In the thesis, first of all, a conceptual explanation is made for the understanding of secularism with its historical and social backgrounds. Subsequently, the modernization of Egypt, which started in the 19th century and lasted until the second half of the 20th century, and the secularization process that progressed concurrently with it are examined. Finally, the ideological identity and policies of the Nasser government are examined, its relations with religious institutions and its struggle against the Islamic opposition are analyzed. Thus, this regime's problematic of secularism and its pragmatist and power-oriented attitude in religion-state relations have been revealed.

**Key Words:** Modernisation, Secularism, Al-Azhar, Coptic Church, Muslim Brotherhood

# İÇİNDEKİLER

|                                                                                          |      |
|------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| BİLDİRİM                                                                                 | I    |
| İMZA SAYFASI                                                                             | II   |
| ÖNSÖZ                                                                                    | III  |
| ÖZET                                                                                     | IV   |
| ABSTRACT                                                                                 | V    |
| İÇİNDEKİLER                                                                              | VI   |
| KISALTMALAR                                                                              | VIII |
| GİRİŞ .....                                                                              | 1    |
| BÖLÜM I: Mısır Modernleşmesi ve Laikliğin Gelişimi.....                                  | 6    |
| 1.1. Fransız İşgali Öncesi ve Esnasında Mısır.....                                       | 7    |
| 1.1.1. Napolyon'un Yükselişi ve Mısır'ın İşgali .....                                    | 8    |
| 1.1.2. Mısır'ın Moderniteyle Teması: Reformlar ve Yenilikler .....                       | 11   |
| 1.2. Kavalalı Mehmed Ali Paşa Dönemi .....                                               | 15   |
| 1.2.1. Mehmed Ali Paşa'nın İktidara Gelişi .....                                         | 16   |
| 1.2.2. Reform Süreci ve Erken Laik Devletin İlk Kurumsal Nüveleri .....                  | 20   |
| 1.3. Hidivler Dönemi.....                                                                | 27   |
| 1.3.1. İngiliz Hakimiyeti Dönemi .....                                                   | 34   |
| BÖLÜM II: Cemal Abdunnasır Dönemi ve Din-Devlet İlişkilerinin Dönüşümü.....              | 50   |
| 2.1. Hür Subaylar Darbesi ve Yeni Rejimin İnşası .....                                   | 51   |
| 2.1.1. Devrimin İlk Yılları ve Nasır'ın Yükselişi .....                                  | 53   |
| 2.1.2. Nasır'ın Din-Devlet Algısı ve Anayasaya Etkileri .....                            | 54   |
| 2.2. Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik: El-Ezher Medresesi ve Kıpti Kilisesi .....          | 59   |
| 2.2.1. El-Ezher, Ulema ve Devlet: Karşılıklı Bağımlılık ve Hakimiyet Sorunu ..           | 59   |
| 2.2.1.1. Darbe Sürecinden Reform Dönemine: 1952-1961.....                                | 60   |
| 2.2.1.2. Reform, Hegemonya ve Gerileme: 1961-1970.....                                   | 64   |
| 2.2.2. Devlet, Kıptiler ve Kilise: Vatandaşlık Sorunu, Azınlık Siyaseti ve İktidar ..... | 69   |
| 2.3. Devlet, Siyasal İslam ve Laiklik: Müslüman Kardeşler Meselesi.....                  | 81   |
| 2.3.1. Kısmi İttifak ve İhtilaf Dönemi: 1952-1954 .....                                  | 81   |

|                                                |    |
|------------------------------------------------|----|
| 2.3.2. Baskı ve Şiddet Dönemi: 1954-1970 ..... | 88 |
|------------------------------------------------|----|

|          |     |
|----------|-----|
| SONUÇ    | 94  |
| KAYNAKÇA | 97  |
| ÖZGEÇMİŞ | 108 |

## KISALTMALAR

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

BAC: Birleşik Arap Cumhuriyeti

Bkz: Bakınız

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi

DKK: Devrim Komuta Konseyi

İTC: İttihat ve Terakki Cemiyeti

SSCB: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

## GİRİŞ

İnsan topluluklarının bir araya geldiği siyasal ve sosyal kurumların yönetim meşruiyetinin kaynağı konusu hemen hemen tarihin her safhasında karşımıza çıkmaktadır. Bu meşruiyet kaynaklarından biri de hiç şüphesiz din veya tanrısal buyruktur. Ancak modernleşme sürecinin başlaması ve gerek devlet yönetimi gerekse insan yaşantısının daha evvel belirlenmiş olan sınırlardan çıkmasıyla din-devlet-toplum arasındaki ilişkiler de değişime uğramıştır. Dini ve dünyevi olgular arasındaki ilişkiyi tanımlamak için kimi ülkelerde laiklik bir diğer kısmında ise sekülerizm olarak bilinen yeni bir kavram türetilmiş ve bunun üzerine pek çok tartışmalar ve çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu kavramın modernleşme süreciyle birlikte gündelik yaşama dahil olmasından dolayı klasik dönem toplumlarında ve devletlerinde anlam yönünden eşit bir karşılığının bulunması zordur. Ancak bu yargı klasik dönem devletlerinde din ve devlet/siyaset ilişkisinin tek düze olduğu manasına gelmemektedir. Yunan, Mezopotamya ve İran medeniyetlerine bakıldığında zaman dinin ve dünyevi otoritelerin çoğunlukla birlikte hareket ettiği ve yönetim kaynağının da hakeza tanrısal olduğu görülmektedir. Antik dönem yönetimlerinin siyasi ve hukuki kaynaklarını genellikle dinden aldığı gerçeği halihazırda ifade edilen bir durumdur (Robert, 1998: 20). Nitekim bu anlayış Reform dönemi ve modernitenin ortaya çıkışına değin hem Avrupa hem de Doğu topraklarında büyük oranda devam etmiştir. Antik Mısır yöneticilerinin ise tanrı-kral olarak adlandırılması her iki otoritenin tam manasıyla kaynaştığı bir örnektir.

Modern toplumların ve devletlerin inşasında siyaset kurumunun ortaya çıkması ve meşruiyet kaynağının değişimi nedeniyle din ve mevcut politik iktidar arasında gerek iş birliği gerekse mücadelelerin yaşandığı tarih boyunca görülen bir gerçekliktir. Bu hakikat taraflar arasındaki güç dengesinin ne derece ve kimin lehine olduğu fark etmeksizin dünyanın birbirinden farklı pek çok kısmından ortak olarak yaşanmış ve yaşanmaktadır. Bu denge farkı, dinin mevcut ülkedeki etkisini anlamak ve devletlerin laik sıfatıyla bir skalaya oturtabilmek açısından en somut veriyi vermektedir. Ancak hangi fiilin, politikanın veya yaklaşımın laik/seküler olduğunu belirlemek son derece

hassas ve tartışmaya açık bir alandır. Mısır gibi yüzyıllardır İşlam dininin hâkim olduğu, imparatorlukların yönettiği ve konumu sebebiyle pek çok farklı kültürün karşılaştığı bir ülkeyle Avrupa’nın veya daha periferide yer alan bir başka bölge ülkesinin siyasi gelişimi ve modernleşme süreci tamamen aynı değildir. Hakeza Batılı bir kavram olması sebebiyle laiklik kavramı, anlamı ve uygulanma tarzı da Mısır açısından farklılıklar gösterir. Ancak 19. yüzyıldan itibaren modernleşme sürecinin Mşlman oğunluklu ülkelerde eş zamanlı olarak başlaması (Mısır ve Türkiye) ve laiklik kavramının kaynağı olan Batı ile ilişkilerin daha sıkı hale gelmesi, kasıtlı veya kasıtsız olsun, din-devlet ilişkilerinin bu minvalde değişmesine önayak olmuştur. Nitekim bundan dolaydır ki laiklik/sekülerlik ve din-devlet ilişkisi sorunsalı 20. yüzyıl boyunca tartışılmaya devam etmiş ve günümüz siyasetinin temel konularından biri haline gelmiştir. Ancak bu tartışmadan evvel laiklik ve sekülerlik kavramlarına dair kısa bir bilgi vermek konunun umumunu anlamak için faydalı olacaktır.

Laiklik Yunanca halk manasına gelen “laos” kelimesinden türetilmiş ve yeleri inançlı ya da inançsız olsun herhangi bir topluluğu tanımlamak için kullanılmaktadır (Pena-Ruiz, 2007: 21). Bu tanımlamaya paralel bir diğer açıklamaya göre ise Latince laicus kökeninden türeyen ve Fransızca bir kavram olan laik, dini veya ruhani olmayan kişi, kurum ve şey anlamına gelmektedir. (Başgil, 1985: 151-152). Kelimenin etimolojisine yönelik her iki tanımlamaya baktığımız zaman dini bir sıfatı olmayan, genel halka dair bir çağrışım yapıldığı görülmektedir. Bu manada laikliğin Fransızca karşılığı olan “laicisme” kelimesi de “halksallaştırma” anlamına gelmekte; dünyevi işlerde dini olmayan kişi, kurum ve yasaların üstün olması ifadesini ihtiva etmektedir (Berkes, 2018: 18).

Yukarıda verilen kavramların İngilizce karşılıkları ise daha farklı bir temele sahiptir. Laik kelimesinin karşılığı “secular” terimiyle ifade edilmekte ve köken olarak Latince yüzyıl manasına gelen “saeculum”a dayanmaktadır. Bu bağlamda yüzyıla ait olan manasında türetilen “saecularis” kelimesi de İngilizce’de “secularism” şeklinde yer almakta ve muasırlık manasının yanı sıra dünyevi olmak anlamını da içerisinde barındırmaktadır (Kılıçbay, 2007: 15). Günümüz şartlarında bir tanım yapmak gerekirse sekülerlik; teolojik, filozofik, siyasi ve hukuksal alanlarda dini olandan farklı bir gerçekliğin inşa edilmiş olması durumudur. (Casanova, 2011: 54). Modern anlamda sekülerizm terimini ilk defa 1846 yılında George Jacob Holyoake ortaya

atmıştır. Holyoake bu terimi "dünyevi hayatta yaşanan tecrübelerle test edilebilen olaylara yönelik bir düşünüş tarzı" olarak açıklamıştır (Holyoake, 1896: 60). Berkes ise bu terimin hem anlamsal hem de köken itibariyle çağdaşlaşma kelimesinin karşılığı olduğunu düşünmekte ve bu anlamda kullanmaktadır (Berkes, 2018: 19). Bu manada sekülerizm dünyevi olana yönelmeyi veya çağdaşlaşmayı savunan bir fikir akımıdır. Seküler düşünce tarzında kamusal ilişkilerde tanrısal değil rasyonel ve dünyevi normların belirleyici olması ve hakeza insanlar nezdinde dünyevi alana bir yönelim olması gerekir (Erdoğan, 2000: 263).

Bir devlet ilkesi olarak laiklik veya sekülerizm; dini ve siyasi otoriteler arasında ayrım yapılmasıyla devletin tüm dinlere karşı tarafsız davranarak din ve vicdan özgürlüğünü sağlaması ve dini ayrım gözetmeksizin tüm vatandaşlarının demokratik sürece dahil olmasını sağlaması manasına gelmektedir (Casanova, 2011: 66). Buna benzer bir diğer yorum da Ali Fuat Başgil'den gelmiştir; ona göre laiklik, din ve devlet işlerinin ayrılması; dinin devlet işlerine karışmaması, herhangi bir dini veya inancı diğerleri aleyhinde desteklememesi; dinin de görece özerk bir alanda devlet müdahalesi olmaksızın ahlaki ve manevi hayatı düzenlemesi olgusudur (Başgil, 1985: 161). Laikliği devletin din ve vicdan özgürlüğünü sağlayarak dünyevi ve ruhani otoriteler arasında ayrım yapması ve hakeza her iki gücü de bir diğerinin tasallutundan koruması olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Ancak bu uygulamayı denetleyen de laik otoriteler olması her iki olgu arasında bir eşitlik olduğunu değil; tam aksine devlet lehine bir hiyerarşik fark olduğunu da göstermektedir. Fransız sosyolog Jean Baubeort diğer teorisyenlere dayandırarak laik bir toplumun varlığı için şu 3 durumun gerekli olduğunu söyler;

1. Din özgürlüğü (inanç ve ibadet için toplanma özgürlüğü ve dini grupların kendi kendilerini yönetim hakkı; lakin kamusal güvenliğin sağlanması açısından da devletin müdahale ve sınırlandırmasına açık olmaları)
2. Yurttaşlık hakları ve yükümlülüklerinin dine bağlı olmaması
3. Devletin meşruiyetinin seküler bir kaynağa bağlı olması ve bunun da toplum tarafından tasvibi (Bauberot, 2008: 33).

Niyazi Berkes ise laik bir toplumun varlığı için şu maddeleri öne sürmektedir;

1. Yanılgısız ve kutsal bir otorite yoktur

2. Toplumsal normlar ve değerler bölüşümlü (paylaşım) ve otonomdur (özerktir)
3. Özel şahısların hareket ve karar verme hürriyeti, faydalılık kıstaslarına uygun ölçülerin benimsenmesidir
4. Gelenek olgusuna karşı değişimin üstünlüğü vardır (Berkes, 1984: 26)

Batı dünyasında kilise ve devlet arasındaki iktidar mücadelesi son derece eskiye dayanmakla birlikte bu çatışmanın sonucunda çeşitli yönetim biçimleri ortaya çıkmıştır. Ancak 1789 Fransız İhtilali'yle birlikte durumun büyük çoğunlukla devlet lehine değiştii ve ruhani otoritenin siyasi otoriteye boyun eğmek zorunda kaldıı görölmektedir. İslam dünyasında ise Papalık gibi güçlü ve sistemli bir yapının bulunmamasından dolayı dini otoritenin iktidar üzerinde mutlak tasallut kurması pek mümkün olmamıştır. Lakin bu durum ulema sınıfının etkisiz kaldıı ve politikadan uzak durduğu manasına gelmemektedir. Zira bu sınıf siyasi otoritenin toplum nezdindeki meşruiyetini sağlamış, iktidar mücadelelerine doğrudan müdahale ederek taraf tutmuş ve bazen mevcut idarecilerin yönetimden uzaklaştırılması için eylemlerde bulunmuştur. El-Ezher Medresesini bünyesinde barındıran Mısır, merkez bir ülke olması ve periferisindeki bölgeleri etkileyebilmesi sebebiyle bu konunun en mühim öznelerinden biridir.

Mısır'daki din-devlet ilişkileri erken tarihe dayanan ve yöneten ile yönetilen arasında kurulan sabit sistemin destekleyici bir parçasıydı. Ancak Avrupa'da başlayan modernleşme hareketinin bu ülkeyi etkilemesiyle klasik anlayışın sonra erdiği ve siyasi otorite ile dini otorite arasındaki köklü ilişkinin de değişime uğradıı hususunda çeşitli iddialar ortaya atılmış ve çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmalar Mısır'ın kendine has laikleşme sürecini ele alırken 19. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar kesintisiz bir bağlantı kurma anlatımına dayanmışlardır. Ancak ülkenin Fransız İşgali ile başlayan ve Kavalalı Hanedanı ile devam eden laikleşme adımları ile 20. yüzyılın ikinci yarısında kurulacak Cemal Abdunnasır iktidarı arasında bir halef-selef ilişkisi kurmak pek doğru bir yöntem değildir. Bu anlatımdaki en büyük problem Nasır iktidarının kendisinden evvelki yönetimlerle karşılaştırılarak, ancak siyasi ve toplumsal altyapıya gerekli ihtimam gösterilmeden, Mısır laikliğinin en parlak dönemi olarak ifade edilmesidir. Oysa ki Mısır devlet yapısındaki laikleşme kendi kendini besleyen ve adım adım ilerleyen bir süreç olmasının yanı sıra devlet aygıtının dini

otorite üzerindeki kurmuş olduğu üstünlüğü sağlamlaştırırken, Nasır iktidarının tepeden inme politikaları ve pragmatist yaklaşımı sebebiyle sekteye uğrayacaktı. Zira Cemal Abdunnasır laik devlet anlayışını benimsemekten ziyade karşılaştığı sorunları en kısa yoldan çözmeyi ve kendisine yönelik tehditleri ortadan kaldırmayı hedefleyen bir siyaset gütmüş, kendisiyle özdeşleşen ideolojiyi de bu temel üzerine inşa etmiştir. İleriki safhalarda da göreceğimiz üzere birbirine zıt olan fikirleri zorlama yoluyla eklektik hale getirmesi de belirtilen iddianın tezahürüdür.

Bu çalışmada Modern Mısır tarihinin başlangıcı sayılan Fransız İşgali'nden başlanarak Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın erken laikleşme reformlarına, Hidivler Dönemi'nin devlet destekli laik momentine ve İngiliz İşgali'nin ardından başlayan laik siyasetin gelişimine bakılarak Mısır'da din-devlet ilişkisinin nasıl değiştiği ve bu değişimin 20. yüzyılın ikinci yarısına değin nasıl ilerlediği ele alınacak; Cemal Abdunnasır yönetiminin el-Ezher Medresesi, Kıpti Kilisesi ve Müslüman Kardeşler Hareketi ile olan ilişkileri ele alınarak döneme ve iktidara yönelik bir laiklik tartışması gerçekleştirilecektir.

## BÖLÜM I

### MISIR MODERNLEŞMESİ VE LAİKLİĞİN GELİŞİMİ

Ortadoğu bölgesinin en önemli ülkelerinden biri olan Mısır, hem kendine has tarihi ve coğrafyası hem de görece özerk siyasal-toplumsal yapısı sebebiyle 19. yüzyılda genişleyen modernleşme hareketlerinin en etkili olduğu ve hatta bu akımların bölgeye giriş yaptığı alanlardan biri olmuştur. Genel anlatım göz önüne alındığı zaman ülkenin modernleşme süreci 1798 yılındaki Fransız İşgali ile başlamış, ardından Kavalalı ailesinin iktidarıyla devam etmiş ve 1952 Hür Subaylar Darbesi'ne değin sürmüştür. Bu minvalde Kahire merkezli gelişmeler gerek ülkenin kendi tarihi gerekse hinterlandı olan Arap Ortadoğusu'nu etkilemek hususunda büyük önem taşımıştır. Zira Napolyon Bonapart'ın başlatmış olduğu modernleşme ve dolayısıyla laikleşme serüvenin 1952 yılına değin devam ettiği ve bu tarihte iktidarı devralan Cemal Abdunnasır'ın da mevzubahis geleneğin bir devamı olduğu iddiaları klasik anlatımlarda yer almaktadır. Bu tezin ne derece hakiki olduğunu incelemek için de tarihsel süreci gözden geçirmek gerekir.

Modernleşme anlatımında çok büyük bir öneme haiz olan laiklik meselesi ve toplum nezdinde sekülerleşme olarak tanımlanmasına bağlı kaldığımız vakit, bu kavramın Mısır tarihinde yeni bir dönem başlattığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Zira Mısır yüzlerce yıldır İslam dünyasının bir parçası olmasının yanı sıra el-Ezher Medresesi gibi etkisi sınırlarını aşan bir dini otoriteye ve hilafet makamıyla çok yakın ilişkilere sahip bir ülkeydi. Hakeza İslam dünyası olarak tabir edilen ve Atlas Okyanusu'ndan Malezya kıyılarına değin uzanan bu geniş coğrafyada Mısır, bir periferi ülkesi olmaktan ziyade bir merkez konumundaydı. Osmanlı hakimiyetine dahil olmasıyla ikincil konuma düşen Kahire kenti, bir saltanat kenti olmasa dahi periferileşmemiş ve bölgedeki en önemli dini ve siyasi merkezlerden biri olmaya devam etmiştir. Klasik din-siyaset ilişkisinin değişimiyle Mısır hem modernleşme hareketinin yayılması hem de laikleşme sürecinin izlenmesi açısından merkez ülke olmaya devam etmiş, hatta bu dönüşüm sayesinde Arap dünyasını etkileme hususunda kendisinin de bağlı bulunduğu İstanbul'a rekabet edecek seviyeye gelmiştir.

Fransız işgaliyle başlayan modernleşme sürecinin Mısır'daki din otoritesini sarstığı ve Avrupa ile yaşanan yakınlaşmanın da etkisiyle gerek yasal gerek idari olarak laikleşme hareketinin ülkeye dahil olduğu muğlak olmayan bir gerçektir. Elbette bu sürecin salt “laikleşme” amacıyla gerçekleştirildiğini iddia etmek mümkün değildir. Ancak siyasi otoritenin iktidarı ele almak ve her türlü toplumsal rekabeti bertaraf etmek hedefiyle pratiğe döktüğü reformlar din-devlet ilişkisindeki sınırların ilki lehine değişmesine neden olmuştur. Mısır'ın 1952'de yaşayacağı iktidar değişiminin ve o döneme yapılan “laik” nitelemesinin izini sürmek için ülkenin modernleşme tarihine bakmak son derece önemlidir. Zira bir sonraki bölümde ele alacağımız Cemal Abdunnasır iktidarının bu tarihsel mirasa olan bağlılığını veya devamlılığını sorgulama meselesi, laikleşme sürecinin arka planına yoğunlaşmayı gerektirmektedir.

Bu bölümde bir önceki tarihsel sürece de değinilerek Napolyon'un Mısır'ı işgali ve getirdiği yenilikler anlatılacak; Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın ülkenin kurumsal laik modernleşmesine dair faaliyetleri incelenecek ve 1952 yılına kadar sürececek Hidivler Dönemi'nde Mısır siyaseti ve toplumunda din-devlet ilişkilerinin dönüşümü irdelenecektir.

### **1.1. FRANSIZ İŞGALİ ÖNCESİ VE ESNASINDA MISIR**

Afrika kıtasının Asya kıtasıyla fiziki manada temas ettiği yegâne coğrafi alan üzerinde konumlanan Mısır, tarihin hemen her safhasında zenginliği ve lokasyonu sebebiyle askeri ve politik anlamda egemenlik altına alınması gereken bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim benzer bir harekata 1517 yılında maruz kalan Mısır, Memlûk Devleti'nin Ridaniye Savaşı sonucunda Yavuz Sultan Selim tarafından yıkılmasıyla Osmanlı topraklarına dahil olmuş ve her ne kadar imparatorluk başkenti olma vasfını yitirse de Kahire Mısır eyaletinin merkezi olma özelliğini devam ettirmiştir. Osmanlı yönetimi altında olduğu süre zarfında çeşitli isyanlar ve ayaklanmalar yaşanmış olsa dahi bu topraklar yaklaşık üç yüz sene boyunca hem hukuki hem de siyasi olarak imparatorluğun bir parçası olmaya devam etmiştir.

Mısır'ın doğrudan ve de facto olarak imparatorluk yönetiminden ayrılması 1798 yılındaki Fransız işgaliyle gerçekleşmiş; bu işgalin sona ermesi ve Kavalalı

Hanedanı'nın iktidara gelmesiyle Mısır İstanbul'a hukuki manada bağlı olsa da fiili anlamda son derece geniş bir özerklik elde etmiştir.

### **1.1.1. Napolyon'un Yükselişi ve Mısır'ın İşgali**

1789 yılında Fransa'da yaşanan ihtilalin ardından pek çok Avrupa ülkesi yeni rejimin yaymakta olduğu fikirlere karşı konumlanmış ve hatta bilfiil mücadele etmeye girişmişti. Nitekim Napolyon Bonapart ismi de Avusturya'ya karşı yürütülen savaşlar esnasında Paris sokaklarında parlamaya başlamıştı. Direktuar yönetimi tarafından İtalya ordusu kumandanlığına getirilen Napolyon kısa süre zarfında Avusturya birliklerini pek çok defa yenilgiye uğratmış ve Fransız etkisini Osmanlı sınırlarına değin genişletmişti (Ateş, 2014: 131-133). Ancak bu etki alanının yeterli olmadığını düşünen Napolyon, Direktuar yönetimini Mısır ve Ege Adaları'nın işgaline yönelik ikna etme çabasına girişmiş ve bu girişimlerin sonucunda Britanya adasına herhangi bir saldırıda bulunmak yerine İngiltere'nin özellikle Hindistan ile kurduğu, ticaret ağına darbe vurmak ve Avrupa'daki müttefiklerini korumak için hazırda tuttuğu askeri kuvvetlerinin dikkatini kıta ötesine çekmek için Mısır'ın işgaline karar verilmişti (Dykstra, 1998: 116). Ayrıca, başkentte gücünü ve popülaritesini arttıran Napolyon'dan çekinen mevcut yönetimin de bu başarılı generali merkezden uzaklaştırmak için işgal planına onay verdiği iddiası da mevcuttur (Goldschmidt, 2004: 16).

1798 yılının mayıs ayında Napolyon komutasındaki Fransız ordusu Mısır'ı ele geçirmek amacıyla Akdeniz'e açılmıştı. Fransızların azımsanmayacak bir güçle Toulon limanından ayrılması ve yol üstündeki Malta Adası'nı da ele geçirmesinin ardından İngiliz donanması İskenderiye açıklarına uğramış ve yöneticilere Fransız ordusunun harekete geçtiği bilgisini vererek yardım teklifinde bulunmuştu. Ancak bunun bir hile olmasından şüphelenen yerel yöneticiler teklifi reddetmiş ve durum İngilizlerin ayrılmasıyla sonuçlanmıştır (Al-Jabarti, 2004: 20). Nitekim bu olaydan kısa bir süre sonra, 1 Temmuz 1798'de, Fransız donanması İskenderiye kıyılarına ulaşarak karaya asker çıkardı. Olayın İstanbul'da duyulmasının ardından Padişah III. Selim Mısır valisi Bekir Paşa'ya gönderdiği fermanla İskenderiye halkının işgalci güçlere karşı direnmesini ve bu işgale Osmanlı Devleti'nin hiçbir şekilde razı olmadığını belirtmiş, halkı Fransız oyunlarına karşı uyanık olmaları hususunda

uyarmıştır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi-BOA, 2012: 340). Lakin, Fransız ordusu çok büyük bir direnişle karşılaşmadan kenti ele geçirmiş; birkaç haftalık ilerlemeden sonra Kahire'ye, eyaletin idari ve ekonomik merkezine, ulaşmış ve 21 Temmuz'daki Piramitler Muharebesi'nde dağınık durumdaki Memlûklu – Osmanlı birliklerini ağır bir yenilgiye uğratarak şehri ele geçirmişti. Mısır seferi esnasında Napolyon'un halka yönelik bildirisi ise uzun yıllar boyunca üzerinde konuşulacak ve Avrupalı bir emperyal gücün meşruiyet kaynağı yaratma hususunda yeni bir tavrı benimsemesi yönünden önem kazanacaktı. Söz konusu bildiride Napolyon; Mısır'a hâkim olan Memlûklerin Fransız halkını tahkir etmenin yanı sıra Mısır topraklarını sömürdükleri, kurmuş oldukları devletin yıkılmasının Tanrı inayetiyle olduğu ve Fransız ordusunun Mısır halkını kurtarmak için geldiğini dile getirmiştir. Bildirideki en çarpıcı nokta ise kendisinin Tanrı inancına sahip olduğunu; Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e Memlûklerden daha saygılı olduğunu belirtmiş olmasıdır (Tibi, 1998: 99-100).

Napolyon'un Kahire'yi ele geçirmesinde kısa bir süre sonra, 1 Ağustos 1798'de, Akdeniz'de seyir halinde bulunan Amiral Nelson komutasındaki İngiliz donanması, İskenderiye açıklarındaki Ebukır'da demirleyen Fransız gemilerini bulmuş ve vakit kaybetmeden gerçekleştirdiği saldırıyla büyük kısmını yok ederek hem Napolyon'un Fransa'yla olan bağlantısını kesmiş hem de Mısır topraklarına hapsetmiştir (Karal, 1938: 78-79). Fransız ordusunun Mısır'da kısıtılmasına karşın Napolyon Kahire kentinde bir takım yenilik çalışmalarına girişmiş; idari düzenlemeler yapmaya devam etmekle beraber ülkeyi kolayca yönetemeyeceğini de anlamıştı. Zira işgalden birkaç hafta sonra General Kleber ile anlaşmazlığa düşen İskenderiye'deki yerel yönetim lideri Muhammet Kurayyim ihanet suçlamasıyla idam edilmiş, Ekim 1798'de yaşanan isyan esnasında 300 Fransız askerine karşın 2000-3000 arası Kahireli öldürülmüştü (Dykstra, 1998: 123). Mısır'ı ele geçirdiği esnada İslam dostu bir politika gütmeyi amaçlayan ve özellikle ulema ile arasını iyi tutmaya çalışan komutan onlara “divan (General Divan veya Divan ‘Am)” adı verilen yönetim organında temsil hakkı tanımıştı. Ayrıca dini günlerin şaşalı ve görünür şekilde kutlanmasını da sağlamaktaydı. Fakat tüm bunlara rağmen Ekim 1798'de yaşanan isyan el-Ezher'deki alt düzey ulema ve öğrencilerin önderliğinde başlayan bir şiddet hareketi özelliği taşıyordu. Fransızların bu isyana tepkisi ise özellikle elebaşı olan din adamlarını kovuşturmak veya idam etmek oldu (Dykstra, 1998: 125-126). Ayrıca Napolyon'un

dine karşı takındığı politik tutum Fransız askerleri arasında da bir tartışma konusu olmaktaydı. Bazıları bu durumu siyasi manevra olarak görüp kabullenirken bir diğer kısmı yürütülen siyasetin iki yüzlü olduğunu belirtmekteydi. Nitekim ruhban karşıtlığının ve militan laikliğin ateşli savunucusu olan Fransız ordusu Avrupa’da Papalığa karşı mücadele derken Mısır’da Müslüman bayramlarını kutlamak zorunda kalmıştı (Cole, 2007: 132). Hem dahili hem de harici anlamda zorluklarla karşılaşan Napolyon ise hakimiyet alanının Levant topraklarına doğru genişletilmesi ve Mısır topraklarında kalıcı olma düşüncesiyle 20 Şubat 1799’da Suriye seferine başlamıştı. Bu sefer esnasında Gazze, El-Ariş ve Yafa gibi kentleri ele geçiren Fransız ordusu Akka şehrini kuşatmış ancak Cezzar Ahmet Paşa’nın başarılı müdafaası sonucunda kenti ele geçirememiş, ayrıca Yafa kuşatmasından sonra askerler arasında bir kıyımaya sebep olan veba salgınının da etkisiyle Mısır’a geri çekilmek zorunda kalmıştır (Çolak, 2008: 157-158).

Akka yenilgisinden bir süre sonra, Eylül 1799’da Napolyon Bonapart yerine General Kleber’i bırakarak Mısır’dan ayrılmıştı (Goldschmidt, 2004: 18). Napolyon’un Mısır’dan ayrılışı işgalin kalıcı olamayacağı fikrinin hem sebebi hem de sonucu olarak görülebilir. Nitekim Akka’daki başarılı savunmadan sonra Sadrazam Yusuf Ziya Paşa komutasındaki büyük bir ordu Şam üzerinden ilerleyerek Gazze’ye varmış ve Mısır hududundaki El-Ariş kentini ele geçirerek Kahire için hazırlıklara başlamıştır (Soysal, 1989: 278-279). Bu esnada Mısır’da kalıcı olamayacağını düşünen General Kleber işgali sonlandırmayı teklif etmiş ve taraflar arasında 22 maddelik El-Ariş Sözleşmesi imzalanmıştır. Bu sözleşmeye göre Fransızlar silahlarını da yanlarına alarak Mısır’ı 3 ay içerisinde tahliye etme taahhüdünde bulunmuşlar, fakat İngilizler bu sözleşmeyi onaylamayı reddederek Fransız askerlerin esir edilmesini talep etmişlerdir (Karal, 1938: 127-128).

Sözleşmenin hayata geçememesi ve Napolyon’un da Fransa’da konsül olarak seçilmesi üzerine General Kleber 20 Mart 1800 tarihinde Heliopolis’te Osmanlı ordusunu büyük bir yenilgiye uğratmış ve savaştan geriye kalan birlikler Sadrazam Yusuf Ziya Paşa komutasında Gazze-Yafa dolaylarına çekilmek zorunda kalmışlardır (Çolak, 2008: 161). Yaşanan bu yenilgiden sonra İngiltere El-Ariş Sözleşmesini uygulatma fikrini benimsese de bu talep Fransızlar tarafından reddedilmiştir. Neticede İngiliz ve Osmanlı askerlerinden müteşekkil ortak bir saldırı planı hazırlanarak Mısır

topraklarına yönelik ikinci harekât başlatılmıştır. Bu esnada bir suikast sonucu hayatını kaybeden General Kleber'in yerine İslam dinini benimsemiş olan General Jacques (Abdullah) Menou geçmişti. İngiliz-Osmanlı Ordusu'nun Mart 1801'de Nil Deltası'nı ele geçirmesi ve Fransız birliklerini mağlup etmesi neticesinde Menou ülkenin tahliye edilmesini kabul etmiş, neticede Fransız ordusu Mısır topraklarından ayrılarak yönetimi Osmanlı Devleti'ne devretmiştir (Goldschmidt, 2004: 18). Ancak modernleşmenin bir nevi temsilcisi olan Fransız ordusu ve işgali Mısır'ın belleğinde din dışı bir kuvvetin ülkeyi ele geçirmesi olarak yer almıştır. Hakeza bu işgal daha sonra iktidara gelecek olan Kavalalı Mehmed Ali Paşa için de bir örnek teşkil etmiştir. Zira dini vasıflardan ve amaçlardan uzak olan Fransız ordusu Paşa için pragmatist hareket etmenin; bürokrasi, askeriye ve siyasette görevlendirmeler yaparken din faktörünü göz ardı ederek kendisine en iyi hizmet edeceğini düşündüğü isimleri seçmenin yararını gösteren canlı bir örnek teşkil edecekti.

#### **1.1.2. Mısır'ın Moderniteyle Teması: Reformlar ve Yenilikler**

Üç yıllık işgal döneminde Mısır sadece askeri bir hareketin sahası olmamış aynı zamanda Fransız Devrimi'nin ideolojileri ve Batı modernleşmesiyle de tanışma fırsatı yakalamıştır. Nitekim Napolyon'un düzenlediği bu sefer esnasında silahlı birliklerinin yanı sıra pek çok askeri mühendis ve sayıları 900 civarı olan doktor, hemşire, eczacı, bilim insanı, yazar ve sanatçı da hazır bulunmuş (Cole, 2007: 8); böylece Batılı tarzda aydın sınıfının ülkedeki varlığı ve Mehmed Ali Paşa döneminde hızlanacak olan modernleşme hareketinin hem örneği hem de ilk nüveleri ortaya çıkmıştır.

Fransız Enstitüsü örnek olarak açılan *Mısır Enstitüsü (Institut d'Égypte)* 22 Ağustos 1798'de faaliyete geçmiş ve Fransızların ülkeye yönelik ilgilerini arttırarak çeşitli çalışmaların yapılmasını hedeflemiş; enstitü vergilendirmeden şehir planlamasına, ekonomiden siyasi meselelere kadar pek çok alanda raporlar hazırlamıştır. Enstitü her ne kadar bilimsel çalışmalar yapıyor olsa da haddi zatında kültürel bir kurum olarak da faaliyet vermiştir. Özellikle Kahire'de tiyatro ve çeşitli festivaller düzenlemek, halka açık gösteriler yapmak ve hatta Mısırlı-Türk elitler arasında son derece yaygın olan oryantal dansları desteklemek dikkate değer konular halini almıştır (Cole, 2007: 146).

Eğlence sektörünün bu minvalde değişime uğraması ve aleni şekilde sergilenmesi mevzuu Mısırlılar, en azından geniş halk toplulukları, açısından daha önce görülmeeyen bir durumdu. Geleneksel Mısır yaşam tarzında kutsal gün ve geceler, dini bayramlar ve mevlit törenleri toplumsal eğlencenin sınırlarını ve içeriğini belirleyen özel vakitlerdi. Fransızların ülkeye getirdikleri eğlence anlayışı ise ele geçirdikleri ülkeye kıyasla son derece seküler özellikler taşıııyordu. Mısır'ın bu yeni fatihlerinin inşa ettikleri eğlence mekanlarında alkollü içkiler, Avrupalı dansözler ve kadın şarkıcılar bulunurken, Fransızların yanı sıra aralarında Müslümanların da bulunduğu diğer toplumsal gruplar bu mekanlarda ücret karşılığı eğlenebiliyordu (Al-Jabarti, 2004: 107). Mısır halkı açısından tüm bu yaşananlar birer ahlaksızlık timsali olarak görülse de aslında bütün bu değişim ve/veya dönüşüm faaliyetleri bir yanda kültürel hegemonyanın sağlanması diğer yanda ise siyasi varlığı destekleyecek bir sivil yaşamın oluşturulmasını amaçlamaktaydı. Bu açıdan bakılacak olursa el-Ceberti'nin de değindiğı gibi ülkedeki Fransız emperyalizmi dini değil seküler bir karaktere sahipti ve ekonomik-siyasi çıkarları amaçlayan kültürel bir işgal hareketiydi (Moreh, 2004: 184). Fransızlar, Mısır'ı sadece sömürge haline getirilecek bir toprak parçası olarak görmekten ziyade bu bölgeyi ve toplumu kendi değerlerine uygun olarak şekillendirmeyi planlıyordu. Fransızların Mısır'da yaşayan Hristiyanları ve hakeza kadınları kültürel değişimin gerçekleştirileceğı temel gruplar olarak gördüğü, Müslüman elit tabakayı da bu minvalde Fransız devriminin cumhuriyetçi ilkeleri etrafında toplamayı amaçladığı da dile getirilmiştir (Cole, 2007: 148). Ancak şunu da söylemek gerekir ki işgal öncesi dönemde de Müslüman elitlerin yaşam tarzı geniş halk yığınlarından görece farklara sahipti. Batılı ülkelerle daha eski tarihlerde ticari ilişkiler kuran kentli gayrimüslimler de yeni yaşam ve eğlence tarzına aşina oldukları, yaşamasalar bile haberdar oldukları, için Batı kökenli bu değişime genel Mısır toplumuna nazaran daha hızlı adapte olma kabiliyetine sahipti.

İdari manada Bonapart'ın merkezi bir divan kurumu oluşturması ve buraya pek çok dini adamı veya alimi atamasına daha önce de değinilmişti. Ancak bunun sebebi olarak Fransızların, Mısır'da Arapça konuşan orta sınıfı kuracakları sistemin temel dayanağı olarak görmüş oldukları da varsayılabılır. Zira ülkedeki en etkin dini kurum olan el-Ezher'de eğitim gören binlerce öğrenci dini çalışmaların yanı sıra ticaret işleriyle de uğraşmaktaydı. Eskiden gücü elinde bulunduran Çerkez ve Gürcü Memlûklerin,

Arapça konuşan dini otoriterlerce sivil alan da dahil olmak üzere çeşitli görevlere atanmaları Mısır için alışılmadık bir yenilikti (Cole, 2007: 74-75). İslam dostu bir politika güdülmesi ise hiç şüphesiz Fransız Devrimi'nin değerlerine ve Paris entelijansiyasının yüksek dozdaki ruhban karşıtlığı fikrine uymamaktaydı. Ancak devlet eliyle bir laiklik uygulamasına gidilmesi Mısır'da kurulması düşünülen sistemin en baştan yıkılmasına sebep olabilirdi. Halihazırda Avrupa'daki özel-kamusal alan ayrımının dahi bulunmadığı ve etki gücü tüm İslam dünyasınca bilinen el-Ezher gibi bir kuruma ev sahipliği yapan Mısır'da, laik politikalar gütmek Fransız yayılmacılığına ket vurmaktan başka bir işe yaramayacaktı. Evet, Fransızlar çok büyük bir direnişle karşılaşmadan ülkeye girmiş ve en azından aşağı Mısır bölgesinde hakimiyet kurabilmişlerdi ancak işgalin ilk senesinde Kahire'de patlayan alt düzey ulema destekli isyan toplum hayatında dinin önemini görmeleri açısından Fransızlar için iyi bir örnek teşkil etmişti. Bu hassas dengeyi korumaya çalışan Napolyon diğer vilayetlere yolladığı bir emirle Kahire'de inşa ettiği sistemin aynen uygulanmasını talep etmişti. Bu emirin ilk maddesine göre her vilayette yedi kişiden oluşan birer divan kurulacak ve bu divanlar şikayetleri merkeze iletme, suçluları cezalandırma, halkı aydınlatma vb. gibi görevler ifa edeceklerdi. İkinci maddeye göre her vilayette bir yeniçeri ağası olacak ve bu ağa bağlı olduğu Fransız komutanla daima iletişim içinde olarak güvenliği ve sükûneti sağlayacaktı. Üçüncü ve dördüncü maddelere göre ise yine her vilayette bir görevli bulunacak ve eskiden Memlûk malı olan ancak şu an Fransız Cumhuriyeti'ne ait olan araziler ve mallar üzerinden tahsilleri yapmakla görevlendirilecekti. Bu görevli bir Fransız temsilci vasıtasıyla merkezdeki ekonomi departmanı ile iletişim halinde olacaktı (De Bourrienne, 2004: 146).

Fransız birlikleri Mısır topraklarına ilk adımı İskenderiye üzerinden atmış ve bu kentin ele geçirilmesinden hemen sonra Napolyon'un emriyle basılan Arapça bildiriler halka dağıtılmıştı. Bu bildirilerin bir diğer özelliği ise bir Arapça matbaada basılan ilk eserler olmalarıydı (Silvera, 1982: 316). Bu bildiride, daha sonra Kahire'de de yayınlanacağı gibi, Fransızlar İslam'ın ve halifenin dostu, Memlûkler ise yabancı işgalciler olarak anlatılmakta ve Fransız ordusunun Mısır'ı kurtarmak amacıyla geldiği ifade edilmekteydi ki matbaanın İskenderiye kıyılarına gelmesinden itibaren neredeyse dört bin Arapça bildiri basılmıştı (Cole, 2007: 31). Bu hem propaganda açısından etkili bir faaliyetti hem de modernitenin Mısır'a girişi yönünden sembol bir olaydı. Zira matbaa

Avrupa topraklarında kilisenin hakimiyetinden kurtarılan eğitim sisteminin kurumsallaşması ve yeni toplumsal veya ideolojik fikirlerin yayılması açısından hayati bir öneme sahipti. Laik eğitimin olmadığı Mısır'da ise bu görev kabaca el-Ezher'e bağlı dini medreselerle sağlanmakta ve yazılan eserler de bu eğitime yönelik olarak hazırlanmaktaydı. Resmi ve heykelcilik gibi sanat dalları ise dini olarak uygun bulunmadığından dolayı, Müslüman toplum arasında yaygın değildi. İşgal sonrasında ülkeye dışardan giren veya basılan kitaplar, makaleler, haritalar, resimler vb. gibi yazılı ve görsel bilgi kaynakları yoğun bir şekilde artışa geçmişti. Döneme şahitlik eden el-Ceberti de Fransızların bilgi araçlarına yönelik ilgisini anlatırken bu konulara değinmektedir. Sabık Osmanlı-Memlûk döneminde çalışan birçok görevlinin evi kütüphanelere çevrilmiş ve buralar insanların vakit geçirdikleri kamusal alanlar halini almıştı. Müslüman alimlerin de kabul edildiği bu kütüphanelerde yer alan basılı kitaplar tarih, coğrafya, zooloji, din gibi çeşitli konuları içerirken; haritalar, illüstrasyonlar ve resimler de dikkat çekmekteydi ki el-Ceberti bu kütüphanelerde yer alan, özellikle İslam büyükleri de dahil, çeşitli kişilerin resimlerini detaylıca anlatmaktadır (Al-Jabarti, 2004: 109). Mısır'da Fransız hakimiyetindeki bu kısa dönem içerisinde Mısır Enstitüsü'nün başlatmış olduğu çabalar neticesinde gerçekleştirilen bilimsel çalışmalar, 1809-1822 yılları arasında *Description de l'Égypte* adıyla yayınlanmıştır (Soysal, 1989: 232). Bu minvalde tam ve sistematik bir eğitim kurumu olmasa dahi Mısır Enstitüsü'nün ülkede modern anlamda kurulan ilk laik eğitim birimi olduğunu söylemek mümkündür. Kurum her ne kadar daha çok Fransızlar ve elit Müslümanlar tarafından kullanılsa da el-Ezher müderrislerinin de aralarında bulunduğu orta-üst sınıfa Batılı eğitim kaynakları ve fikirleriyle tanışma fırsatı sunmaktaydı. Ayrıca Fransızlar Kahire'de iki tane gazete kurmuş, *Décade égyptienne* daha çok ekonomi ve edebiyat yazıları yayınlarken *Courrier égyptien* ise siyaset üzerine eğilmiştir (Strathern, 2007: 191-203).

Fransız İşgali esnasında teknik alanlarda da bir kısmı uygulanan diğer bir kısmı ise planlama safhasında kalan gelişmeler görülmüştür. Sulama kanallarının ıslahı ve yenilerinin inşası, Kızıldeniz ile Akdeniz'i birbirine bağlayacak kanal projesi ve hakeza Nil deltasında baraj inşaatı çalışmalarının Napolyon tarafından hedeflendiği belirtilmektedir (Humbert, 2016: 295). Sağlık alanında bir dizi hastanenin inşa edilmesi, tarımsal verimliliği arttırmak adına Nil nehri ve deltası üzerinde bilimsel

incelemelerin yapılması, değirmen ve kanalizasyon inşaatları, posta sisteminin kurulması vb. gibi pek çok alanda yenilikler faaliyete geçirilmiştir (Ludwig 1926: 130-131). Mısır'ın merkezi olan Kahire şehri de bu yeniliklere ve değişimlere maruz kalmış; el-Ceberti'nin anlatımına göre şehir kısa süre içerisinde yeni yolların, meydanların, tahkimatların ve kulelerin inşa edildiği bir sahaya dönüşmüştü (Al-Jabarti, 2004: 108). Anlatımın -veya bilfiil inşa faaliyetlerinin- yoğunluğu o kadar fazladır ki Kahire bir anda şantiye alanı gibi tahayyül edilmektedir. Kendi zihinlerindeki şehri yaratmaya girişen Fransızlar her alanda olduğu gibi teknik manada da Mısır için yeni bir gerçeklik ortaya koymuşlardır. Zira meydanların veya anıtların toplum belleğinde uyandırdığı düşünce işgalin geleceği açısından önem taşımaktaydı. Elbette Kahire'nin meydanlarını Paris'tekine benzer şekilde heykellerle süslemek mümkün değildi ancak; bu inşa faaliyetleri esnasında Fransızların camileri ve minareleri dahi yıkabilecek cesarete olması seküler iktidarın gücünü ve kabiliyetini halka göstermesi açısından, dönemin yöneticileri bu faaliyetleri dini zayıflatmak amacıyla yapmış olmasa dahi, önemli bir adımdı. Fransızların Mısır'daki bu serüvenine dair tartışmalar günümüze değin devam etmektedir. Zira bir kısım tarihçi için bu askerî harekât bir bilimsel keşif ve kültürel alışveriş özelliği taşıırken, diğerleri bu anlatının Mısır'da yaşanan kanlı işgal gerçeğini bastırdığını belirtmektedir (Colla, 2003: 1045).

## **1.2. KAVALALI MEHMED ALİ PAŞA DÖNEMİ**

Fransız İşgali modern Mısır tarihi açısından bir başlangıç noktası sayılırken, aynı zamanda güçlü bir liderin ve yeni bir hanedanın da ortaya çıkmasına dolaylı yolla sebep olmuştur. Daha sonra Kavalalı Mehmed Ali Paşa olarak tanınan ve kısa süre içerisinde bitkin haldeki Mısır topraklarında Ortadoğu bölgesinin en güçlü yerel askeri yapısını oluşturan bu lider aynı zamanda 150 yıl boyunca Mısır'ı yönetecek Kavalalı Hanedanlığının da kurucusu olacaktı. Paşa'nın yapmış olduğu askeri ve aynı zamanda idari reformların bir getirisi olarak iktidarı sadece Mısır topraklarıyla sınırlı kalmamış Suriye, Hicaz ve hatta Anadolu'ya kadar genişlemişti. Askeri teşkilatlanmanın lokomotif görevi gördüğü Mısır modernleşmesi de onun zamanında tesis edilmiş ve öyle ki Kavalalı modern Mısır'ın kurucu babası olarak adlandırılmıştır.

Fakat Mehmed Ali Paşa'nın tarihteki önemi sadece askeri faaliyetlerle sınırlı değildir. Paşa, kurmuş olduğu askeri ve idari güç sayesinde Mısır'daki mevcut din-devlet ilişkilerini sorgulaması ve kendi lehine değiştirmesi açısından bir nevi dönüm noktası olması sebebiyle de göz ardı edilemeyecek bir karakterdir. Napolyon'un ulema ile kısmen anlaşması ve yönetimini bu saç ayağı üzerine inşa etmesinin aksine Kavalalı despot bir muktedir olması sebebiyle muhalif dini otoriteleri saf dışı etmiş, geri kalanların ise kendi iktidarına boyun eğmesini sağlamıştır. Bu dönem incelendiği vakit özellikle İslami ulemanın yönetimden dışlandığı ve hukuki alanlarla sınırlı kaldıkları görülmektedir. Yine Kavalalı'nın hayata geçirdiği bir ilk sayesinde gayrimüslimlerin Mısır'da üst konumlara yükselmesi geleneği başlamış ve din merkezli değil "Paşa" kültürüyle yoğrulan bir siyasetin öncelikli hale gelmesi sağlanmıştır. Elbette Paşa laikliği benimsemiş bir birey değildir ancak varlığı iktidarın din dışılaşmasına olanak tanımıştır.

#### **1.2.1. Mehmed Ali Paşa'nın İktidara Gelişi**

Mehmed Ali Paşa, doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1769 veya 1770 yılında günümüzde Yunanistan sınırları içerisinde kalan Kavala kentinde dünyaya gelmişti. Etnik kökenine yönelik pek çok tartışma hasıl olsa da Arnavut veya Türk olduğu yönünde çeşitli tezler sunulmaktadır. Uzun yıllar boyunca farklı mesleklerde çalışan Mehmed Ali daha sonra askeri birliğe kaydolmuş ve çeşitli yerel görevleri ifa ettikten sonra Fransız ordusuna karşı savaşmak için Kavala'dan gönderilen askerlerle birlikte 1801 yılında Mısır topraklarına ulaşmıştır.

Fransız ordusunun Osmanlı-İngiliz kuvvetleri tarafından yenilgiye uğratılmasının ardından Mısır durağan bir yaşama kavuşmaktan uzak bir durumdaydı. Hakimiyeti yeniden ele geçirmeye çalışan Memlûkler Fransızlar tarafından mağlup edilmiş olmaları sebebiyle topraklarını ve mallarını kaybetmişlerdi. İşgalin sona ermesinin akabinde yeniden toparlanmaya çalışmakla birlikte birbiriyle rekabet eden birkaç farklı fraksiyona bölünmüş durumdaydılar. Osmanlı birlikleri merkez tarafından atanan farklı komutanların emrinde bu mücadele safhasında yer alırken imparatorluk tarafından gönderilen Arnavut askerleri asıl komutan Tahir Bey ve ikinci komutan Mehmed Ali tarafından idare edilmekteydi (Dykstra, 1998: 133). Bâb-ı Ali tarafından vali olarak atanan Koca Hüsrev Mehmed Paşa bir takım askeri reformlar yapmaya

çalışsa da Arnavut birliklerinin isyanı sebebiyle Mısır'dan kaçmak zorunda kalmış; Tahir Bey'in de bir suikaste kurban gitmesiyle Mehmed Ali halihazırda en güçlü askeri birlik olan Arnavutların yönetimini ele almıştı. Göreve gelir gelmez Memlûklerle ittifak kuran Kavalalı Bâb-ı Âli'nin diğer faaliyetlerine karşı harekete etmişti. Nitekim yeni atanan vali Tahir Paşa da Mısır'da süregelen karışıklıklar esnasında öldürülmüştü (Fahmy, 1998: 143). Ancak buna rağmen Osmanlı tarafından yeni vali olarak atanan Hurşit Paşa delil adlı birlikleriyle mücadeleye katılmaya çalışmış, sürecin bu noktasında ulema ağırlığını Kavalalı'dan yana koyarak kendisini vali ilan etmiş, Kavalalı ise ulemanın onayı olmadan karar almayacağını ve yanlış yaptığı takdirde ulema tarafından azledilmeyi kabul etmişti (Sinoué, 1999: 83). Ulemanın ortaklaşa yazdığı mektubun İstanbul'a ulaşmasıyla Bâb-ı Âli Kavalalı'nın Kahire'deki gücünü kabullenerek kendisini Mısır valisi olarak atamış, böylece 1805 yılı itibarıyla Mısır'da Paşa'nın dönemi başlamıştır. Başlangıçta yerel güçlerle anlaşma stratejisini benimseyen Kavalalı kısa bir süre sonra hem iktidar ortaklarını hem de muhaliflerini saf dışı bırakacaktır.

Paşa'nın Mısır ve Ortadoğu tarihinde bırakmış olduğu etkinin şüphesiz en önemli sebebi kurduğu ordunun modernleşme hareketinin lokomotif olarak görülmesidir. Napolyon'un Mısır'la tanıştırdığı pek çok modern kurum ve yapı Paşa'nın bu büyük orduyu sistemli bir hale getirme amacı neticesinde ülkede kurumsallaşmış; okullar, hastaneler, altyapı çalışmaları ve hatta ticari yapılar ordunun ihtiyaçları neticesinde yapılandırılmıştır. Paşanın kurmuş olduğu bu askeri mekanizma, Amerikan İç Savaşı neticesinde artan pamuk fiyatlarının da etkisiyle, büyük bir bütçeye sahip olmuş ve Batılı manada teşkilatlandırılarak modern bir ordu halini almıştır. Bu başarılı girişimden dolayı olsa gerek ki kısa süre içerisinde Mısır ordusu Mora'dan Suriye'ye kadar geniş bir alanda Paşa'nın gücünü temsil etmiş ve hatta bağlı olduğu Osmanlı İmparatorluğu'nun ordusunu dahi yenilgiye uğratarak imparatorluğun kalbine, Anadolu topraklarına, ilerleyerek İstanbul'u tehdit edecek seviyeye gelmiştir. Hakeza, Kavalalı'nın Mısır valiliğine getirilmesinden sonra tamamen bağımsız mı olmak istediği yoksa sadece kendi hanedanlığını mı kurmak istediği sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Bu konuyla ilgili modern Mısır tarihçilerinin, muhtemelen milliyetçi bakışla, kaleme aldıkları eserlerinde Paşa'nın Mısır'ın bağımsızlığı için mücadele verdiğini dile getirmelerine karşın Mısır tarihçiliğinin en önemli isimlerinden olan

Khaled Fahmy bu iddiaya katılmamakta; Paşa'nın ilk kertede amacının kendi hanedanlığını kurmak ve hüküm sürdüğü topraklarda da bu hanedanlığı devam ettirmek olduğunu söylemektedir. Fahmy benzer şekilde Kavalalı'yı Mısır modernleşmesinin öncüsü olarak görse de diğer tarihçilerin aksine Mısır milliyetçiliğinin kurucusu olarak kabul etmemekte; zira onun ordu merkezli reformlarının Mısır toplumunu değil kendi iktidarını önceleyerek bir sistem inşası süreci başlattığını belirtmektedir (Fahmy, 2010: 18-19). Bir diğer önemli isim olan Afaf Lutfi el-Seyyid Marsot ise verdiği bir röportajda bilinçli olsun veya olmasın Kavalalı'nın ülkeyi Mısırlılaştırdığını; daha önce Memlûklüler ve Avrupalılar tarafından dışlanan Arapça konuşan Mısırlılara ekonomik ve askeri olanaklar sağladığını belirtmektedir (Marsot, 1992: 239). Bu noktada yaşanan olaylara özetle bakmak yararlı olacaktır.

Kahire'de çeşitli grupların desteğini alarak iktidara gelen Kavalalı ilk aşamada kendisini sınırlayan iki grupla karşı karşıyaydı; çoğunluğunu el-Ezher müderrislerinin oluşturduğu ulema ile Nil topraklarının derebeyleri olan Memlûkler, bir diğer ismiyle Kölemenler. İktidar mücadelesi esnasında kendisini destekleyen ulemaya karşı ilk adımı atan Paşa 1809 yılında çeşitli bahaneleri ileri sürerek vakıf mallarını vergiye bağlamış, hayır kurumlarının iratlarına el koymuş ve yüksek ulemanın gelir kaynağı olan iltizam sistemini ortadan kaldırmıştır. Ulema açısından ekonomik temelli bir sarsıntıya sebebiyet vermesinin yanı sıra bu karar vakıf mallarının dokunulmazlığı teamülüne aykırı olduğu için vakıfların nezdinde ulemanın da dokunulmazlığına yönelik bir eylem olarak görülmüştür. Nitekim bu kararın ardından baş gösteren ulema muhalefeti dönemin Nakib'ül Eşraf'ı olan Ömer Makram etrafında bir araya gelse de Paşa'nın müdahalesiyle Makram görevinden azledilerek Dimyat'a sürülmüş yerine ise kendi destekçisi olan Şeyh Ebu'l Enver es-Sedat'ı atamış; Makram'ı destekleyen Hanefî müftü Şeyh Ahmet et-Tehtavi de görevden alınmıştır (Crecelius, 1983: 108). Bu ikili mücadeleye özellikle değinen Albert Hourani Makram'ı milliyetçi bir lider olarak ele alan tarihçilere karşı çıkararak bu karakteri hem askeri elitlerle bağ kuran hem de toplumsal desteğe sahip olan bir arabulucu olarak tanımlamaktadır ki Kavalalı da ihtiyatlı bir despot olarak kendisini iktidara getiren güçleri ortadan kaldırmayı öncelikli iş olarak kabullenmiştir (Hourani, 1993: 97). Netice itibariyle ulemanın hem ekonomik hem de siyasi manada etkisi kırılmış ve büyük oranda siyasi otoritenin etkisi

altına girmiştir. Ulemanın gücünü kırmak adına benzer bir reformun Sultan II. Mahmud tarafından da gerçekleştirildiği ve vakıf mallarının yönetimini yeni kurulan evkaf idaresine (Evkaf-ı Hümayun Nezareti), dolaylı yoldan da kendi denetimine, tevdi ettiği görülmektedir (Zürcher, 2012: 69). Ancak mevcut anlatının hatalı olduğunu iddia eden İlhami Yurdakul, vakıf mallarına yönelik bu politikanın ulemanın gücünü kırmak adına değil yaşanan problemleri ve yolsuzlukları engellemek adına uygulandığını belirtmektedir (Yurdakul, 2008: 51-52). Fakat vakıf-ulema hususundaki politikaların asıl amacı merkezileştirme konusu olsa dahi bu durum ulemanın görece özerk olduğu bir iktidar alanının zayıflatılması gerçeğine de işaret etmektedir. Özellikle Mısır nezdinde bakacak olursak Kavalalı mevcut etkin ulemayla bir mücadeleye girmiştir. Bu uygulamanın İstanbul denetimli imparatorlukta nasıl bir hal aldığı tartışması ise devam edecek gibi görünmektedir.

Paşa'nın iktidarına yönelik bir diğer tehdit olan Memlûkler ise ulema kadar şanslı olamamış, günümüze değin hatırlanacak kanlı bir şekilde ortadan kaldırılmışlardır. Kavalalı'nın oğlu Tosun Paşa'nın Cidde valiliğine atanması üzerine gerçekleşecek tören sebebiyle Kahire'de toplanan Memlûklü beyleri alay geçişi esnasında Kahire kalesindeki dar bir alanda sıkıştırılmış ve daha önce mevzi alan Arnavut-Osmanlı askerlerinin ateşi altında can vermişlerdi. Olayın tüm şehirde duyulması üzerine kaleye gitmeyen Memlûklü beyleri de şehrin dört bir yanında saldırıya uğrayarak katledilmiş ve malları yağmalanmıştır. Her ne kadar bazıları Yukarı Mısır bölgesine kaçsa da başkentte başlayan bu katliam ülkenin dört bir yanına yayılarak Memlûklü beylerine yönelik bir şiddet sarmalıyla sonuçlanmıştır (Güner, 2016: 51-58). 1811 yılında yaşanan bu katliamın neticesinde Kavalalı'ya karşı Mısır topraklarında muhalefet edebilecek güçlü bir toplumsal sınıf kalmamıştır. Bu hareket sayesinde klasik Mısır siyasetinde yer alan ulema-Memlûk ittifakı tamamen bertaraf edilmiştir. Paşa'ya rekabet edecek herhangi bir askeri gücün kalmamasıyla birlikte daha evvel zayıflatılmış olan ulemanın da eski gücünü geri kazanma umutları tükenmiştir. Siyasi iktidarın dini otoriteleri belli bir alanda sınırlaması laikleşme yolunda atılan son derece mühim bir adımdır.

Ülkedeki tüm gücü elinde tutan Paşa için bundan sonrası tamamen yerli bir ordunun kurulması ve hakimiyet alanının genişletilmesi planlarıyla ilerlemiştir. Vehhabilerin güçlenerek Necd'den batıya yönelmesi ve 1805-6'da kutsal şehirleri işgal etmesi

Kavalalı'ya topraklarını genişletme şansı vermiştir. 1811'de Sultan II. Mahmud'un emriyle Cidde valiliğine getirilen Tosun Paşa Vehhabi birliklerini Hicaz bölgesinden çıkararak Mekke ve Medine'yi kurtarsa da bu askeri gücü tamamen yok edememişti. Tosun Paşa'nın ölümünün ardından Arabistan üzerine sefere çıkan kardeşi İbrahim Paşa ise Vehhabileri ağır bir yenilgiye uğratarak merkezleri olan Dir'iyyah kentini ele geçirmiş, elebaşları Mısır ordusu tarafından esir alınarak İstanbul'a gönderilmiş ve neticede başları vurularak idam edilmişlerdir. Bu askerî harekât esnasında Kavalalı kutsal şehirleri sapkınların işgalinden kurtardığı için prestijini yükseltmiş, egemenliği altındaki toprakları genişletmiş ve ayrıca hoşnutsuzluk içinde olan bir kısım Arnavut birliklerinden de kurtulmuştur. Benzer bir uygulamayı daha sonra da yapan Kavalalı 1815'te ayaklanan Arnavutları yeni orduya asker toplamaları için Sudan'a göndermiş, böylece muhtemel bir muhalif gücü daha ortadan kaldırmıştır.

Sudan'dan asker toplama işleminin başarısız olması üzerine Paşa bu defa Mısır'ın yerli halkından modern bir ordu kurma kararı almış, böylece fellahların askere alınması için ülke sathında bir faaliyet başlatılmıştır. Köy şeyhlerinin de yardımıyla askerlik için elverişli olan erkeklerin belirlenip zorla silah altına alınması en başlarda tepki alsa da Paşa'nın sert önlemleri neticesinde halk korku içerisinde boyun eğmiştir.

### **1.2.2. Reform Süreci ve Erken Laik Devletin İlk Kurumsal Nüveleri**

Mehmed Ali Paşa döneminde gerçekleştirilen reformlara bakmadan evvel Mısır'ın yanı sıra Osmanlı modernleşmesine dair bir tartışmaya yer vermek yararlı olacaktır. Kavalalı'nın hem süzereni hem de rakibi konumunda olan Sultan II. Mahmud geleneksel tarihi anlatıma göre eş zamanlı olarak İstanbul merkezli modernleşme çalışmalarına başlamış ve asıl tartışma konusu olan "laikleşme" mefhumu için gerekli ilk nüveleri atan imparator olmuştur. Bu minvalde her iki liderin de yeni ordu, laik devlet kurumları, ulemanın sınırlandırılması gibi benzer eylemlerde bulundukları ve haleflerinin de bu laikleşme sürecini devam ettirdikleri söylenebilir. Ancak bu anlatının eksik ve hatalı olduğu yönünde pek çok çalışma kaleme alınmıştır ki bunlardan biri de Abdülhamit Kırmızı'ya aittir. Modernleşme/laikleşme/batılılaşma üçlemesinin yekpareliğine karşı çıkan Kırmızı, laikleşme sürecinin tarihselleştirilerek anlatılmasını ve dönemler arasında kesintisiz neden-sonuç ilişkisi kurulmasını yanlışlamış, aynı zamanda mevzubahis anlatıda 19. yüzyılın laikleşme idealinin bir

basamağı olarak görülmesi sebebiyle dönemin kendi varlığının ve özelliklerinin ortadan kaldırılmasına neden olduğunu iddia etmiştir (Kırmızı, 2019: 95). Hakeza Abdülmecid döneminde ilan edilen Tanzimat Fermanı'nın da "gavur padişah" lakaplı II. Mahmud'un zedelemiş olduğu halk-hilafet ilişkisini iyileştirmek ve kutsal kentleri sapkın Vehhabiler'den kurtaran Kavalalı'nın yükselen dini popülaritesine karşı durabilmek gibi nedenleri olduğunu belirtmektedir. Kırmızı, Tanzimat Fermanı'nın ulema ve idarecilerin desteğiyle şeriatla bağlı kalmak taahhüdüyle ilan edildiğini de ifade etmektedir (Kırmızı, 2019: 99). Eşzamanlı bir şekilde ilerleyen Mısır ve Osmanlı modernleşme süreçlerini irdelerken bu eleştirel yaklaşıma yer vermek okumaların seyri açısından yararlı olacaktır.

Reformlar konusuna geri dönecek olursak, Mehmed Ali Paşa'nın fellahlardan oluşturduğu modern Mısır ordusu laik eğitim sisteminin itici gücü olmuştur. Zira ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için harp okulu, mühendislikler, veteriner ve tıp okulları kurulmuş; ayrıca bilimsel ve teknolojik eğitimin karşılanması amacıyla yurtdışına öğrenciler gönderilmiştir (Marsot, 1992: 56). Yurtdışına gönderilen ilk öğrencinin Osman Nurettin Efendi olduğu, ardından başkalarının da gelmesiyle öncelikli olarak İtalya'nın tercih edildiği bilinmektedir (Heyworth-Dunne, 1938: 105). 1826'da Fransa'ya giden geniş öğrenci kafilesinin içinde imam olarak yer alan Rıf'a et-Tahtavi ise en tanınan isim olmakla birlikte Fransızca eserlerden yaptığı çeviriler ve Mısır'a döndükten sonra öğretmen olarak verdiği emekler neticesinde Mısır'ın modernleşme hareketinin örnek şahsiyeti olmuştur. Hakeza 1844 yılında 70 kişilik bir diğer öğrenci grubu Avrupa'nın çeşitli ülkelerine gönderilmiş, kendilerine yardımcı olmaları ve öğrenci takibatlarını yapmaları için de Ermeni asıllı iki görevli, Estafan Bey ile Halil Harakyan Efendi görevlendirilmiştir (Heyworth-Dunne, 1938: 243-252).

Paşa yurtdışına öğrenci göndermenin yanı sıra ülke içinde de modern eğitim kurumları kurmayı ihmal etmemiştir. Fransız işgali esnasında her ne kadar bazı yenilikler yapılsa da el-Ezher Camii ve ona bağlı dini medreseler ülkedeki en yaygın ve sistemli eğitim kurumu olma vasfına sahipti. Bu medreselerin teknik ve bilimden uzak eğitimleri Paşa'nın kurmak istediği modern devlete uygun olmamakla birlikte bir manada engel de teşkil etmekteydi. Paşa'nın kurmuş olduğu okullar arasında sivil-askeri ayrımı yapmak pek mümkün olmasa da, zira tüm eğitim kurumları orduyu beslemek için kurulmaktaydı, günümüz bakış açısıyla temel tasnifler yapılmaya çalışılmaktadır.

1835 yılında kurulan ilkokullar (mektepler) gerekli materyallerden ve eğitimden uzak olmanın yanı sıra eğitim tamamen medrese hocaları vasıtasıyla ve askeri disiplinle gerçekleştirilmekte; buradan mezun olan öğrenciler Kahire veya İskenderiye'deki hazırlık okullarına seçilmekte ve Arapça, Türkçe, matematik, resim, tarih gibi din dışı dersler almaktaydılar (Heyworth-Dunne, 1938: 195-197). Askeri tıp okulu ve sağlık kurumlarının sistemleşmesi ise Dr.Cauvière, Dr.Florent-Tourneau ve (Antoine Barthelmy) Clot Bey gibi isimlerin Mısır'a gelmesiyle gerçekleşmişti. 1827'de Ebu Zabal hastanesinin bünyesinde bir tıp okulu kurularak diğer Avrupalı öğretmenlerin eğitiminde ders verilmeye başlanmıştı (Sonbol, 1991). Hakeza pek çoğu Avrupalı öğretmenlerin idaresinde olmak üzere veterinerlik, eczacılık, ebelik, kimya ve madencilik alanında da okullar açılmıştır. Bu manada bakıldığında zaman Paşa özellikle sağlık sektörüne yönelik eğitim siyasetinde son derece başarılı olmuştur. Sivil idare açısından en kritik okullar ise mülkiye ve tercüme mektepleri olmuştur. 1829'da kurulan ve görevi memur ve muhasebeci yetiştirmek olan *ed-Dershanetü'l-Mülkiye* tercüme ve yazışma dersleri vermektedir. Hakeza 1834'te kurulan Mülkiye ve Mütercim Mektebi ile 1835'te Rıf'a et-Tahtavi tarafından kurulan Tercüme Okulu, daha sonra Tercüme bürosu olacaktı, önemli kurumlar arasındaydı.

Askere alım işlerinin gerçekleştirilmesi esnasından yaşanan en farklı durum ise Hristiyan nüfustan da yararlanılmış olmasıdır. Bu olay genel manada Müslüman yönetimlerce de gerçekleştirilmekte ancak devşirme sistemiyle gayrimüslimler İslam dinine geçiş yaptıktan sonra orduya alınmaktaydı. Paşa ise herhangi bir din değişimi olmaksızın Kıpti erkekleri de askere almış ve özellikle İskenderiye'de kurulan tersanede çalışanları hem fırda denilen kazanç vergisinden hem de cizye vergisinden muaf tutmuştur (Marsot, 1994: 130). Paşa'nın gayrimüslimleri Müslümanlarla eşit şartlara getirme politikası yönetim alanında da görülmektedir. En yakın yardımcısı ve Dışişleri bakanı olan Ermeni asıllı Boğos Bey (Boğos Yusufyan) bu manada bey unvanını kullanan ilk gayrimüslim olarak bilinmektedir (Sinoué, 1999: 94). Ancak şunu da söylemek gerekir ki gayrimüslim tebaanın resmi olarak orduya kabul edilmesi ve kamu okullarında eğitim görmesi Kavalalı'dan sonraki süreçte gerçekleşecektir. Paşa'nın din ayrımı yapmaksızın Mısır'da kurmuş olduğu sisteme yararlı ve kendisine sadık kişilere görev verdiği gerçekliği de ortada bulunmakla birlikte bu durum laik bir ideolojiye sahip olmasından mütevellit değildir. Ancak İslam dünyasında pek

görülme­yen bir durum olması sebebiyle en azından Mısır ordusu ve idaresinin laik bir karaktere bürünmesine sebep olmuş, iktidar kaynağı olarak Paşa kültünün varlığı laik bir itaat kurumunun inşasına katkıda bulunmuştur. Zira Paşa ne Sünni İslam'ın koruyucusu olan Osmanlı imparatorları gibi halife unvanına sahiptir ne de İran hükümdarları gibi Şii İslam'ın temsilciliğini üstlenmektedir. Otoritesi kendinden kaynaklı olan Paşa için aydınlanmış despot ifadesini kullanmak bu manada yanlış olmayacaktır. Dönemin değişen ve dönüşen yapısına binaen modern siyasetin seküler yorumunun da ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bu mefhumu tartışan Rıf'a et-Tahtavi'ye göre siyaset salt devlet idaresi ve yönetimden ibaret iken politika (bulutiqa) bunu da içinde barındıran bir şemsiye kavramdır. Öyle ki herhangi bir ideolojik grubu tanımlamak için de “*madhhab fi al-bulutiqa (Politikadaki mezhep)*” kavramını kullanmaktadır. Ayrıca et-Tahtavi politika olgusunu uluslararası ilişkilerde seküler-ulusal çıkarlar, iç siyasette ise dini gruplar değil vatandaşlar yönünden ele alır (Abu-'Uksa, 2016: 94). Et-Tahtavi'nin kavramlar üzerinden yapmış olduğu bu teorik ve bilimsel açıklamalar Paşa'nın nezdinde bir önem atfetmese dahi dönemin bazı aydınları gözünde dönüşen din-devlet/toplum ilişkileri ve inanç temelli millet sisteminden vatandaşa geçişin anlaşılması açısından mühimdir.

Askeri okulların kurulması ve eğitimi esnasında Avrupalı subaylardan yararlanma yoluna gidilmişti ki modernleşme sürecine giren çoğu devlet Avrupalı öğretmenleri ülkesine davet etmekteydi. 1816'da kurulan Mekteb-i Harbiye'de Memlûklü öğrencilere dil eğitimi veren bir papaz bile bulunmaktaydı ve ilkokullarda İtalyan öğretmenler görev alıyordu (Ergün 2015: 281). Ancak 1824'te yükselen okullaşma hamlesiyle ön plana çıkan Fransız subaylar hem orduyu hem de okulları şekillendirmeye başladılar (Heyworth-Dunne, 1938: 115). Halihazırda bütün bu eğitim seferberliği orduya subay yetiştirmeyi amaçlamaktaydı ancak adına Mısır ordusu denilen bu yapı için seçilen öğrenciler Mısırlı olmamak koşuluyla pek çok etnik gruba aitti. 1825'te yeniden yapılandırılan harp okulunda Türkler, Çerkezler, Arnavutlar ve sair milletler subay olma vasfına sahipken Mısır yerlilerine bu imtiyaz tanınmamaktaydı. Fellah çocukları için açık olan kapılar idari ve tıbbi mektepler ile mühendisliklerden ibaretti (Overton, 1971: 70). Subay okullarının yanı sıra idaresini İtalyan veya Fransız subayların yaptığı topçuluk, mızıkacılık, denizcilik, süvari ve piyade okulları da açılmıştı. Gerek askeri gerekse idari eğitim süreçleri boyunca

geleneksel medrese eğitiminin terkedilmiş olması her iki alanda da laik eğitimin temelini sağlamıştır. Her ne kadar bazı okullarda Kur'an eğitimi verilmiş olsa da hem Avrupalı eğitimcilerin hem de laik Batılı eğitim sisteminin etkisiyle Mısır'ın bu müstakbel elitleri toplumun geri kalanından farklı bir yere konumlanmıştır. Okullarda İslam dinince haram sayılan resim ve batılı müzik eğitiminin verilmesi, Müslüman ve gayrimüslimlerin aynı sınıflarda ders görmesi ve Avrupalı eğitimci ve subayların resmî kurumları domine etmesi dönemin dini otoriteleri ve dindar halkı tarafından anlaşılamayacak bir durumdu. Özellikle Osmanlı yenileşmesi için ilk adımı atan Sultan III. Selim'in başına gelenlere ve hakeza Sultan II. Mahmud reformlarına karşı baş gösteren direnişe baktığımız zaman Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da, el-Ezher gibi prestij sahibi bir kurumun varlığına rağmen, gerçekleştirdiği reformların önemi bir kez daha anlaşılmaktadır.

Paşa'nın iktidara gelmesinden önce merkezi bir iktidarın bulunmadığı Mısır'da yerel Memlûklü beyleri hem kendi aralarında sürekli rekabet halinde olmuşlar hem de merkezden atanan Osmanlı valilerinin tam otorite kurmalarını zorlaştırmışlardır. Napolyon'un işgali esnasında merkezi bir divan kurulmuş diğer vilayetlerde de yerel divanlar örgütlenerek Kahire'ye bağlanmışlardı. Ancak Yukarı Mısır'da hala Memlûklü etkisi devam etmekle birlikte Fransız işgali kökleşmeden son bulmuştu. Paşa ise Osmanlı yönetiminden kalan Divân-ı Âli (Divân-ı Hıdivi, Meclis-i Âli) sistemini ıslah ederek kethüda liderliğinde bir nevi meclise dönüştürmüştü ve tüm kontrolü kendi eline almıştır. Bu divan kendi içerisinde nezaret sayılacak kollara ayrılmakla birlikte üyeleri içerisinde nazırlar, tüccarlar, idari amirlerin yanı sıra el-Ezher şeyhi tarafından seçilen iki de alim bulunmaktaydı (Ceylan, 2008: 72). Hakeza 1829'da İbrahim Paşa tarafından kurulan Meclisi Meşveret bünyesinde ulema sınıfı temsil edilmekte ancak idari amirlerin, ayanların ve taşra memurlarının yanında azınlık durumunda kalmaktaydılar. Bu meclis bir danışma organı olmakla birlikte kamu görevlilerinin yargılanmasıyla ve cezalandırılmasıyla ilgilenmekteydi ki çoğunluğunu sivil yöneticilerin oluşturduğu bir organın "yargılama" hakkına sahip olması küçük de olsa mühim bir gelişmeydi (Ceylan 2008: 74). Halihazırda ulema sınıfının gücünü kıran Paşa, bu tarz idari kurumlarda kendilerine sembolik de olsa temsiliyet vermekten imtina etmemiştir.

Kavalalı dönemi bir reform çağı olmasına karşın yargılama konusu genel olarak Müslüman (Hanefi ekolüne) hukukuna göre ve İstanbul'dan atanan kadılarca veya onların naiplerine uygulanmıştır ki bu sistem önceki devirlerin bir devamıdır. İstisnai olarak bazı idarecilerin yargılanması Paşa ve diğer üst düzey yöneticiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, 1826 yılında yerli ve yabancı tüccarlardan müteşekkil birer ticaret mahkemesinin Kahire ve İskenderiye kentlerinde kurulması önemli bir adım sayılmaktadır (Sinoué, 1999: 192-193). Bunun yanı sıra özellikle 1842-1845 yılları arasında yoğun bir kanunlaştırma süreci gözükmektedir. 9 Şaban 1260 (24 Ağustos 1844) tarihinde *Jam'iyya Haqqaniyya* (3 Muharrem 1258 – 14 Şubat 1842'de kurulan özel idare mahkemesi) nezdinde çeşitli suçlara yönelik cezaları içeren bir kanunu yürürlüğe konmuştur. Bu yeni ceza kanunu aslında iki bakımdan önem ihtiva etmekteydi;

1. İlk defa vatandaşın hükümete karşı hakları korumaya alınmış ve yasadışı cezalandırmalar yasaklanmıştır
2. Şeriat yasalarının etkisiz hale getirilmesi sağlanmıştır.

Oysaki 1830 yılında yürürlüğe giren *Qanun al-Filaha*'da “hak ihlallerinin” kadı tarafından şeriat kanunlarına göre yargılanması gerektiği belirtilirken yeni kanunda bundan hiç bahsedilmemiş ve suçun yargılanması laik mahkemelere bırakılmıştır (Baer, 1963: 31). Yani bir manada profesyonel olarak bir yargı aygıtının kurulduğunu söylememiz mümkündür. Genel manada örfi-şer'i hukuk ilkelerince yönetilen ülkede 1844 Ceza Kanunu (*Kanunu'l-Müntehabât*) Batı hukukundan maddeler içermesi açısından bir örnek teşkil etmiş, birçok madde 1810 Fransız Ceza Kanunu'ndan alınmıştır (Ceylan, 2008: 77). Bu adli reformlar hukukta laikleşme adımları olmakla birlikte Osmanlı devletinde yasal sistemin örfi ve şer'i kanunlardan mülhem olduğunu ve tamamen dini kurallar tarafından şekillenmediğini hatırlatmak gerekir. Hakeza bu ayırım örfi kanunların şer'i hükümlerden tamamen bağımsız olduğu veya rekabet ettiği manasına da gelmemektedir. Klasik dönemdeki bu ikili sistem yine şeriatın ve Hanefi ekolünün tasvibi dikkate alınarak gerçekleşmiş ve uygulanmıştır. Konuya değin önemli tespitlerde bulunan Halil İnalcık'a göre fetva kurumunun kamu işlerindeki yetersizliğinden dolayı Sultan tarafından verilen kararlar şeriata uygun görünmese dahi idarenin devamlılığı ve Müslümanların menfaati göz önüne alınarak uygulanmış;

hakeza bu yasaların bazı ulema grupları tarafından eleştirilmesine karşın genel manada seriata bir aykırılık olmadığı hususunda ortak bir görüş hasıl olmuştu (İnalcık, 2005: 41). Fakat yukarıdaki reformların din kaynaklı veya onaylı olan ikili sistemin haricinde gerçekleşmesi hukukta laikleşme süreci açısından ehemmiyet taşımaktadır.

Paşa'nın iktidarı süresince gerçekleştirmiş olduğu reformların ordunun ihtiyaçları nezdinde şekillenmesi bu yeniliklerin bir kısmının kalıcılığını olumsuz etkilemiştir. Nitekim İngiliz ve Osmanlı iş birliği sonucunda Afrika hariç diğer topraklardan çıkarılan Paşa'nın ordusu küçültüldüğü için modernleşme hareketinin lokomotif de hasarlanmıştır. Artık ihtiyaç dışı olan pek çok kurumun kapatılıp ve reformların ilgası bu daralma sonucunda gerçekleşmiştir. Kavalalı ve Sultan II. Mahmud arasında cereyan eden ve Mısır Meselesi olarak adlandırılan bu gerginliğin müstakil bir devlet kurma mücadelesi olup olmadığına dair pek çok iddialar bulunmaktadır. Osmanlı'nın son dönem devlet ricalinden biri olan Ali Fuat Türkgeldi'ye göre ise bu vakıa; gevşeyen devlet yapısını kuvvetlendirmeye çalışan ve imparatorluğun dört bir yanında neşet eden yerel kuvvetleri imha etmek için uğraşan Sultan ile devletin içinde bulunduğu durumdan yararlanarak Mısır'da kendince bir iktidar yaratmaya çalışan Paşa'nın güç mücadelesinden başka bir şey değildi (Türkgeldi, 2013: 11).

Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın reformları, daha önce de belirttiğimiz gibi, laik bir sistem inşa etmek amacıyla değil Mısır'ın Akdeniz'deki komşusu Avrupa'ya benzer şekilde modern bir orduya ve idari yapıya kavuşması hedefiyle gerçekleştirilmiştir. Ancak bu reformlar neticesindedir ki Mısır'da yeni ve Avrupalı bir elit tabakanın da temelleri atılmıştır. Özellikle orduya alınan yabancı subaylar, Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, Arapça ve Türkçeye çevirisi yapılan onlarca eser ve en önemlisi el-Ezher gibi bir kurumun ve halife gibi bir liderin dini vasıflarının aksine Mısır'da yaratılan "Paşa" kültü Nil nehri boyunca hemen hemen her yerleşim biriminde hissedilecek dünyevi bir iktidar sağlamıştır. Bu dünyevi iktidar meşruiyet kaynağı ve uyguladığı politikalar üzerinden yorumlanacak olursa Ortadoğu şartlarında laik olarak nitelendirilebilir. Elbette Fransız Devrimi ve ardından yaşanan laikleşme sürecine benzer bir deneyim bu dönemde yaşanmamıştır. Ancak Paşa'nın pragmatist politikalarıyla Napolyon'dan ve Mısır'daki politik tutumundan daha laik olduğu söylenebilir. Zira, bir tarafta Mısır ulemasıyla iş birliği yapmaya çalışan ve öyle ki kendisini İslam dostu olarak tanıtan bir Napolyon, diğer tarafta ise ulema muhalefetini

bastırıp iktisadi güçlerini derdest eden ve hatta itaat ettiren bir Kavalalı bulunmaktadır. Elbette ki zaman ve mekân şartları sebebiyle her iki idareci de farklı politikalar uygulamıştır, ancak bu durum güdülen siyasetin şekil itibariyle yorumlanması için bir engel değildir. Paşa için Hobbes’un kelimeleriyle bir yorum yapılacak olursa; Leviathan sağ elindeki kılıcı (dünyevi iktidar) hiç olmadığı kadar kuvvetli kavramış sol elinde olması gereken asa (dini iktidar) ise kiliseden (ulemadan) kurtarılmış olmasına rağmen ele geçirilememiştir.

### 1.3. HİDİVLER DÖNEMİ

Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın son yıllarda akli dengesini yitirmesi üzerine 1848’de oğlu İbrahim Paşa yönetimi devralmış ancak bir yıl sonra her ikisi de hayatını kaybetmişti. Bunun üzerinde Kavalalı’nın torunu I. Abbas Hilmi Paşa Mısır’ın yeni valisi olarak atandı. Mehmed Ali Paşa’dan sonraki zaman dilimi genel olarak Hidivlik olarak anılsa da bu unvan aslında İsmail Paşa (1863-1879) zamanında kazanılmıştır. Kavalalı her ne kadar modern Mısır’ın kurucusu olarak anılsa da ülkede günümüze kadar etkili olacak asıl laikleşme/sekülerleşme momenti İsmail Paşa döneminde gerçekleşmiştir.

Yaklaşık beş yıl boyunca ülkeyi yöneten I. Abbas Hilmi Paşa Avrupa’ya ve Batılı düşünceye duymuş olduğu nefretten dolayı dedesinin başlatmış olduğu reform hareketini sekteye uğratmakla itham edilmektedir (Overton, 1971: 96). Ancak bir diğer görüşe göre I. Abbas Hilmi ordunun küçülmesi sebebiyle dedesinin başlatmış olduğu “elden çıkarma” politikasını devam ettirmek haricinde bir süreç yaşatmamıştır. Yeni paşanın en azından fikri manada Batı düşmanı olması muhtemel olmakla birlikte selefinden kalma bazı uygulamaları devam ettirdiği de bilinmektedir. Özellikle tıp ve mühendislik eğitimi almaları için Avrupa’ya öğrenci göndermeye devam etmiş, teknik bilgi ağırlıklı bir askeri okul kurmuş ve dedesinden kalan mühendislik ve tercüme okullarını, diğerlerinin aksine ilga etmemiş, yaşatmıştır (Hunter, 1998: 183).

1839’da İstanbul’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’nın Mısır’da uygulanması da hakeza I. Abbas Hilmi Paşa’nın yönetimi esnasında gerçekleşmiştir. 1852’de yürürlüğe giren Kanunnâme-i Hümayun ile yeni kurulan Meclis-i Ahkâm-ı Mısriye (1849) ülkedeki yargı sisteminin temel bileşenini oluşturmuştur. Şer’i davalar yine

şer'i hakimlere bırakılmış ancak idari (mülki) ve mali davalar tamamen sivil bürokratların inisiyatifıyla sonuçlandırılmıştır. Bu yenilik şeriat mahkemelerinin ilgi alanını daraltmanın yanı sıra üst düzey merci kurumu olarak da laik bir yapının oluşumunu sağlamıştır (Ceylan, 2008: 82). Aslında bu kurum Kavalalı döneminde kurulan *Jam'iyya Haqqaniyya* isimli üst kuruluşun devamı olup aynı görevleri ifa etmiştir. Abbas Paşa'nın diğer bir politikası ise babasının daha önce vergiye bağladığı vakıf mallarını teftiş etmek ve yönetmek için Hayır Kurumları (Efka) Dairesi'ni kurmuş olmasıdır (Hunter, 1999: 46). Böylece merkezîyetçi bir otokrat olan Abbas babasına benzer şekilde ulemayı pasifize etmeye devam etmiştir.

I. Abbas Hilmi Paşa'nın 1854 yılında suikaste uğramasının ardından Mısır tahtına Kavalalı'nın oğlu Said Paşa geçmiştir. Selefinin aksine Said Paşa Batı eğitimi almış ve babasının başlatmış olduğu modernleşme hareketlerini de desteklemiştir. Said Paşa'nın iktidara gelmesiyle erken laikleşme döneminin sona erdiği ve İngiliz işgaline değin sürecek sistemli ve kurumsal laik momentin başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira bu dönemde Mısır kendi modern elit tabakasına sahip olmuş ve bu elitlerle fellahlar arasında gün geçtikçe büyüyen düşünsel bir boşluk ortaya çıkmıştır. Ancak eğitim imkanına kavuşabilen pek çok Mısırlı ve dahi tüm İslam ülkelerindeki aydınlar da benzer şekilde klasik sosyal/dini anlayışın dışına çıkarak yeni kavramlar ve ideolojiler üzerine eğilmekten imtina etmemişler/edememişlerdir. Modernleşme çalışmalarıyla önce çıkan siyaset bilimci Wael Abu-'Uksa'ya göre 1860 yılından itibaren İslam dünyasında "Politika" olgusu terakkinin en temel ögesi olarak algılanmış ve bu yeni siyasi teorik yapının inşası sürecinde akıl, terakki, hürriyet, milliyetçilik (wataniyya-vatanseverlik) ve eşitlik gibi Batılı kavramlar ana özneler olarak ortaya çıkmışlardır (Abu-'Uksa, 2016: 157).

Dönemindeki en önemli reform şüphesiz ki gayrimüslim tebaayı Müslümanlarla eşit koşullara getirmiş olmasıdır. 1855'te cizye vergisini kaldıran paşa, aynı yıl içerisinde artık Kiptilerin de Mısır ordusuna alınacağını ilan etmişti. Aslında Kiptiler Kavalalı zamanında da orduya alınmış özellikle İskenderiye tersanesinde görevlendirilmişlerdi. Ancak bu reformlar sayesinde gayrimüslim tebaa resmi olarak devlet tarafından tanınarak Müslüman çoğunlukla eşit hale getirilmiştir. Gayrimüslimlerin ülkenin asli unsuru olarak kabul edilmesi laikleşme reformunun bir diğer önemli adımıdır. Yine Islahat Fermanı'nın sonucunda kurulan ve çoğunluğu sivil bürokratlardan oluşan yerel

yargı konseylerine de Kıpti şeyhler üye olarak kabul edilmişlerdir (Peters, 1999: 385). Reformların sayesinde resmen muhatap alınmaya başlayan Kıptiler daha önce Osmanlı millet sistemi içerisinde dahi yer almamakta, maliye ve ekonomi gibi alanlarda çalışma şansı bulsalar da geniş nüfuslarına rağmen kamu görevlerine tevdi edilmemektedirler. Ayrıca Mısır valilerinin atadığı patrikler aracılığıyla yönetilmekte ve devletle ilişkilerini de “*arakhina*” adı verilen araçlar vasıtasıyla yürütmektedirler. 1852 yılından itibaren kilise yönetimlerini belirleme hususunda güç kazanan arakhinaların resmi aracılık rolleri ise 1892’ye kadar devam etmiştir (Afifi, 1999: 275-279).

1863’te iktidara gelen İsmail Paşa (Muhteşem İsmail) Batılı yeniliklere açık bir karakter olarak tanınmış, dedesi Kavalalı’nın yolundan giderek pek çok yeni kurum açmış veya ihya etmişti. Ayrıca Sultan Abdülaziz’in iradesiyle Mısır’da Hıdiv unvanını ilk kullanan kişi olmuş ve Süveyş kanalının onun döneminde açılmasıyla sadece ülkesinin değil bütün bölgenin kaderini değiştirmiştir. Paşa’nın döneminde Mısır’da yaşanan değişim ve dönüşüm o kadar fazladır ki “Ülkem artık Afrika’da değil Avrupa’dadır” sözüyle hem politik düşüncesini hem de Mısır için planlamış olduğu geleceği ortaya koymuştur (Vatikiotis, 1985: 73). Bu sözler her ne kadar yönetilenler açısından makbul görülme de 20. yüzyılın başlarına değin sürececek reformist yöneticiler çağının tipik bir üyesi olması hasebiyle şaşkınlık yaratmamaktadır. Bu konuya yönelik son derece açıklayıcı bir tespit yapan Cemil Aydın’a göre dönemin Müslüman reformistleri kendilerini Avrupa yayılcılığının kurbanı veya Avrupa’ya dahil olmak isteyen yabancılar olarak değil, Akdeniz etrafında inşa edilen Batı merkezli bu yeni düzene yardımcı olan doğal üyeler olarak görüyorlardı (Aydın, 2017: 48). Hıdiv İsmail de tipik bir reformist olarak bu yeni kültüre adapte olmuştu.

Hıdiv İsmail Paşa, göreve gelmesinin hemen ardından seleflerinden I. Abbas Hilmi döneminde ilga edilen *Divanu’l-Medaris* (Okullar Divanı) isimli kurumu yeniden kurarak ülkede eğitim seferberliği başlatma yoluna gitmiştir. Ayrıca tüm eğitim kurumlarını tek bir çatı altında toplamak, ülke sathında benzer müfredatı uygulamak ve eğitim sistemini derecelendirmek – her vilayete bir ortaokul açılması- gibi konulara da eğilmiştir (Overton, 1971: 140-142). 1867’de Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarılarak tüm eğitim tek çatı altında toplatılmış, bu kanunun çıkarılmasında özellikle Ali Mübarek isimli Mısırlı devlet adamı ve aydın özel çaba sarf etmiştir (Şentürk, 1996: 206). İsmail Paşa, Kavalalı’ya benzer reformlar yapmış gibi gözükse de arada bariz bir

fark bulunmaktadır. Kavalalı sadece modern ordusunun ve devletin ihtiyacını karşılamak amacıyla eğitilmiş bireyler yetiştirirken İsmail Paşa bu süreci tabana yayarak toplumu eğitmeyi amaçlamaktadır. Amaçları farklı olsa da eğitim düzenlemelerine bakıldığında zaman her iki liderin de Mısır'daki medrese ve dolaylı olarak el-Ezher etkisini en aza indirerek merkezi bir sistem kurmayı ve ders içeriklerini de Avrupa tarzında modernleştirmeyi hedeflediği söylenebilir. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın eğitim reformu okulları bir araç olarak görüp askeri ve idari modernleşmeyi hedeflerken, Hidiv İsmail modern eğitimi amaç olarak görüp reformlar gerçekleştirmiştir. Bu süreç, medreselerin Kur'an ve hadis merkezli dini eğitimlerinin yerine zooloji, biyoloji ve tıp gibi derslerin eklenmesiyle seküler bir eğitim sisteminin inşa edilmesini ve daha da önemlisi bu seküler veya modern müfredatın tüm Mısır halkına ulaştırılmasını sağlamıştır. Ancak bir diğer görüşe göre ise İsmail Paşa bu eğitim sistemini halk-monarşi ilişkisini yeniden düzenlemek yerine Avrupalı bir elit sınıfı yaratmak için geliştirmiştir (Cleveland, 2015: 109). Ancak paşanın eğitimi yayma çabası bunun ötesinde gibi gözükmektedir. Örneğin 1872'de *Dar'ul Ulûm* isimli bir okul kurulmuş ve el-Ezher'in dini eğitim üstünde kurduğu hegemonyayı kırmak için kullanılmıştır (Hatipoğlu, 2004: 115). Ayrıca ilk kız okulu da 1873 yılında Hidiv İsmail'in eşlerinden birinin desteğiyle kurulmuş; bu okul elit ailelerin kızlarına ve onların beyaz kölelerine eğitim vermiştir (Badran, 1991: 203). Aslında kızların eğitim gördüğü ilk okul Kavalalı döneminde açılan ebelik mektebidir ancak bu mektebe yerel katılım çok düşük olduğu için es geçilmektedir. 1873'te 147 öğrenci barındıran ikinci bir kız okulu açılmış, 1878'de ise daha sonra maddi yetersizlikler yüzünden kapatılacak üçüncü bir okul faaliyete başlamıştır (Heyworth-Dunne, 1938: 377). Mehmed Ali Paşa döneminde başlayan modern kamusal eğitim sistemine dini inanışlar yüzünden katılamayan kadınlar açısından bu gelişme sembol bir olaydı. 1868'de yeniden faaliyete geçen Yabancı Diller Okulu Avrupa hedefli bir elit okul olmasının yanı sıra 1886'da Kahire Hukuk Fakültesi'ne dönüşerek öğrencilere Fransız kaynaklı bir eğitim vermeye başlamıştı (Cleveland, 2015: 109). İsmail Paşa'nın eğitim işlerine yüksek bir bütçe ayırması ve faaliyetleri göz önüne alınca Kavalalı'dan daha ileri olduğu söylenebilir. Öyle ki Hidiv İsmail'in bu eğitim sistemi sayesinde Mısır topraklarında Batılı fikir akımlarını benimseyen 19. ve 20. yüzyıl aydınları ortaya çıkmıştır. Kız çocuklarının eğitim görmesi ve bu okullarda kadın öğretmenlerin

olması, genel olarak klasik dini eğitim yerine Avrupalı modern bir sistemin tesis edilmesi hem bireylerin seküler bir yaşam felsefesini benimsemesini hem de bu bireylerin çabalarıyla devlet nezdinde bir laikleşme sürecini doğurmuştur.

Hidiv İsmail döneminde pek çok hukuki reform da gerçekleştirilmişti. 1875'te Fransız-Osmanlı hukuku örnek alınarak yeni bir ceza hukuku hazırlanmıştı (Ceylan, 2008: 79). Mısır'da iş yapan yabancı iş sahiplerinin artması üzerine 1876 yılında karma mahkemeler kuruldu ve bu mahkemeler taraflardan birinin yabancı olduğu davalara bakmakla görevlendirildi. Bu karma mahkemelerde Fransız medeni hukuku geçerliydi ve görevleri 1949'a kadar devam etti. 1884'te yine Fransız hukuku kaynaklı milli mahkemeler kurularak pek çok dava türünden sorumlu yapıldı. Bütün bunların sonucunda şeriat mahkemeleri şahsi sorunlar ve vakıflarla ilgi davalarla sınırlandırılarak hukuk sisteminden büyük oranda dışlandı. Hukuk sisteminin laikleştirilmesi böylece büyük oranda gerçekleşmiş oldu (Cleveland, 2015: 110).

Kendi topraklarını Avrupalı olarak görmek isteyen Hidiv, Kahire ve İskenderiye kentlerini de Batı şehirleri gibi yapılandırmak istemişti. Fransız kraliçesi Eugene'nin ziyareti sebebiyle pek çok Avrupalı tasarımcı ve mimarın çabasıyla El Cezire Sarayı'nı; Avrupalı misafirler için Sheppard's Oteli'ni inşa ettirmişti. Ayrıca Kahire'nin Avrupalı yüzünü temsil etmesi açısından da Heliopolis ve Garden City gibi yeni yerleşim alanları kurdurmuştu (Scham, 2013: 313-317). 1869'da Süveyş kanalının açılışı üzerine Avrupa'nın ileri gelenleri davet edilmiş, İtalyan besteci Giuseppe Verdi'ye *Aida* isimli eseri hazırlaması için talimat verilmiş ve bu eserin gösterimi için de bir opera binası inşa edilmesi için çalışmalar başlatılmıştı (Cleveland, 2015: 111). Yine ilk Arap tiyatrosu da James Samua isimli Yahudi bir girişimcinin vasıtasıyla bu dönemde hizmet vermeye başladı (Şentürk, 1996: 207). Bu imar faaliyetlerin pek çoğu tamamen kent düzenlemeleri olarak kabul edilse de "Avrupalılaşma" ideali adı altında kentlerin de seküler kimlik kabul etmesiyle sonuçlandı. Kamusal alanların cami ve türbeler olduğu, eğlence etkinliklerinin ise genellikle dini bayramlardan müteşekkil olduğu bir ülkede opera gibi Batılı ve aynı zamanda seküler bir eğlence aracının inşası toplumsal belleğin de dünyevi bir şekle bürünmesine katkı sağlamaktaydı. Hakeza Mısır'ın en nezih yerleşim birimlerini Avrupalı tarzda yapılandırmak geleneksel dini kent hayatından bir kopuşu ifade etmekteydi. Mısır'ın Avrupa kültürüne olan bağlılığını arttırmak adına çalışmalar

yapılırken aynı esnada ülkenin Firavun geçmişi de ön plana çıkartılmaktaydı. Mısır Müzesi'nin (1863) ve Mısır Coğrafya Topluluğu'nun (1875) kurulması modern kültür ile antik uygarlığını bir kesişimini sağlıyordu. Hakeza vatan, millet gibi batılı kavramlar da ülkenin entelektüel çevrelerince ilk defa bu dönemde gündeme getirilmekteydi (Özkoç, 2015: 158). Firavun geçmişine ve Helen uygarlığına olan ilgi ülkenin Arap, Türk ve hatta İslam özelinde toplanan kimliğini aşmayı amaçlıyordu.

Hidiv İsmail de tıpkı selefleri gibi gayrimüslim tebaaya Müslüman çoğunlukla eşit haklar verilmesi politikalarını devam ettirmiştir. İktidarının başlangıcında Kıptilerin İslam dinine geçişlerinin düzenleyen yeni bir karar alınmıştı. Bu karara göre Müslüman olmak isteyen Kıptiler bir rahibe giderek kendi istekleriyle din değiştirdiklerini belirtecek ve rahip tarafından onaylanan bu ilan da Muduriyya'da (vilayet merkezinde) kayda geçilip korunacaktı. 1874'te ise Kıpti toplumunu devlet nezdinde temsil etmek amacıyla "*Meclis'ül Milli*" isimli bir konsey kurulmuştur (Afifi, 1999: 281-183). Bu dönemde devlet kurumlarında gayrimüslimlerden yararlanma geleneği de devam etmiştir. Özellikle Ermeni asıllı Nubar Nubaryan (1825-1899) veya bilindik ismiyle Nubar Paşa önce dışişleri bakanlığı görevini üstlenmiş ardından da 1878'de başbakan tayin edilmiş ve Hidiv İsmail'le birlikte çeşitli reformlar yapmaya çalışmıştır. Pek başarılı bir siyaset hayatı olmasa da Nubar Paşa İngiliz yönetimi esnasında da Mısır'ın en önde gelen isimlerinden biri olmaya devam etmiştir (Hunter, 1987: 372-373). Hakeza bu dönemde Mısır'da güçlü bir Suriye kökenli yazılı basın hareketi ortaya çıkmıştır. Ülkeye yönelik Suriyeli göçü Kavalalı döneminde başlamış olsa da Hidiv İsmail'in iktidarı süresince entelektüel faaliyetler artış göstermiş, ardından Sultan II. Abdülhamid'in iktidara gelmesiyle kendisine muhalif aydınlar ve gazeteciler için Mısır bir nevi korunaklı bölge halini almıştır. Bu muhalif isimlerin başlattıkları akımın etkisi Mısır basınında uzun süre devam etmiştir (Hourani, 1981: 115-119).

Öyle gözükmektedir ki Hidiv İsmail'in ülkeyi Avrupalılaştırma hayali geleneksel Mısır toplumunun barındırdığı pek çok fikir ve yapıyı kırmaktan geçmiştir ve bunda Kavalalı'nın kurmuş olduğu otoriter veya despot aydın sisteminin önemli bir yeri vardır. Hukuk sisteminin adım adım dini-İslami içeriklerden arındırılması, eğitimde el-Ezher hegemonyasına karşı devletin dini-seküler karışık ancak merkezi bir sistem inşa çabası ve ayrıca Nubar Paşa gibi gayrimüslimlerin Mısır bürokrasisine en üst

seviyeden dahil edilmesi hem toplumun hem de devlet kurumlarının, asıl gaye Avrupalılaşıma olsa da, adım adım laikleştirilmesini sağlamıştır. Kavalalı'nın temelini atmış olduğu bu değişim hareketinin dönem bazında şöyle bir farkı bulunmaktadır ki artık Mısır kendi yerli modern elitlerine sahip hale gelmiştir. Eğitim kurumlarında ve bürokraside yabancı görevliler olsa dahi büyük çoğunluk Mısırlı elitleri tarafından idare edilmiştir. Amerikan İç Savaşı sebebiyle artan pamuk ihracatı Mısır ekonomisini güçlendirmiş ve bu dönemde Avrupalılar daha çok ticaret ve yatırım maksadıyla ülkeye gelmişlerdir. Mısır'a gelen bu insanların Kahire ve İskenderiye gibi büyük şehirlerde benzer burjuva hayat tarzlarıyla karşılaşmış olmaları en azından elitler açısından Avrupalı Mısır hayalinin somut bir başarısı olmuştur.

Hidiv İsmail hem reformları gerçekleştirmek için hem de kişisel harcamaları için Avrupa ülkelerinden pek çok borç almış ve bu borçlar bir süre sonra Mısır'ın gelirlerini dahi geçmiştir. Bunun üzerine alacaklı devletlerin baskısı sonucunda bir kararnameyle Mısır ekonomisini yönetmek ve borçları tahsil etmek adına 1876'da Kamu Borç Komisyonu (Public Debt Commission) kuruldu. İngiliz ve Fransız yöneticilerce idare edilen bu komisyon diğer ülkelerden de üyeler barındırmaktaydı ve faaliyetleri II. Dünya Savaşı'na değin devam etti. Bu aslında Mısır'ın iç işlerine yönelik bir Avrupa müdahalesinin somut örneğini teşkil etmekteydi.

1879'da ise Hidiv İsmail'in hayatını kaybetmesiyle yerine oğlu Tevfik Paşa geçti. Yeni hidiv merkezi otoriteyi kurma konusunda pek başarılı olamadığı gibi bu dönemde sistem karşısı büyük bir ayaklanma ve akabinde işgal dönemi başlamış oldu. Hem ülkede artan Batı etkisine -özellikle ekonomiye yapılan müdahaleler- hem de üst düzey askeri hiyerarşide kurulan Türk-Çerkes hegemonyasına karşı fellah kökenli bir subay olan Urabi(Arabi) Paşa önderliğinde bir ayaklanma başladı. Ordunun büyük kısmı tarafından desteklenen bu ayaklanma esnasında resmi ulema ve sufi şeyhleri Hidiv Tevfik'in tarafında yer alırken alt düzey ulema, bazı tarikat çevreleri ve Kıpti kilisesinin dini ve seküler temsilcileri isyancıları desteklemekteydi (Reid, 1998: 235-236). Başarılı olan isyanın neticesinde 1881'de yeni anayasa ilan edilmiş ve yasal yetkilere sahip ilk temsil kurumu (meclis) açılmıştı. Ülkede yaşanan bu devrimci harekete karşı Yıldız Sarayı ise son derece mesafeli yaklaşmaktaydı. Zira Sultan II. Abdülhamid'in benimsediği pan-İslamist politika her şeyden evvel Osmanlı İmparatorluğunu bir bütün olarak korumayı amaçlamaktaydı. Urabistler ise bu

politikaya uygun hareket ettikleri sürece tahammül edilebilirlerdi. Devrimden kısa bir süre sonra bu yeni maceracıların Hidiv Tevfik'ten daha tehlikeli olduğu düşüncesini benimseyen II. Abdülhamid yönetimi Tevfik Paşa'yı desteklemeye başladı, zira kendisi hem ülkenin yasal lideri hem de imparatorluğun temsilcisi konumundaydı (Deringil, 1988: 4). Urabistlerin milliyetçi bir hareket olarak ortaya çıkmaları ve hakeza statükoya bir nevi zarar vermeleri doğal olarak İstanbul yönetiminin tepkisini çekmiş olabilir. Zira bu hareket imparatorluğun geri kalanında da yerel milliyetçi kıpırdanmalara örnek teşkil etme potansiyeline sahipti. Yıldız Saray arşivlerindeki belgelere bakıldığında II. Abdülhamid'in Urabistleri "haşereler" olarak tanımlaması İstanbul'un durumdan ne derece rahatsız olduğunun bir göstergesidir (Deringil, 1988: 9). Oysaki Urabi Paşa İstanbul'a yolladığı mektubunda tek emelinin İttihad-ı İslam olduğunu, halifeye ve saltanata bağlılıktan ödün vermeyeceğini söylemiş; Hidiv Tevfik'in ise İngiliz yanlısını olduğunu ve Osmanlı'dan bağımsızlığını kazanmaya çalıştığını iddia etmişti (BOA, 2012: 417-418).

Mısır'daki tüm bu öngörülemez gelişmelere rağmen Urabi Paşa ve devrimci hareketi sadece bir yıl ayakta kalabildi. 1882'de İskenderiye kentinde başlayan şiddet olaylarının Avrupalı nüfusa yönelmesiyle İngiliz hükümeti Mısır'a müdahale etmek için gerekli şartların oluştuğunu kabul ederek asker çıkardı. Mısır birliklerinin Tel el-Kebir Savaşı'nda yenilgiye uğratılmasıyla devrimci hükümet devrilerek Urabi Paşa ve diğer milliyetçi liderler sürgüne yollandı (Goldschmidt, 2004: 42-45). Böylece, Napolyon seferinden yaklaşık seksen sene sonra yeniden bir Avrupalı güç tarafından işgal edilen Mısır, resmi olarak 1922 yılına değin devam edecek İngiliz hakimiyeti altında kalacaktı.

### **1.3.1. İngiliz Hakimiyeti Dönemi**

İngilizlerin Mısır topraklarını işgal etmesiyle bölgede yepyeni bir dönem başlamış oldu. Lord Cromer olarak da tanınan Evelyn Baring (1883-1907) yüksek komiserliğe atanmasının ardından Mısır'ı neredeyse çeyrek asır yöneterek ülkenin modern tarihine damga vurdu. Ancak Cromer'in Mısır'ı modern bir ülke haline getirmek gibi bir amacı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu dönemde tarım ve altyapı gibi ekonomik getirisi yüksek alanlarda pek çok yenilik yapılsa da idari ve eğitim alanlarında herhangi bir gelişme yaşanmamış hatta tam tersi olacak şekilde gerilemeler görülmüştür.

Mısır idaresi tamamen İngiliz amirlere teslim edilmiş ve yerli memurların karar alma mekanizmalarından dışlanmaları deneyimsizleşmelerine yol açmıştır. Hidiv İsmail döneminde yapılan eğitim reformlarının iptal edilmesi ise sonuçları daha sonra görülecek toplumsal zararlara yol açmıştır. Batılı tarzdaki pek çok modern okul kapatılmış, geri kalanların bütçeleri kısıtlanmış ve genel eğitim paralı hale getirilmiştir. Cromer'in bu politikayı batı tipi entelektüel milliyetçilerin doğmasını engelleme amacıyla güttüğü iddiası güçlü bir argümandır (Cleveland, 2015: 119-120). Yüksek komiserin bu engellemelerinden dolayı olsa gerek ki Hidiv İsmail'in ve dönemin elitlerinin öncülük ettiği resmi laik moment düşüşe geçerken hem laik hem de dini muhalefet kendini pazarlama imkânı yakalamıştır. Ayrıca bu dönemde İngiliz işgalinin Hristiyan emperyalizmi olarak kamuoyu nezdinde rahatsızlık yaratmasının yanı sıra Sultan II. Abdülhamid yönetimindeki Osmanlı İmparatorluğu'nun pan-İslamizm politikasını benimseyerek yoğun bir propaganda faaliyetine girişmesi Mısır nezdinde de İslami ivmenin yükselişe geçmesine katkıda bulunmuştur.

II. Abdülhamid tarafından Mısır Fevkalade Komiserliğine atanan Ahmet Muhtar Paşa Aralık 1885'te İskenderiye'ye vardığı esnada kendisine yönelik ilgiyi son derece olumlu bir şekilde saraya bildirmektedir. Mektuba göre hâlihazırda padişahın ve keza halifenin resmi temsilcisi olması hasebiyle Mısır Başbakanı Nubar Paşa ve diğer devlet yetkililerinin kendisini resmi seremoniyle karşıladıklarını, din adamları ile elitlerin gösterdikleri ilgiyi ve en önemlisi de Kahire yolunda ilerlerken kalabalıkların “Çok Yaşa Sultan”, “Allah Sultanı Korusun” gibi tezahüratlarda bulunduklarını aktarmaktadır (Peri, 2005: 110). Muhtar Paşa'nın anlatılarına bakıldığı zaman Mısır halkı Sultan II. Abdülhamid'e bağlılığını korumaya devam etmektedir. Öyle ki paşa neredeyse 10 yıl sonra gönderdiği bir başka mektupta da Osmanlı karşıtı propagandalara rağmen insanların hilafete ve saltanata olan hislerinin değişmediğini ve sultanın tahta çıkışının sene-i devriyesinde birçok kentte kutlamaların yapıldığını yazmıştır (BOA 2012: 486). Ancak şunu da belirtmek gerekir ki II. Abdülhamid, Britanya ile inşa etmek istediği ikili ilişkilerden dolayı Mısır'dan yükselen cihat hareketi çağrılarına destek vermekten imtina etmiştir (Aydın, 2017: 99-100). Cemil Aydın'a göre Britanya yönetimindeki Hintli Müslümanların finanse ettiği Hicaz Demiryolu Projesi pan-İslamizm düşüncesinin, İslam modernleşmesinin ve aynı zamanda Osmanlı ve Britanya arasındaki emperyal ahengin de bir göstergesiydi

(Aydın 2017: 121). Hakeza Tanzimat modernleşmesini devam ettiren II. Abdülhamid'in hilafet olgusunu seküler bir dönüşüme uğratarak diplomaside kullandığı tezi de önemli bir tespittir. Hint örneği üzerinden tanımlanan bu iddiada özellikle bölge Müslümanlarının siyasi manada İngiliz kraliçesine olan sadakatlerinin pan-İslamist ideolojiyle çatışmadığı dile getirilmiştir (Aydın, 2019: 38-39). Benzer siyasi konjonktür Mısır'da olmasa dahi İngiltere ile arasındaki genel uyumu bozmak istemeyen sultan, Mısır'daki pan-İslamist duyguları diri tutmak için şiddetten ziyade yumuşak güç olan basını kullanmıştır. Bu minvalde sultanın takdiriyle kendisine paşa unvanı verilen Hasan Hüsnî tarafından kurulan el-Nîl gazetesi en bilinen örnekti (Hirsowicz, 1972: 299).

Lord Cromer dönemimin Mısır siyasi ve entelektüel hayatında yeni bir aşama başlattığını belirtmek gerekir. Bürokrasi ve eğitim alanlarında mevzi kaybeden Mısırlılar için gazeteler ve siyasi partiler hem politik hem de toplumsal tartışmaların yapıldığı ana mecralar halini almıştır. Genişleyen yazılı medyada bir tarafta İslamcılar ve laikler diğer tarafta hidiv destekçileriyle parlamento yanlıları arasında bir propaganda mücadelesi başlamıştır. Ancak tüm bu farklı fraksiyonların ortak hedefi İngiliz işgalini sona erdirmektir. Nitekim 1906'da meydana gelen Dinşavay Olayı<sup>1</sup> ve ardından yaşanan protestolar neticesinde Lord Cromer görevden alınarak yerine sırasıyla Eldon Gorst (1907-1911) ve Herbert Kitchener (1911-1914) atanmıştır. Mısır'da baskıcı bir politika uygulayan Cromer'in görevden alınmasıyla ülkede siyasi hareketler canlanmış ve milliyetçi partiler kurulmuştur.

1895'te hukuk mezunu Mustafa Kamil'in liderliğinde gizlice yapılanan Hizb'ul Watani (Milliyetçi Parti) 1907 yılında resmen kurulmuştu. Yayın organı al-Liwa Gazetesi olan parti işgalin sona ermesini savunmakla birlikte Mısır'ın geniş özerk yapısının korunarak Osmanlı devletine bağlı kalmasını desteklemiştir ki bu minvalde bakıldığı zaman ana düşüncenin İslami bir milliyetçilik olduğu söylenebilir. (Gershoni ve Jankowski, 1986: 7). Hakeza Jankowski'ye göre saltanat ve hilafet işgale karşı meşru direnişin sembolleri oldukları için Mısırlılar sultana olan bağlılıklarını sürekli

---

<sup>1</sup> Aşağı Mısır'daki Dinşavay köyü etrafında güvercin avına çıkan İngiliz subaylar yanlışlıkla köy imamının eşini yaralayıp bir samanlığı da ateşe vermişlerdi. Köylülerle subaylar arasında çıkan arbede sonucunda ise bir asker hayatını kaybetmiş, bunu üzerinde Lord Cromer ders vermek adına bazı köylülere kırbaç ve idam cezaları uygulamıştı. Olayların duyulması üzerine pek çok Mısır kentinde İngiliz aleyhtarı protesto ve şiddet olayları patlak verdi.

hatırlatmaktaydılar (Jankowski, 1980: 229). Mustafa Kamil'in din ve milletçiliği ikiz kardeşler olarak tanımlaması ve dindar bir kişinin aynı zamanda vatan uğruna can vermekten çekinmeyeceğini belirtmesi iki kavram arasında nasıl bir bağ kurduğunu göstermektedir (Jankowski, 1980: 236). Bu düşünce kendi ideolojileri ve emelleri ile hilafet arasında uyumsuzluk olmadığını da bir nevi açıklaması sayılabilir. Netice itibarıyla payitahta verdiği destekten dolayı Mustafa Kamil'e paşa unvanı tevdi edilmişti. Milliyetçiler ile Bâb-ı Âli arasında kurulan bu çıkar odaklı ilişkiyi bir taraf ulusal bilincin sağlanması adına kullanmakta; diğer taraf ise İngiltere'yi sürekli tehdit edecek bir unsur olarak görmekteydi.

Diğer bir milliyetçi parti olan Hizb'ul Umma (Millet Partisi) laik ve liberal düşüncenin temsilcisiydi. Ahmed Lutfi el-Seyyid ve Sa'ad Zaglul gibi önemli siyaset adamlarını bünyesinde bulunduran bu laik hareket Mustafa Kamil'in Osmanlı ve pan-İslamist düşüncelerine karşı çıkmaktaydı (Goldschmidt, 2004: 61). İslamcı bir politikanın gayrimüslim Mısırlıları bağımsızlık mücadelesinden alıkoyacağını düşünen parti ülkedeki farklı toplulukları din ayrımı yapmaksızın ortak bir potada eritmeyi ve ulusal bir kimlik yaratmayı amaçlamaktaydı. Hakeza önde gelen entelektüeller İslam ve Arap kimliğini değil Mısır ve Helen geçmişini ön plana çıkarıyordu. Rakibi oldukları Hizb'ul Watani'nin ikinci başkanına göre bu hareket İngiliz yanlısı ve Osmanlı düşmanı olmasının yanı sıra Hidiv ailesi dahil Türklere karşı beslediği düşmanlığıyla tanınmaktaydı (Ferid, 2007: 22). Parti yetkilileri, özellikle Ahmed Lutfi el-Seyyid, ülkenin ilk laik üniversitesi olarak tanımlanan Mısır Üniversitesi'nin -geleceğin Kahire Üniversitesi- 1908 yılındaki kuruluşunda rol almışlardı (Şentürk, 1996: 231). Ayrıca kadın hakları konusunda da öncü rol oynayan parti, feminist yazar Malek Hifni Nasif'in kaleme aldığı makaleleri al-Jarida isimli gazetesinde yayınlamaktaydı. Bu makaleler parti yetkilileri tarafından hem dağıtılmış hem de 1910 yılında *Al Nisa 'iyyat* adı altında kitaplaştırılmıştı. Bir diğer önemli feminist yazar olan Nabawiyya Musa'nın da makaleleri 1920'de "*Kadın ve İş (The Woman and Work)*" adı altında kitaplaştırılacaktı (Badran, 1991: 205). Politikadaki bir diğer aktör olan ve el-Ezher mezunu Şeyh Ali Yusuf tarafından kurulan Anayasal Reform Partisi ise resmi yayın organı el-Muayyad gazetesi vasıtasıyla yazılı basında yer edinmişti ve Mısır'ın Müslüman kimliğine vurgu yaparak bağımsızlığın da bu şartlarda gerçekleşmesini

savunuyordu (Cleveland, 2015: 124). Parti ayrıca hıdivlik nizamının da destekçisi konumundaydı.

Ancak bu siyasi mobilizasyon uzun süre devam edemedi. Milliyetçi cephenin en güçlü hareketi olan Hizb'ul Watani'nin lideri Mustafa Kâmil 1908'de hayatını kaybetmiş aynı yıl Sultan II. Abdülhamid de İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) tarafından tahttan indirilmişti. Partinin yeni lideri Muhammed Ferid'in 1912 yılında İstanbul'a sürgüne yollanmasıyla parti iyice zayıfladı. İstanbul'da İTC tarafından memnuniyetle karşılanan Ferid bir süre propaganda faaliyetlerine buradan devam etse de önce kendi arkadaşları arasında Osmanlı'ya tamamen bağlılığı besleyen pan-İslamist fikirlerin güçlenmesinden rahatsız olmuş ardından da 1913 darbesiyle otokrat kimliğe bürünen İTC ile arası bozulmuştur. Mısır'ın da benzer bir yola girmesinden korkan Ferid, Kanal Harekatı'nın başarısız olması üzerine İngilizlere yönelmek zorunda kalmıştı (Jankowski, 1980: 238-239).

Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Mısır'daki politik hayat sekteye uğramış, 1915'te ilan edilen sıkıyönetimle siyasal faaliyetler büyük oranda askıya alınmıştı. Ayrıca ülkenin Britanya askeri birlikleri tarafından üs olarak kullanılması da halihazırda fakir olan Mısır toplumunun omuzlarındaki yükü daha da arttırmıştı. İngilizlerin pek çok ürüne el koyması hem enflasyon artışına hem de temel gıda maddelerinde kıtlık yaşanmasına neden olmuştu. Bazı milliyetçi siyasetçiler Osmanlı yanlısı etkinlikler düzenlese dahi bu dönemde İngilizler aleyhine kayda değer bir muhalefet görülememektedir (Goldschmidt, 2004: 65). Bu esnada Osmanlı devletini idare eden İTC de savaşa dahil olmuş ve II. Abdülhamid'in her daim imtina ettiği Kutsal Cihat'ı ilan etmişti. Ayrıca İngiltere'yi Mısır'dan atmak için Bahriye Nazırı ve aynı zamanda Dördüncü Ordu komutanı Cemal Paşa liderliğinde Kanal Harekatı başlatılmış ancak bu başarısız girişimden sonra Osmanlı ordusunun Halep'e değin sürececek ricat süreci tetiklenmiştir. Mısır toplumunun isyan etmesini umut eden İTC ise cihat ilanının pek bir işe yaramadığına hayal kırıklığıyla müşahede etmiştir.

1918'in Kasım ayında Saad Zaglul liderliğinde bir araya gelen ve çoğu laik Millet Partisi (Hizb el-Umma) kökenli olan bir grup aydın Wilson ilkelerinden yararlanmak ve Paris Barış Konferansı'nda Mısır'ı temsil etmek amacıyla bir heyet (Vefd) oluşturmuş ve Vefd Partisi'nin de ilk nüvelerini atmışlardır. Ancak bu heyetin Paris'e

gitme isteği hem İngiliz yüksek komiseri hem de Sultan I. Fuad tarafından reddedilince Vefd liderleri toplumsal destek sağlamak amacıyla propaganda faaliyetleri düzenlemiş, durumdan rahatsız olan İngilizler ise Saad Zaglul ve arkadaşlarını tutuklayarak Malta'ya sürgüne yollamıştır (Deeb, 1979: 40-41). Bu agresif hareketin sonucu ise tüm Mısır'a yayılan ve 1919 Devrimi olarak ifade edilen bir protesto ve şiddet silsilesi oldu. Olayların çığırından çıkması sebebiyle İngiliz yüksek komiseri General Allenby, Vefd liderlerinin Paris'e gitmelerine izin vermek zorunda kaldı. Tam bağımsızlık isteyen Saad Zaglul ve arkadaşları ile İngiliz yetkilileri arasında neredeyse iki yıl süren görüşmeler henüz bir sonuca bağlanmamışken 1922'de İngiliz hükümeti mevcut askeri varlığını ve ülkeye müdahale hakkını saklı tutarak Mısır'ın bağımsızlığını tek taraflı olarak ilan etti (Cleveland, 2015: 220). Bu sözde bağımsızlık ilanıyla Mısır liberal dönem denilen yeni bir siyasi aşamaya geçmiş oldu.

Liberal dönemin en önemli özelliği Mısır siyasetinde laik hareketlerin güç kazanması ve toplumsal olarak da laik siyasetin başat aktör haline gelmesidir. Şüphesiz bu durumun ortaya çıkmasında Vefd üyelerine yönelik İngiliz takibatının yaratmış olduğu tepki de vardır. Ortalama bir Mısırlı fellahın Vefd'in laik görüşlerini benimsemese ve hatta bilmesede dahi milliyetçi saiklerle partiye destek vermesi ihtimal dahilinde bir gerçekliktir. Seküler bir dünya görüşünü benimseyen Saad Zaglul 1924 seçimlerinde başbakan seçilmiş ve partisi de Mısır parlamentosunda ezici çoğunluğu sağlamıştı. Vefd Partisi'nin benimsemiş olduğu milliyetçilik hem İslamiyet'e hem de diğer dinlere eşit mesafe koymuş laik bir hareketti. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki hâkim dinleri zayıflatmak veya geriletmek gibi bir çaba içerisinde de girmemişti ki *al din li-Allah wa al-watan lil-jami*<sup>2</sup> sözü partiyle özdeşleşmiş durumdaydı (Gershoni ve Jankovski, 1986: 139). Bu mottoyla Vefd aydınları dini kişi ile tanrı arasındaki özel bir bağ olarak tanımlarken vatani ilgilendiren meselelerin inanç farkı olmaksızın bütün Mısırlıların ilgilendirdiğini dile getirmekteydiler. Özellikle dönemdaşları olan Türkiye'deki Kemalist hareketle Vefd arasındaki temel ayrım da buydu. Kemalist kadrolar din kurumunun veya Batılı ifadeyle kilisenin, tam olarak siyasal iktidarın egemenliğine altına girmesini sağlayacak reformlar yapmaktaydılar. Vefd siyasetçileri ise din kurumunu kontrol edecek olsalar dahi özerkliğine onay veriyorlardı. Aslında Vefd

---

<sup>2</sup> Din Allah'ın, vatan ise herkesindir.

Partisi'nin sloganı ilk dönem Hristiyan siyaset düşüncesindeki "Tanrının hakkı tanrıya Sezar'ın hakkı Sezar'a" cümlesinin vatandaşları muhatap alarak revize edilmiş haliydi. Vefd üyeleri Müslüman ve gayrimüslimlerin ulusal sadakat bağıyla bir araya geldiği, anayasal bir hükümetin olduğu, bireysel haklara saygılı ve kadınların özgür olduğu, ulusal kimliğini koruyan ancak evrensel değerlere de bağlı eğitim sistemine sahip müreffeh bir Mısır'ı savunuyorlardı (Deeb, 1979: 70). Parti kadın hakları konusunda da öncülük yapmaktaydı; 1920 yılında kurulan Vefd Kadın Merkez Komitesi yan bir kuruluş olmaktan ziyade karar alma mekanizmasında yer almak için mücadele ediyordu (Badran, 1991: 206). Partinin Arap milliyetçiliğine karşı durduğu ve Mısırlıları ayrı bir ulus olarak tanımladığı fikrine en önemli örnek olarak Saad Zaglul ile Abdurrahman Azzam arasındaki bir konuşma gösterilir. Zaglul kendisini Arap milliyetçiliğine yönlendirmeye çalışan Azzam'a şu soruyu sorar; Bir sıfırın yanına başka bir sıfırı koyup bir sıfır daha eklersen sonuç ne olur? (Chejne, 1957: 253). Gerçi bu olaya binaen yapılan yorumlara muhalefet eden tarihçiler de vardır. Bunlardan biri olan Ralph M. Coury, Saad Zaglul'un veya Vefd Partisi'nin Arap birliğine veya ittifakına karşı olduğunu söylemenin hatalı sonuç vereceğini belirtir. Zira 1925 Suriye Ayaklanması esnasında parti isyancıları desteklemiş ve hakeza Kudüs Müftüsü Hacı Emin el-Hüseyin liderliğinde toplanan Genel İslam Kongresi'ne bazı parti üyeleri katılmıştır (Coury, 1982: 251-252). Ancak kendisinin de belirttiği gibi Saad Zaglul Suriyelilere ortak tarihlerinden ve doğulu olmalarından dolayı destek vermiştir. Zira Vefd Partisi'nin kendileri gibi bağımsızlık isteyen diğer ülkelerin milliyetçilerini savunmaları son derece normal bir durumdur. İslam Kongresi'ne katılan siyasetçilerden biri olan Abdurrahman Azzam, ki kendisi 1932 yılında Vefd Partisi'nden istifa etmiştir, partinin resmi temsilcisi olarak değil kendi inisiyatifiyle kongrede yer almıştır. Yazarın da belirttiği gibi Vefd resmi bir temsilci veya delege yollamamış ancak gitmek isteyenlere de engel olmamıştır. Hakeza ülkenin en büyük partisinde pek çok farklı düşüncenin yer alması ve parti üyelerinin de bu doğrultuda iç veya dış politikalara katılımları tüm organlara uygun olmak zorunda değildir. Biraz daha geçmişe gidecek olursak Saad Zaglul'un 1918 Paris Barış Konferansı'nda kendisine bağımsızlık yolunda birleşmeyi öneren Suriye ve Iraklı siyasetçilere "bizim meselemiz Arap değil Mısır meselesidir" şeklinde cevap vermesi kendilerini nasıl tanımladıklarını anlamak açısından önemlidir (Chejne, 1957: 253).

Liberal döneme her ne kadar Vefd damga vurmuş olsa da pek çok farklı siyasi parti de mücadele etmekteydi. Saad Zaglul'un İngilizlere karşı takındığı saldırgan politik tutumdan rahatsız olan bazı Vefd üyeleri 1922'de ülkedeki ikinci büyük laik parti olan Liberal Anayasacı Parti'yi kurmuşlar ve İngiltere ile uzlaşarak kademeli bağımsızlık fikrini benimsemişlerdi. Parti Ahmed Lutfi el-Seyyid gibi önemli aydınları bünyesinde barındırdığı için Vefd'in popüler liderlerinin askine daha entelektüel bir hareket haline gelmiş ve bu durum da son derece dar bir kitleye hitap etmesine neden olmuştur. Ayrıca kral yanlısı muhafazakâr İttihat Partisi (1925) ve dönemin önemli politikacılarından İsmail Sıdkı liderliğindeki Halk Partisi (1930) de diğer önemli siyasi örgütlerdi (Botman, 1998: 289).

Bağımsızlık ilanının ardından Mısır'da kurulan teknokrat hükümeti halkın beklentileri ve sultan yerine kral ünvanını alan I. Fuad'ın emri sonucu bir anayasa için çalışmalara başlamış ve Belçika modeli örnek alınarak hazırlanan taslak 1923 yılında ilan edilmiştir. Anayasanın 3. maddesi tüm Mısırlıların eşit olduğunu ve din ayrımı yapmaksızın aynı hak ve yükümlülükleri paylaştıklarını belirtmekte, ancak Madde 149'da ise ülkenin resmi dininin İslam olduğu ilan edilmekteydi. Anayasanın hazırlanması esnasında şekil ve içerik açısından pek çok tartışma yaşansa da en mühim olanı Kıptilerin kendilerini ayrı bir seçmen gruba olarak tanımlayacak içeriğe karşı çıkmalarıydı (Gershoni ve Jankowski, 1986: 43). Nitekim bu ayak direme sayesinde vatandaşlık kimliği laik bir içerikle resmileşmiş oldu. İslamiyet'in anayasadaki bu yasal kazanımı ise genel manada laik olarak tanımlanan Cemal Abdunnasır döneminde dahi değiştiril(e)meyecekti. Saad Zaglul ve arkadaşlarının büyük oranda örnek aldıkları Türkiye Cumhuriyeti ise 1921 yılında anayasaya giren "devletin resmi dini İslam'dır" maddesini 1924 yılında ilga ederek zamanına göre son derece cesur bir çıkış yapmıştı. Benzer modernleşme süreçlerini yaşayan iki ülke arasındaki bu fark muhtemelen Türkiye'yi yöneten Kemalist siyasetçilerin politik alanda hakimiyet kurması, muhalefeti oyunun dışına atabilecek seviyede güçlenmesi ve hilafet geçmişine dair duydukları kuşkudan kaynaklanmaktaydı. Mısır ise bu dönemde ne Atatürk gibi bir lider kültürüne ne de tüm siyaseti domine edebilecek bir partiye sahipti. Şunu da belirtmek gerekir ki, Mısır'da yıllardır süregelen paşa/hidiv kültü insanların hayatına halifeden çok daha fazla dokunmaktaydı. İlga edilesiye değin İstanbul'daki halifeyle tek temasları sembolik seremonilerden ibaretti.

1924'te Vefd'in ezici bir çoğunlukla iktidara gelmesinden kısa bir süre sonra ülkedeki temel mesele hilafet tartışmalarına evrildi. Zira Türkiye Cumhuriyeti'nin aynı yıl çıkardığı Hilafeti İlgâ Kanunu ile son halife Abdülmecid Efendi ülkeden ayrılmak zorunda kalmış; bunun üzerine kurumun ve unvanın yeniden tesisi için farklı İslam ülkelerinde girişimlerde bulunulmuştu ki bunlardan biri de Mısır'daydı. Mustafa Kamil'in eski lideri olduğu Milliyetçi Parti hilafetin ilgasına tepki gösterirken Türk devrimine sempatiyle bakan Muhammed Hüseyin Heykel (Liberal Anayasacı Parti) Türkiye'yi çağın ve dinin gerekliliklerini bir arada yaşatamadığı için eleştirmekteydi. Saad Zaglul liderliğinde ki Vefd Partisi ise bu konuda resmi bir tavır takınmaktan uzak durmaktaydı. Olayla ilgili olumlu ya da olumsuz bir açıklama yapmayan iktidar partisi, yeni duruma adapte olmanın daha yararlı olacağını belirtmekteydi. Öyle ki bir kısım Vefd siyasetçilerinin Atatürk Türkiye'sine ve gerçekleştirdiği reformlara olumlu baktığı gerçeği biliniyordu. El-Ezher'in bir İslam kongresi tertipleme çalışmalarına ise ne Vefd ne de diğer laik partiler olumlu yaklaşmamaktaydı. Zira hilafetin Mısır'da tesis edilmesi ve Kral Fuad'ın da yeni halife ilan edileceği tartışmaları ülkenin kamuoyunu meşgul etmekteydi. El-Ezher'in bu çalışmalarına karşı içişleri bakanlığı ulema tarafından düzenlenen yerel kongrelere resmi görevlilerin ve memurların katılımını dahi yasaklamıştı (Gershoni ve Jankowski, 1986: 56-60). Netice itibarıyla düzenlenen kongrelerin uluslararası alanda yeteri kadar ses getirememesi nedeniyle hilafet tartışmaları bir süre sonra unutulmaya yüz tuttu. Bu esnada Mısırlı alim Ali Abdürrazık 1925 yılında kaleme aldığı *el-İslâm ve Uşûlü'l-hükûm*<sup>3</sup> adlı eserinde İslamiyet'in belirli bir yönetim şeklini zorunlu tutmadığını ve hilafet kavramının da akli veya dini dayanaktan yoksun olduğunu iddia ederek el-Ezher'in ve Kral I. Fuad'ın başını çektiği hilafetçilere karşı çıkarak büyük bir yankı uyandırmıştı. Bu eser sayesinde gerek Mısır gerekse diğer İslam ülkelerinde din temelli idareye karşı laik devletin savunusunu yapacak ve tartışmayı da yine dini argümanlarla gerçekleştirecek yeni bir düşünce yapısı ortaya çıkacaktı. Bunlardan biri de şüphesiz İslam ve sosyalizm arasında bağ inşa etmeye çalışacak Nasırcılık ideolojisiydi. Hilafetin ilgasına yönelik güncel bir yorum sunmak gerekirse Cemil Aydın'a göre hilafet unvanı geçirdiği süreç dahilinde seküler bir karaktere bürünmüş ve bu durum teokrasiden laikliğe keskin bir

---

<sup>3</sup> Ali Abdürrazık'ın el-Ezher bünyesinden atılmasına neden olacak kitabın İngilizce çevirisi için bkz; *Islam and the Foundations of Political Power*, Edinburgh University Press, 2012

geçiş değil var olan değişimin tamamlanması şeklinde gerçekleşmişti (Aydın, 2019: 53). Bundan dolayı da hilafetin ilgası Hint Müslümanları haricinde çok büyük bir tepkiye neden olmamış sunulan alternatifler ise Osmanlı hanedanının bıraktığı boşluğu dolduramamışlardır.

İslam kongreleri düzenleyen el-Ezher'in aktif bir şekilde siyasete dahil olmasından rahatsız olan hükümet ise 1927 yılında meclisin çıkardığı bir kanunla el-Ezher şeyhinin başbakan tarafından atanmasını yasallaştırdı. Ancak Kral Faruk'un Vefd ağırlıklı meclise karşı geleneksel müttefiki olan el-Ezher'i bırakmak gibi bir niyeti yoktu ve yasayı tanımadığını ilan etti. Kral tarafından atanan yeni şeyhin muhalif ulemaya karşı uyguladığı baskıcı politikalar ve kral yanlısı tutumu neticesinde el-Ezher tarafsızlığını tamamen kaybetmiş ve meclis ile kral arasında bir mücadele sahası halini almıştı (Crecelius, 1983: 125-127). Saad Zaglul'un el-Ezher'i siyasi iradenin yönetimi altına alma planı ise ileriki yıllarda Cemal Abdunnasır tarafından başarıya ulaştırılacaktı.

Mısır politik hayatında laik partilerin, özellikle Vefd'in, etkin olduğu bu liberal dönem safhasında yeni bir toplumsal hareket ortaya çıktı. Liderliğini Hasan el-Benna isimli bir öğretmeninin yaptığı Müslüman Kardeşler (İhvan'ül Müslimin) hareketi 1928 yılında İsmailiye kentinde kurulmuş ve kısa süre içerisinde diğer şehirlerde de yapılanmaya gitmişti. Şeriatın yeniden yürürlüğe girmesini ve öze, yani saf İslam'a, dönüşü savunan hareket bunun yanında batı kökenli kurumların da ilga edilmesi taraftarıydı (Goldschmidt, 2004: 84). İlk aşamada siyasileşmeyen Müslüman Kardeşler devletin eksik kaldığı alanlarda halkın ihtiyaçlarını karşılayan bir sivil toplum örgütü gibi hareket etmekteydi. Aynı anda hem ücretsiz sağlık ve aşevleri hizmeti vermekte, dini ve teknik bilginin beraber verildiği okullar açmakta ve Mısır'da gittikçe büyüyen işçi sınıfının haklarını desteklemekteydi. Bu nedenle olsa gerek hareket şehirli yoksulların ve köyden kente göç eden geleneksel ailelerin arasında popüler hale geldi (Cleveland, 2015: 224-225). Dezavantajlı sınıflara dayanarak büyüyen ve gündelik politikadan uzak duran Müslüman Kardeşler ileriki yıllarda Mısır politik hayatının en önemli muhalif gücü halini alacaktı. Müslüman Kardeşler, kaynağını dinden alan ancak klasik hilafet anlayışından farklı ve güncel bir yönetim anlayışını Mısır toplumuna sunacaktı.

Liberal dönemde ülkede kadın mücadelesinin ve buna bağlı hakların da yükselişe geçtiği görülmektedir. 1923 yılında ünlü feminist aktivist Huda Sha'arawi tarafından kurulan *Al Ittihad al Nisa'i al Misri* (Mısır Feminist Birliği) söylemlerini, günün koşulları gereği, İslami temeller dayandırmaktaydı. Ancak bu temellendirmeler İslami esasların yumuşatılması veya sekülerleştirilmesi şeklinde vücut buluyordu. Birliğe yönelik en mühim eleştirilerden biri geleneksel Mısırlı kadınların sorunlarıyla ilgilenmek yerine elit sınıfları temel alarak bir perspektif çizmiş olmasıydı (Khater and Nelson, 1988: 467- 468). Ancak bu iddiaya karşın Mısır Feminist Birliği'nin uğraşları sayesinde 1923 ve 24 yıllarında her iki cinsiyetin de evlilik yaşı yükseltildi; 1929'da kadınların üniversite eğitimi almasının önü açıldı ve ayrıca ikinci derece kız okullarının sayısı da arttırıldı (Badran, 1991: 208). Mısır Feminist Birliği'nin seküler karakterinden rahatsız olan Zeyneb el-Ghazali isimli bir diğer kadın hakları savunucusu tarafından Müslüman Kadınlar Derneği teşkil edilerek İslami temellere dayanan bir kadın hareketi başlatılmış oldu (Carminati, 2019). 1944 yılında ise kadın hareketinin önemli isimleri Doria Shafik ve Fatma Nimat Rasheed tarafından Mısır Feminist Partisi'nin kuruluşu ilan edildi (Khater and Nelson, 1988: 468). Öncülü hareketlere nazaran çok daha radikal ve seküler bir kimliğe sahip olan parti kadın haklarının elde edilmesi için laik bir anayasal düzen savunusu yapmaktaydı. Doria Shafik 1948 yılında kurulacak olan protest kadın hareketi *Bint el-Nil* (Nil'in Kızı) örgütünün de liderliğinin yapacaktı.

Bu esnada Türkiye'de devlet eliyle inşa edilen "modern kadın" kimliği Mısır için de örnek teşkil etmekteydi. 1932 yılında Türk katılımcı Keriman Halis'in dünya güzellik kraliçesi (Miss Universe) seçilmesi Mısır basınında geniş bir yankı uyandırmış ve sağlanan finansman sayesinde ses getirecek bir ziyaret tertip edilmiştir. Bu ziyareti sırasında Keriman Halis Türk kökenli elitlerle, siyasi partilerle ve basınla pek çok defa bir araya gelmiş; ayrıca Saad Zaglul'un eşi Safiyye Zaglul ve Mısırlı ünlü feminist Huda Sha'arawi gibi önde gelen kadın figürlerle görüşmüştür (Bein, 2017: 145-150). Keriman Halis'in Müslüman bir kadın olarak yarışmayı kazanması, ülkesindeki reformların bir nevi temsilcisi sayılması ve Mısır'da gördüğü saygı ve ilgiyi göz önüne alacak olursak Mısırlı modernleşmeciler için örnek alınması hiç de şaşıracak bir durum değildir.

Toplumsal tabana yayılamasa dahi düşünsel manada da Mısır entelektüel hayatında seküler görüşler son derece revaçtaydı. Özellikle laik milliyetçiliği benimseyen Muhammed Hüseyin Heykel ve Taha Hüseyin gibi aydınlar Mısır tarihini İslam dininin yoğun etkisinden arındırmak adına firavun geçmişini ve ülkenin Helen uygarlığıyla var olan bağlarını gündeme taşıyarak “firavunculuk” akımının sözcülüğünü yapmaktaydılar (Selim, 2000: 11-12). Bu akımı savunanlara göre Müslüman ve Hristiyan ayrımının olmadığı milli bir bilinç yaratmak için sekülerizm gerekli görülmekteydi. Ortak bir tarih inşasında Mısırlılık kimliği Firavunlar çağı, Roma-Helen geçmişi ve Hristiyanlık dönemine vurgu yapılmış; İslam ise Akdenizlilik kimliğine yeni bir yol olarak yansıtılmıştır. İslamiyet’e doğrudan bir saldırı yapılmasa da toplum bilincindeki önceliği tasfiye edilmeye çalışılıyordu (Salem, 1996: 152). Taha Hüseyin 1926 gibi bir tarihte *Fi al-Shir al-Jahili (Cahiliye Şiiri Üzerine)* isimli kitabında Kur’an’da geçen kıssaların birer mit olduğunu iddia edecek ve el-Ezher tarafından sapkınlıkla suçlanarak kitapları toplatılacaktı. Hakeza azınlıkta olsalar da radikal şekilde firavunculuk yapan kesimler de bulunuyordu. Öyle ki Kur’an’dan ve Arapçadan vazgeçerek eski Mısır tanrılarına ve hiyeroglif yazısına geçişi savunanlar dahi vardır. Zira bu gruba göre Araplık geri kalmışlıkla özdeşleşmiş durumdaydı (Chejne, 1957: 255). Nikola Haddad ise *İlmu’l İctimai (Toplum Hayatı ve Gelişmesi)* adlı eseriyle Darwin ve Spencer fikirlerinin Mısır’da yayılmasına öncülük etmekteydi. Nitekim bu dönemde Darvinci ekol Mısır’da son derece rağbet görüyordu (Şentürk, 1996: 235). Eğitim hayatı boyunca sosyalist ve pozitivist görüşlerden etkilenen Salama Musa da bu dönemin bir diğer önemli entelektüeliydi. Musa, laik milliyetçi anlayışın ateşli bir destekçisi olarak toplumun kimlik ve sadakat bağlarının değişmesini, din bağının yerine vatanseverliğin ön plana çıkartılmasını ayrıca zamanın bir gerçeği olarak bireysel din anlayışının (*diyana fardiyya*) kolektif din anlayışı (*diyana jama'iyya*) yerine ikame edilmesini savunuyordu (Gershoni ve Jankowski, 1986: 140). Ayrıca hem Vefd Partisi’nin hem de Liberal Anayasacı Parti’nin entelektüel isimleri Mısır siyaseti ve basınında laik devlet söylemini vurguluyor ve toplumun seküler kodlarla yeniden inşa edilmesinin taraftarlığını yapıyorlardı. Mısır milliyetçiliğini laik saikler üzerinden temellendiren her iki partinin de Araplık/İslamlık kavramlarına şüpheyile yaklaşması 1952 yılında yaşanacak devrim hareketiyle çok farklı bir yere evrilecekti. Zira seküler bir lider olarak tanınan Cemal Abdunnasır kendinden önceki

laik partilerin aksine Mısır kimliğini elimine edip laik Arap milliyetçiliğinin bayraktarlığını yapacak veya en azından bu şekilde tanımlanacaktı.

Liberal dönemde politik görüşlerin daha rahat ifade edildiği gerçeğine karşın rekabetin dozajı da artmış durumdaydı. Saad Zaglul'ın vefatı sonrasında Vefd Partisi'nin liderliğinin üstlenen Mustafa Nehhas Paşa pek çok seçimden galip ayrılrsa da Kral I. Fuad ve halefi Kral I. Faruk, İsmail Sıdkı ve Ali Mahir Paşa güçlü politik figürlerle mücadele etmek durumunda kaldı. 1929 seçimlerini kazanan Vefd ile kral arasında yaşanan çatışmalar İsmail Sıdkı'yı başbakanlığa taşıyınca yaklaşık beş sene boyunca sürecek anti-Vefd kampanyası başladı. 1923 Anayasası'nın askıya alınması üzerine iki büyük laik parti olan Vefd ve Liberal Anayasa bundan sonraki seçimleri boykot ederek tepki göstermiş; 1934 yılında ise İngiliz Yüksek Komiseri'nin uyarısı ve şiddetli öğrenci hareketleri sonucunda anayasa yeniden yürürlüğe konulmuş ve bu kısa süreli saray diktasına son verilmiştir (Goldschmidt, 2004: 77).

Pek çok aralıklarla başbakanlık makamında bulunan Nehhas Paşa Mısır'daki İngiliz işgalini resmen sona erdiren 1936 İngiltere-Mısır Antlaşması'nın da mimarları arasındaydı. Bu anlaşma neticesinde İngiltere kanal bölgesi hariç ülkedeki tüm askerlerini geri çekecek, karşılıklı olarak diplomatik misyonlar açılacak, bir tehlike durumunda üçüncü ülkelere karşı birlikte hareket edilecek ve Mısır'ın Cemiyet-i Akvam'a dahil olması hususunda iş birliği yapılacaktı<sup>4</sup>. Ancak bu antlaşmadan kısa bir süre sonra görevden alınan Nehhas Paşa muhalefet sıralarında Kral Faruk yanlısı hükümetlerle mücadeleye etmeye başladı. 1939 yılında II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle ise iç kamuoyu liberal dönemdeki ideolojik ayrım yerine İngiliz ve Alman taraftarları olarak ikiye bölündü. Hakeza Mihver kuvvetlerinin Libya üzerinden Mısır'a yönelmesi sonucunda ülke yeniden İngiliz askerlerinin üşüştüğü bir üs haline gelmişti. Savaşın Mısır'a getirdiği ekonomik yük ve istikrarsızlık neticesinde toplum nezdindeki İngiliz karşıtlığı günden günde artarken mevcut siyasi kurumlara olan güven ise zayıflamaktaydı. Bu esnada Mısır tarihi açısından bir kırılmaya sebep olacak 4 Şubat Olayı yaşandı. Alman yanlısı olduğu bilinen Ali Mahir'e başbakanlık koltuğunun teklif edilmesi üzerine İngiliz büyükelçisi Sir Miles Lampson bu görevin

---

<sup>4</sup> Antlaşma maddeleri için bkz; Treaty of Alliance <https://web.archive.org/web/20120924110414/http://www.fco.gov.uk/resources/en/pdf/treaties/T51/1937/6>

Vefd Partisi lideri Mustafa Nehhas Paşa'ya verilmesini istemiş ve bu esnada büyükelçinin emriyle İngiliz tankları ve askerleri kralın ikamet ettiği Abidin Sarayı'nı kuşatmıştı (Cleveland, 2015: 228). Kral Faruk ise mecburen hükümeti kurma görevini Mustafa Nehhas Paşa'ya vermiş, ancak Vefd Partisi'nin İngiliz desteğiyle iktidara gelmesi toplum nezdindeki itibarını da zedelemişti. Neredeyse savaşın sonuna kadar Vefd tarafından yönetilen Mısır bu süreçte Mihver tehdidinden kurtulmuş olsa da ülke içten içe kaynamaya devam etmekteydi. Zira ülkenin Kahire'den değil Londra'dan yönetildiği açık bir şekilde ortaya çıkmıştı. Öyle ki savaş esnasında pek çok siyasetçinin ve General Aziz el-Mısri ile Enver Sedat gibi askerlerin Nazilerle irtibat kurduğu da ortaya çıkmıştı (Botman, 1998: 299). İkinci Dünya Savaşı'nın 1945'te sona ermesinin ardından Mısır'da Vefd dahil ülkenin laik kurumlarına olan güven sarsılmış; Müslüman Kardeşler gibi muhafazakâr protest hareketler ise yükselişe geçmişti. Bu memnuniyetsizliğin bir diğer sac ayağında ise Filistin'de yaşanan gelişmeler ve İngiliz emperyalistlere duyulan öfke yer almaktaydı.

Filistin meselesinin hem iç hem de dış politikaya etkisini anlamak için Mısır-Arap ilişkilerini gözden geçirmek gerekir. Daha önce de belirtildiği gibi uzun yıllar boyunca Mısır aydınları arasında yerel ulusal kimlik ön plana çıkmakta ve Mısır'ın Arap dünyasına ait olmadığı dile getirilmekteydi. Şüphesiz bu fikrin oluşmasındaki temel etkenlerden birisi Mısır'ın, diğer Arap topraklarına nazaran, Osmanlı'dan görece bağımsız bir statüye sahip olması ve kendi ulusal hareketine daha erken kavuşmasıydı. Mısırlılık bilinci, daha doğrusu Mısır Arap değildir iddiası, laik Vefd Partisi'nin iktidarda olduğu 1920'li yılların sonuna değin devam etmiştir. Ancak 1929 Ağlama Duvarı Olayları'nın bir kırılma yarattığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira bu tarihe değin Filistin meselesi Mısır kamuoyunda özel bir yere sahip değildi ve hatta kimi zaman üçüncü ülkelere nazaran basında daha az yer edinebiliyordu. Öyle ki yaşanan bu yaygın şiddet olayları esnasında dahi seküler partiler tepki vermekten imtina ederken İslami kurumlar faaliyete geçmişti (Jankowski, 1980: 3-5). Peki ne oldu da Kahire bu Arap-Yahudi meselesine önem vermeye ve taraf tutmaya karar verdi? Ünlü tarihçi Ralph M. Coury'e göre yeni kurulan Arap ülkelerinin Mısırlılar için birer istihdam ve pazar alanı olmaları; sömürge karşıtı Arap milliyetçilerinin Kahire'yi güvenli liman olarak görmeleri ve Arap sorunlarını gündeme taşımaları; Mısırlı siyasetçiler arasında yayılan Araplara liderlik etme fikri, Filistin meselesinin

etkisi ve son olarak da bu meselenin milli sorunları çözmek adına İngiltere aleyhine kullanılacak bir araç olarak görülmesi gibi sebeplerden dolayı iki savaş arası dönemde Araplık veya Araplarla iş birliği politikası Mısır'da yükselişe geçmişti (Coury, 1982: 459-464). Ayrıca, Siyonistlerin bölgedeki Batı maşası olarak algılanması ve milliyetçilerin Filistin davasına sempati beslemesi, güçlü bir Yahudi devletine duyulan çekince, Filistin'de yükselen radikalliğin Mısır'a sıçramasından duyulan korku ve son olarak kurulacak Siyonist devletin Mısır'a gelmesi muhtemel yabancı yatırımları engelleyeceği fikirlerinden dolayı hem halk hem de Kahire yönetimi Filistin sorununa bakışını değiştirmişti (Coury, 1982: 462-463). Bir diğer tarihçi James Jankowski de benzer sebepleri saymakla birlikte toplumsal boyutta artan farkındalığa özellikle dikkat çekmektedir. Zira başını *Jam'iyyat al-Shubban al-Muslimin* (Müslüman Genç Erkekler Topluluğu) ve Müslüman Kardeşler gibi dini grupların çektiği bu kitlesel propaganda ve yardım faaliyetlerine laik Liberal Anayasacılar Partisi dahi iştirak etmiş veya etmek zorunda kalmıştı (Jankowski, 1980: 12-13). Toplumda artan dini hassasiyetin bir süre sonra laik partilerin ve kurumların bile söylemlerini değiştirmeye sebep olduğunu ve bu değişimin de yukarıda adını verdiğimiz dini grupların bir başarısı olarak meydana geldiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Oysaki Mısır'ın nispeten konuya ilgisiz kaldığı 1920'li yıllarda da Müslüman kamuoyu yaşanan çatışmaları Arap-Yahudi savaşı olarak kabul ediyor ve kitleleri bu minvalde yönlendiriyordu. Seküler ve yerel milliyetçi basın ise aynı konuyu Arap-Siyonist mücadelesi olarak algılamakta ve bunun da siyasi bir sorun olduğunu savunmaktaydı (Jankowski, 1980: 6-7). Basında her iki toplumun tek bir ülkede yaşayabileceği tartışılmakta; Mısır hükümeti ise çatışmada taraf olmamak için önlemler almaktaydı (Gershoni ve Jankowski, 1986: 248-250). Ancak kısa bir süre sonra Vefd siyasetçilerinin konudan kaçması imkânsız bir hal aldı. Başbakan Mustafa Nehhas Paşa'nın 1936 Londra seyahatinde ve 1937 meclis konuşmalarında Filistin'in bölünmezliğini savunduğunu, Dışişleri Bakanı Wasif Butrus Ghali'nin de benzer açıklamaları 1937 yılında Milletler Cemiyeti'nde dile getirdiğini görebiliriz. Netice itibariyle 1930'lı yıllarda artan Filistin politikasındaki değişim pek çok sebep barındırsa da Mısır iç siyasetinde bir Araplık ve İslamlık kimliğinin yaratılmasına neden oldu. Hakeza bu yıllar aynı meseleden beslenen Müslüman Kardeşler hareketinin de adım adım güç kazanmasına olanak sağlayacaktı. Mısır milliyetçisi de

bu dini kimliği kabullenerek Araplık ve İslamlık üzerinden yeniden inşa edildi. Her ne kadar İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Filistin meselesi arka plana düşse de 1945 yılı itibariyle eskisine nazaran daha şiddetli şekilde patlak verdi. Bu esnada ise Mısır, Arap birliğinin kurucuları arasında yer alarak bir nevi yeni kimliğine uyum sağladı. Seküler ideolojilerin zayıfladığı ve laik partilerin bile bu dini gündeme kapıldığı yıllar Cemal Abdunnasır'ın laik Arap milliyetçiliğinin de bir parçası olarak devam edecek ve Araplık-İslamlık arasındaki bağ daha da sağlamlaştırılacaktı.

İkinci Dünya Savaşı'nın nihayete ermesinin hemen ardından Mısır içinden çıkamayacağı bir yola girmişti. Zira, Filistin'de Araplar ve Yahudiler arasında artan şiddet olayları artık durdurulamayacak seviyeye gelmiş hakeza Arap dünyasında da Yahudi azınlıklara yönelik bir şiddet kampanyası başlamıştı. İşte tüm bu gerilim anında İngiltere hükümeti apar topar Filistin'den çekilerek bölgede patlamaya hazır bir bomba bıraktı. Nihai olarak Arapların en çok korktuğu olay gerçekleşti ve 14 Mayıs 1948'de İsrail Devleti kuruluşunu ilan etti. Bir gün sonra ise aralarında Mısır'ın da bulunduğu Arap Birliği üyeleri yeni kurulan bu ufak Yahudi devletine savaş ilan etti. Resmi orduların yanı sıra başta Mısır'da Müslüman Kardeşler teşvikli gönüllülerin de katıldığı bu savaş İsrail devletinin ezici bir galibiyetiyle sonuçlandı. Yaşanan bu utanç verici yenilgi Mısır'da Kral Faruk'un tahttan indirileceği Hür Subaylar Darbesi'ne giden yolu açacak; aynı zamanda Arap milliyetçiliğini ve İslami uyanışı hiç olmadığı kadar güçlü hale getirecekti.

## BÖLÜM II

### CEMAL ABDUNNASIR DÖNEMİ VE DİN-DEVLET İLİŞKİSİNİN DÖNÜŞÜMÜ

23 Temmuz 1952 tarihinde gerçekleştirilen Hür Subaylar Darbesi, 19. yüzyılda başlayan uzun bir sürecin ve geleneğin kırılma noktasıdır. Zira ülkeyi yaklaşık olarak 150 yıldır yönetmekte olan Kavalalı hanedanı devrilmiş ve onlarca asırdan sonra ilk defa Mısırlı fellah çocukları kendi ülkelerinin yönetimini devralmışlardır. Bu dönemin bir diğer özelliği ise kabaca 1954-1970 yılları arasında konumlandırılan ve hem dahili hem de harici politikalarda ülkenin resmi politikası haline gelecek pan-Arabizm ideolojisinin ve 1960 yılından sonra etkisini arttıracak Arap sosyalizmi fikrinin hâkim konuma geçmiş olmasıdır.

Cemal Abdunnasır liderliğinde inşa edilen bu yeni ideolojiye uygun olarak yönetilen Mısır'ın laik olarak tanımlanması ve hatta bu dönemin Arap Ortadoğu'sunda laikliğin doruk noktası şeklinde nitelendiriliyor olması, bu zaman dilimine dair anlatıların ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Laikleşme hareketi Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerinde de varlığını hissettiren Tanzimat ve Islahat reformlarına ve hakeza Kavalalı Hanedanı'nın gerçekleştirmiş olduğu politikalara dayanmasına rağmen bu sürecin bir oldubittiye getirilerek Nasır iktidarının laik devlet inşasına en çok katkıda bulunduğu ve kendinden önceki laik hareketlerin doğal halefi olduğu iddialarına karşın bu dönemde klasik bir laikleşme hareketinin olmadığı ve bu pragmatist liderin politika inşa sürecini, kendisini seküler/laik olarak konumlandırmasından ziyade, mevcut durum ve şartlara göre gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, kavramın literatürdeki farklı yorumlarına rağmen Nasır'ın din-devlet ilişkilerine dair politikalarının “laik” olarak tanımlanamayacağı ve bu ilkeden ne derece uzak olduğu görülmektedir. İfade edilen iddiaların yanı sıra bu bölümde genel hatlarıyla Hür Subaylar Darbesi'ne dair tarihsel bilgi verildikten sonra Cemal Abdunnasır'ın iktidarı ele alması ve din-devlet ilişkilerinin dönüşümü irdelenecek; hakeza yeni rejimin başta Müslüman Kardeşler olmak üzere muhalif dini

hareketlerle mücadelesine de değinilerek Mısır'a yönelik laiklik tartışmaları ve politikaları üzerine detaylı bir inceleme gerçekleştirilecektir.

## 2.1. HÜR SUBAYLAR DARBESİ VE YENİ REJİMİN İNŞASI

Krallık rejimine ve hakeza devletin diğer kurumlarına olan güvenin özellikle İkinci Dünya Savaşı döneminde büyük bir sarsıntıya uğradığını önceki bölümlerde dile getirmiştik. Bunun yanı sıra 1948 Arap-İsrail Savaşı'nda Mısır'ın ve diğer Arap devletlerinin yaşadığı hezimet ülke kamuoyunu derinden etkilemişti. Özellikle savaş esnasında Arap devletlerinin kişisel menfaatleri doğrultusunda hareket etmeleri ve ayrıca komuta birliğini sağlayamamaları örgütlü İsrail kuvvetleri tarafından hızlıca bertaraf edilmelerine neden olmuştu<sup>5</sup>. Mısır'da ise bu yüz kızartıcı yenilginin faturası hem İsrail'e yardım eden ABD ve diğer Batılı ülkelere hem de yerel politikacılara kesilmişti, ancak okların hedefindeki asıl isim Kral I. Faruk'tu. Zira Kral'ın İtalyan dostları vasıtasıyla Roma'dan satın almış olduğu silahlar bozuk çıkmış ve Sina çölünde sıkışan Mısır askerleri kendi ellerinde patlayan bombalarla ağır kayıplar vermişlerdi. Ne kadar ironiktir ki 1952 Darbesi'nin iki önemli karakteri de bu savaş esnasında ismini duyurmuştu; üç defa yaralanmasına rağmen defaatle muharebe meydanına dönen General Muhammed Necib ve Gazze'de İsrail birliklerine uzunca bir süre geçit vermeyen Yüzbaşı Cemal Abdunnasır (Stadiem, 2005: 407).

Savaşın sona ermesinin ardından İsrail'le ateşkes masasına oturan Başbakan Mahmud en-Nukraşi ile Müslüman Kardeşler hareketi arasındaki tansiyon git gide yükselmekteydi. Zira Hasan el-Benna'ya bağlı üyeler Mısır sokaklarını domine etmenin de ötesine geçip politika yapım aşamasına müdahale etmeye çalışmaktaydılar. Aralık 1948'de illegal ilan edilen Müslüman Kardeşler, Mahmud en-Nukraşi'yi suikastle öldürünce yeni başbakan İbrahim Abdülhadi sıkıyönetim ilan ederek hareketin onlarca üyesini tutukladı. Şubat 1949'da ise genel mürşid Hasan el-Benna suikastle ortadan kaldırıldı (Gordon, 1992: 20). Sert bir takibata maruz kalan Müslüman Kardeşler kısa bir süreliğine yer altına çekilse de gücünü korumaya devam

---

<sup>5</sup> Filistin meselesine yönelik Arap devletleri arasındaki anlaşmazlığı anlamak için; Avi Shlaim, Filistin'i Bölüşmek: Kral Abdullah, Siyonistler ve Filistin'i Taksim Siyaseti 1921-1951, çev. Muttalıp Tütüncü, Küre Yayınları, 2017

etmekte ve tekrardan sokaklara çıkmayı planlamaktaydı. Nitekim 1951 yılında Hasan el-Hudeybi'nin hareketin liderliğine seçilmesiyle örgüt faaliyetlerine yeniden başlamış oldu.

Ordu içerisinde ise kökleri İkinci Dünya Savaşı esnasında atılmış anti-emperyalist bir gizli yapılanma bulunmaktaydı. 1942 yılında Cemal Abdunnasır ve yakın arkadaşları tarafından tohumları atılan Hür Subaylar (*Dubbâtü'l-ahrâr*) İsrail'e karşı alınan yenilginin de etkisiyle daha da güçlendi. Hakeza, Hür Subaylar'ın sosyalistler, Genç Mısır ve Müslüman Kardeşler gibi muhalif hareketlerle bağları da bulunmaktaydı. Hatta Nasır dahil subay kadrosunun önemli bir kısmı, Hasan el-Benna tarafından kurulan ve ordu içinde gizli bir yapılanmaya giden *Tanzim al Khass* (Özel Örgüt) yapılanmasına dahil olmuş; ancak Arap-İsrail Savaşı'nın sona ermesiyle Kahire'ye geri dönen Nasır Müslüman Kardeşler'den uzaklaşarak Hür Subaylar teşkilatını kuvvetlendirmeye karar vermişti (Gerges, 2018: 91). Bu esnada 1950 seçimlerinde Vefd Partisi'nin yeniden iktidara gelmesi ve Mustafa el-Nehhas Paşa'nın başbakan olarak atanmasıyla Mısır ve İngiltere arasındaki ilişkiler iyice gerilmeye başladı. Yeni hükümetin Sudan toprakları hakkında Londra ile yaşadığı gerginlik 1936 İngiltere-Mısır Anlaşmasının tek taraflı feshedilmesine ve Süveyş Kanalı bölgesinde, aralarında Müslüman Kardeşler gönüllülerinin de olduğu, Mısırlı fedailer ile İngiliz askerleri arasında çatışmalara sebep oldu (Goldschmidt, 2004: 101). Patlamaya hazır bu bombanın pimi ise 25 Ocak 1952'de çekildi; Süveyş'in doğusundaki İsmailiye kentinde İngiliz tanklarının bir karakolu basarak 50 polisi öldürmesi ve onlarcasını yaralaması üzerine bir gün sonra Kahire kentinde büyük bir halk ayaklanması yaşandı. Bu öfkeli insan yığını Batı'yı ve üst düzey elitlerin yozlaşmış hayatını temsil eden tüm sembollere saldırarak Kahire kentini bir savaş alanına çevirdiler. *Kara Cumartesi* olarak da adlandırılan bu olay esnasında sinemalar, barlar ve gece kulüpleri ateşe verilip yağmalanırken güvenliği sağlama konusunda çaresiz kalan hükümetin ayakta duramayacağı anlaşılmıştı (Cleveland, 2015: 337). Kahire şehri bir nevi savaş alanına dönerken otoritesini kurmakta büyük eksiklik yaşayan Kral Faruk ise olaylardan habersiz bir şekilde ordu subaylarına Abidin Sarayı'nda bir yemek tertip ediyordu (Stadiem, 2005: 462). *Kara Cumartesi* vakasının ardından görevden alınan Vefd'in yerine atanan hükümetler de istikrarı sağlamada başarısız olmuşlardı.

Ülkenin yaşadığı karmaşadan ve merkezi hükümetin kontrolü sağlayamamasından cesaret alan Hür Subaylar için ise artık harekete geçme vakti gelmişti. Nitekim, liderliğini Cemal Abdunnasır, Abdulmunim Abdurrauf, Abdülhakim Amr, Halit Muhiddin ve Hasan İbrahim gibi isimlerin yaptığı bu ihtilalci grup Enver Sedat dahil birkaç subayı da bünyesine almış; ordu içindeki Müslüman Kardeşler üyeleri ve sosyalist subaylarla da ittifak kurarak darbenin üst komitesini halihazırda inşa etmişlerdi (Gordon, 1992: 47). İdeolojik bir altyapıdan mahrum olan bu askerler; İngiliz hakimiyeti ve yerel destekçilerinin ortadan kaldırılması, feodalizmin ilgası, siyasi iktidar üzerindeki kapitalist erkin sona erdirilmesi, sosyal adaletin sağlanması, güçlü bir ordunun kurulması ve demokratik bir ortamın inşa edilmesi konularını kendileri için hedef belirlemişlerdi (Goldschmidt, 2004: 104). Bu alt/orta rütbeli askerler grubu halk nezdinde kabul sağlayabilmek için de General Muhammed Necib'i ihtilalin başına geçmeye ikna etmiş ve 23 Temmuz 1952'de büyük bir direnişle karşılaşmadan yönetime el koymuştur. Gündelik yaşamına devam eden Mısırlılar radyodan kendilerine seslenen Enver Sedat'ın darbe bildirisiyle yeni bir döneme uyanmışlardı.

### **2.1.1. Devrimin İlk Yılları ve Nasır'ın Yükselişi**

Üst düzey komuta kademesini ve bürokratları kolaylıkla kontrol altına alan Hür Subaylar artık ülkenin yönetimini resmen devralmaya hazırды. Öncelikle Kral I. Faruk'un daha bebek yaştaki oğlu lehine tahttan feragat etmesi ve İtalya'ya sürgüne gönderilmesiyle hanedanın Mısır'daki meşruiyeti ve devamlılığı sorgulanmaya başlandı. İhtilalci subaylardan müteşekkil "*Meclisu'l-Kiyadeti's-Sevra*" (Devrim Komuta Konseyi-DKK), eski başbakan Ali Mahir Paşa yönetiminde bir hükümet kurdurmuş ancak eylül ayında bu hükümeti ilga ederek yönetimi doğrudan üstlenmişti. 16 Ocak 1953'te dernek statüsünde bulunan Müslüman Kardeşler hariç diğer tüm partiler ilga edilmiş; 16 Haziran 1953'te de cumhuriyet ilan edilerek Kavalalı hanedanı ülkeden çıkarılmıştır. General Muhammed Necib ülkenin ilk cumhurbaşkanı seçilirken devrimin arkasındaki asıl isim Cemal Abdunnasır da ikinci adam rolünü üstlenmişti. Ancak bu yol arkadaşlığı kısa süre sonra bozulacak; Nasır hem sembolik olarak gördüğü Necib hem de iktidar ortağı sayılan Müslüman Kardeşler aleyhine yeni bir mücadele başlatacaktı. 1954 yılına gelindiğinde ise Cumhurbaşkanı Necib emekliye

sevk edilerek, Müslüman Kardeşler ise tutuklama, hapis ve sınır dışı edilme gibi takibatlara maruz bırakılarak bertaraf edilecek; böylece 1970'e değin sürecek tek adam rejimi Mısır'a hâkim olacaktı.

Muhammed Necib her ne kadar devrimin sevilen yüzü ve saygıdeğer büyüğü olsa da ülkenin kontrolü ilk günden beri büyük oranda Cemal Abdunnasır'ın liderlik yaptığı subay kadrosunun elindeydi. Gençlik döneminde ideolojik olarak çok farklı mecralarda yer alan Nasır ise devrimi gerçekleştiren diğer askerlerle birlikte herhangi bir “izm” taraftarı değildi. Ancak pragmatist yaklaşımı ve iktidarını güçlendirme pahasına farklı kimliklere bürünerek manevralar yapma güdüsü son derece yüksekti ve bunu bir gereklilik olarak görmekteydi. Zira yeni rejimin çözmesi gereken büyük toplumsal sorunlardan biri de din-devlet ilişkisiyle ilgiliydi. Toprak sahiplerinin ulema üzerindeki etkisi, Müslüman Kardeşlerin sokaklardaki popülaritesi ve geleneksel din anlayışının halk nezdindeki önemi yeni rejimin ilgilenmesi gereken ana konulardı (Hibbard, 2010: 59-60). Bundan mütevellit olsa gerek ki Nasır rejimi el-Ezher Medresesi ve Kıpti Kilisesi gibi etkin ve ağırlık sahibi olan kurumlarla pragmatik ilişkiler kurmayı tercih etmişti. Elbette bu ilişkilerin belirlenmesi Mısır bürokrasisinin karar alma süreçleri çerçevesinden ziyade Nasır'ın kişisel kararları ve dünya görüşüne binaen gerçekleştiriliyordu. Bu anlamda Nasır'ın kendi belleğinde içselleştirdiği din-devlet algısını ve bunun devlet aygıtına yansımaya eğilmek yararlı olacaktır.

### **2.1.2. Nasır'ın Din-Devlet Algısı ve Anayasaya Etkileri**

Weberyen<sup>6</sup> bir anlayışla yaklaşacak olursak Cemal Abdunnasır iktidarını karizmatik otorite olarak adlandırmak mümkündür. Herhangi bir yasal kaynak olmaksızın iktidarın gücünü ve meşruiyetini kendi varlığından aldığı bu yönetimlerde politika yapım aşaması da kurumsallıktan ziyade karizmatik otoritenin ve liderin inisiyatifıyla gerçekleşir. 1954-1970 yılları arasındaki dönemde Mısır'daki din-devlet ilişkileri pek çok etkenden ziyade Nasır'ın istekleri doğrultusunda inşa edilmiştir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Hür Subaylar Hareketi'nin çekirdek kadrosunun özel olarak benimsediği bir ideoloji veya politik aidiyet yoktu; tek amaçları Mısır'daki

---

<sup>6</sup> Max Weber, üç çeşit otoritenin varlığından bahsetmektedir; geleneksel otorite, karizmatik otorite ve yasal-uzsal otorite. Daha fazla ayrıntı için bkz; Max Weber, Bürokrasi ve Otorite, çev. H. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara, 2006

yabancı tasallutunu ve hanedanlık otoritesini ilga etmektir. Nasır'ın daha sonra Üçüncü Dünyacılık hareketinin liderlerinden olacağı düşünüldüğünde o dönemde dünya genelinde popüler olan küresel anti-kolonyalist hareketlerden etkilendiğini söyleyebiliriz. Ülkenin din-devlet ilişkilerini belirleme aşaması ise dönemin şartları ve koşullarına göre değişime uğrayacaktı. Peki karizmatik ve aynı zamanda otoriter bir lider olarak Nasır, nasıl bir ideolojiye ve özel manada din-devlet ilişkisi tahayyülüne sahipti?

Devrim sonrası ilk yıllarda hâkim dini otoriteler ve toplumsal gruplarla nispeten ılımlı bir ilişki yürüten Nasır, iktidarı tamamen ele geçirdikten sonra bu yapıları kontrol etmeye çalışacak aynı zamanda çift taraflı pragmatik bir ağ kurma sürecine girecekti. Yeni rejimin muhalefet yapabilme imkanına sahip tüm diğer grupları kontrol altına alma çabalarının dini yapılara da uygulanması, dönemi inceleyen pek çok yazıda ve ortaya çıkan kanaatlerde, Nasır iktidarına laik/seküler kimliğinin atanmasına sebep olmuştur. Ancak ifade ettiğimiz gibi bu politikanın asıl amacı yeni rejime karşı direnebilecek her türlü otoriteyi saf dışı bırakma arayışıdır. Ayrıca din olgusunun toplum nezdindeki öneminden dolayı bir meşruiyet kaynağı olarak kullanılması hem fiili hem de söylem olarak kendini göstermiştir. Cemal Abdunnasır'ın otokrat kimliğine binaen de bu ilişkiler daha önceki dönemlerdekine benzer şekilde bürokratik bir gelişmeyle değil, tamamen muktedirin öncelikleri ve tahayyülü göz önüne alınarak şekillendirilmiştir.

Cemal Abdunnasır'ın kaleme aldığı *Arap Devriminin Yöntemleri* kitabı, yazarının din-devlet ilişkisine yönelik fikriyatını anlayabilmek açısından dikkate değer bir eserdir. Nasır'ın yazısında ortaya attığı ve Mısır'ın kısa bir özeti niteliğinde olan bölümde çok ilginç tespitler yer almaktadır. Ona göre Mısır halkı, Hz. Muhammed'in rehberliğinde, beşerî medeniyetin müdafaasını gerçekleştirmiş; Hz. İsa'nın temsil ettiği görüşlerle alakası olmayan fakat onun arkasına gizlenen Avrupa emperyalizminin, Haçlı Seferleri'nin, saldırısına maruz kalmış; Moğol saldırılarını bertaraf etmiş ve gerici Osmanlı hilafetinin sömürgeciliğine karşı Arap medeniyetini temsilen el-Ezher Medresesi etrafında kenetlenerek direniş göstermiştir (Nasır, 1970: 32). İlk cümlede yapılan Hz. Muhammed vurgusu İslami çoğunluğun hassasiyetlerinin önemsenmenin yanı sıra İslam tarihinin Araplaştırılması hususunda da göz önüne alınması gereken bir konudur. Zira pek çok Arap milliyetçisi hareket için İslam tarihi aynı zamanda Arap

tarihinin ayrılmaz bir parçasıdır ve bu dönemin okumaları da din değil Araplık merkezli gerçekleştirilir. Mesela Suriye’de Arap milliyetçisi Baas hareketinin kurucularından biri olan Hristiyan Ortodoks Mişel Eflak da benzer şekilde Hz. Muhammed’i, peygamber vasfının yanı sıra, Arapları tek çatı altından toplayan ilk lider ve en büyük Arap milliyetçisi olarak ifade etmekteydi. “İsa’nın arkasına gizlenen Avrupalı emperyalistler” minvalinde kaleme alınan cümlede ise yerel Hristiyan nüfus göz önüne alınarak “Haçlı” kelimesi kullanılmamış, bunun yerine yüce peygamberin öğretileriyle alakası olmayan işgalciler şeklinde nitelendirilerek Mısırlı Hristiyanların yerliliği gösterilmiştir. Nasır’ın Osmanlı hilafetini gerici ve sömürgeci olarak ele alması da muhtemeldir ki bu hanedanın Türk olmasının neticesidir. Ayrıca hilafete karşı el-Ezher Medresesinin bir direniş merkezi olduğu iddiası bu kurumun yerliliğini tasdik ederken ayrıca Arap-İslam bağının da bir sonucudur. Bu ifadeleri bir neticeye bağlayacak olursak Nasır, Arapçı bir tarih okumasına binaen İslam dinini Araplığın doğal bir sonucu ve ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir. Ayrıca ona göre inanç özgürlüğü en doğal haktır ve din olgusu da hayatın gerçeklerine uyumludur; fakat güncel çatışmalar dinin gericilik tarafından bir araç haline getirilmesiyle ortaya çıkar (Nasır, 1970: 115). Bu açıklamalar aynı zamanda dini muhalefetin de gericiiler şeklinde yaftalanarak bastırılmasına olanak tanımakta ve bu durumu aklamaktadır. 1960’lı yıllarda yükselişe geçen ve hatta devletin resmî ideolojisi haline gelen Arap sosyalizmi fikri dahi Mısır’daki hâkim din anlayışı göz önüne alınarak inşa edilmiştir. Nasır’ın, sosyalizm fikrine destek toplamak amacıyla kendilerinin din karşıtı olmadıklarını, hatta İslam’ın sosyalist ve ilerlemeci bir din olduğunu ifade etmesi siyasetin hangi parametrelere göre belirlendiğinin en açık örneğidir (Güler, 2004: 267). Peki neden Mısır’da ve hakeza diğer bölge ülkelerinde ortaya çıkan Arap sosyalizmi fikrinin din ile olan ilişkisi Doğu Bloğu ülkelerindeki sosyalist ideolojiden farklılık göstermektedir? İslam siyaset düşüncesine dair önemli çalışmalarda bulunan Hamid Enayat bu durumu açıklamaya yönelik önemli tespitlerde bulunmuştur. Enayat’a göre Arap birliğini inşa etmeyi amaçlayan sosyalist ülkelerin veya kendilerini bu şekilde nitelendirenlerin, yönettikleri çoğunluğun inancı olan İslam’ı yabancılaştıramamaları ve bu dinin siyaset olgusuyla olan güçlü bağları sebebiyle İslam ile sosyalizm arasında bir bağ kurma gereği hasıl olmuştu. Ayrıca Arap sosyalizminin, sömürüye dayalı

emperyalizm ile dinsiz komünizm arasında orijinal ve alternatif bir yol olma iddiası da bu politik tutumun ortaya çıkmasında önemliydi (Enayat, 1968: 144).

Bu bölümde iktidarın resmi politikalarını tamamen ele almak mümkün olmasa dahi anayasaya bakmak Mısır'ın "laiklik" tartışmaları açısından bizlere resmi veri sağlayabilir. Taslak yasalar hariçte tutulacak olursa Mısır, 1956 ve 1964 yıllarında iki farklı anayasa ile yönetilmiştir. 1956 Anayasası (Sivak-Reid, 2016) belirli maddeler halinde incelendiği takdirde, mevcut rejimin laik bir karaktere sahip olduğu iddialarına karşı argüman sağlayacak çıkarımlar içermektedir. Söz gelimi Madde 3'te devletin resmi dininin İslam olduğu ifade edilmekte; Madde 5'te de ailenin vatanseverlik ve sadakat gibi değerlerin yanı sıra dini de içererek toplumun temel taşı olduğu yazmaktadır. Elbette bu ifadeler devletin laik olmadığını belirtmek gibi kesin bir yargıya ulaşmamıza olanak sağlamaz, ancak nüfusunun neredeyse yüzde 10'unu Hristiyanların oluşturduğu bir ülkede dine dayalı azınlık grubunun ortaya çıkmasına neden olur. Hakeza bu anayasal içeriklerin, sıradaki maddeler de göz önüne alınarak, uygulanması laik devlet anlayışına uymayacaktır. Madde 31 tüm Mısırlıların eşit hak ve yükümlülöklere sahip olduklarını dile getirmesi açısından, ki bu maddeye dayanarak kadınlar oy verme hakkını elde etmiştir, önemli bir dönüm noktasıdır. Madde 43'te belirtilen kamu düzenini ve genel ahlak kurallarını ihlal etmemesi durumunda inanç ve ibadet özgürlüğünün sağlandığı ifadeleri son derece muallak ve tartışmalı bir içeriğe sahiptir. Zira bu madde kamusal düzenin sağlanmasından ziyade rejimin resmi din anlayışına ve politikalarına uymayan vatandaşların takibata maruz kalması açısından yasal dayanak sağlamaktadır.

1964 Anayasası<sup>7</sup>, Mısır'da "Arap Sosyalizmi" fikrinin bir önceki on yıla nazaran daha güçlü olduğu bir dönemde ortaya çıksa dahi, Madde 5'te devletin resmi dinini İslam olarak ilan etmekte, Madde 7'de ise aile tanımını bir önceki anayasadaki gibi din vurgusu içermekteydi. Yine devletin inanç ve ibadet özgürlüğünü koruma altına aldığı fakat kamu düzenini ihlal eden ve genel ahlaka aykırı olanların hariç tutulduğu Madde 34'te belirtilmiştir. Devletin din alanını inşa etmesinin bariz birer örneği olan bu maddeler, Nasır dönemi Mısır'da iddia edildiği gibi Batılı manada laik bir devletin olduğu iddialarını sorgulatmaktadır. Ayrıca, Kahire'deki yeni rejime dair bir fikir uyandırması

<sup>7</sup> Constitution of the United Arab Republic, March 25, 1964 <https://www.worldstatesmen.org/UAR-1964-Constitution.pdf>

açısından, hem benzer modernleşme süreçlerinden geçmiş olmasından mütevellit hem de bölgedeki tek laik devlet olması hasebiyle, Türkiye göz önüne alınarak bir karşılaştırma yapılabilir. Her iki ülkedeki devlet aygıtı da din kurumlarını hakimiyet altına almak için mücadele etmiş ve farklı oranlarda olsa da başarıya ulaşmışlardır. Ancak Kemalist rejim, devletin idaresini sağlamak adına, anayasal olarak dini bir meşruiyet gereği hissetmemiş ve hatta tam aksine dinin buralardaki varlığını sona erdirmeye çalışmıştır. Nasır'ın yaptıkları ise dini hakimiyet altına almanın yanı sıra bu kavrama anayasal bir çerçeve kazandırmak ve siyasi iktidar ile bu yapılar arasında kısır bir döngü inşa etmek olmuştur. Ancak politikadaki bu din vurgusuna rağmen yeni rejimin kültürel uygulamaları toplumsal yaşamı sekülerleştirecek adımlar da barındırmaktaydı. Kahire'nin dış semtlerinden birinde kurulan sanat sitesinde Rus öğretmenlerin istihdam edildiği müzik, tiyatro ve bale okulları açılmış ve öğrencilere ücretsiz eğitim verilmişti (Mansfield, 84: 1967). Bu ve buna benzer seküler pratikler örnek verilerek Mısır'daki yeni iktidar Arap laikliğinin zirvesi addedilmiş olsa dahi, ortada anayasal ve siyasi manada laik bir devlet veya hükümet bulunmamaktaydı. Mısırlı ünlü düşünür Fuad Zekeriyya'ya göre Nasır rejiminin dine karşı radikal bir hareket olduğunu söylemek yanlıştır ve eksik temeller üzerinden inşa edilen bir iddiadır. Zira bu dönemde pek çok dini kurum açılmış ve eğitimden medyaya değin geniş bir alanda din saygıyla karşılanmıştır. Bu mitin ortaya çıkma sebebi rejimle ile Müslüman Kardeşler arasındaki mücadeledir (Zakaria, 2005: 20-21). Siyaset bilimci Ahmet Kuru'nun teknik ayrımını (Kuru, 2011) göz önüne aldığımız vakit, Mısır ne Türkiye ve Fransa'nın temsil ettiği dışlayıcı laikliğe ne de ABD ve İngiltere'nin pasif laikliğine uygundu. Nasır'ın kurmuş olduğu sistem din-devlet arasında pragmatik ve döngüsel bir birlikteliğin olduğu, dini otoritelerin tamamen siyasi iktidara bağlandığı ancak buna karşın din olgusunun anayasal ve siyasi olarak temsil edildiği bir karmaşadan ibaretti. Dışlayıcı laikliğin dini kamusal alandan çıkarma veya pasif laikliğin dini belirli bir alanda sınırlayarak ve fakat o sınırlar dahilinde, geniş bir özerklik sağlama özelliklerinin hiçbirisi Mısır'da geçerli değildi. Fayda odaklı bu politikanın Nasır döneminde nasıl şekillendiğini anlamak için devlet veya rejimle dini kurumlar ve topluluklar arasındaki ilişkiyi irdelemek gerekmektedir. Nitekim Nasır rejimi kendi otoritesini kabul etmeleri koşuluyla dini fikirleri ve ideolojileri kabullenmekte bir beis görmemekte; kendisine muarız olan Siyasal İslam ideolojisine

yakın grupları hedef almakta ve resmi İslami anlayışı da kendi iktidarına güç katan bir tür destekleyici unsur olarak görmekteydi. Bu ikili mücadelenin şekil yönünden pek çok benzerlikleri bulunmaktadır; zira Nasır da tıpkı Siyasal İslam ideolojisi gibi politik hedeflere ulaşmak için dini ve maneviyatı bir araç olarak kullanmaktan imtina etmemektedir.

## **2.2. DİN-DEVLET İLİŞKİSİ VE LAİKLİK: EL-EZHER MEDRESESİ VE KİPTİ KİLİSESİ**

Uzun yıllar boyunca Mısır'ın en önemli iki dini kurumu olan el-Ezher Medresesi (üniversitesi) ve Kıpti Kilisesi bu ehemmiyetlerini günümüzde dahi devam ettirmektedirler. El-Ezher'in ülke sınırlarının yanı sıra tüm İslam dünyasında sahip olduğu itibar ve hakeza Kıpti Kilisesinin de Mısır nüfusunun neredeyse %10'unu temsil etmesi, Nasır rejiminin bu kurumlarla pragmatik ilişkiler kurmasını gerektirmiştir. Ancak bu politik tutum beklenildiği gibi dini siyaset alanının dışına itmemiş, rejimin iktidarını genişletme amacına yardımcı oldukları sürece bu kurumların siyasette artan etkilerine göz yumulmuş veya göz yummak zorunda kalınmıştır.

### **2.2.1. El-Ezher, Ulema ve Devlet: Karşılıklı Bağımlılık ve Hakimiyet Sorunu**

El-Ezher Medresesi, 19. yüzyıl boyunca gerçekleştirilen reformlarda değişmesi ve döneme ayak uydurması için çaba sarf edilen en önemli kurumdu. Ancak kendinden mülhem toplumsal gücü ve muhafazakâr yapısı sayesinde reform çağını minimum değişimle geçirmeyi başarmıştı. 20. yüzyılın başları ve I. Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ardından laik Vefd Partisi'nin parlamentoda hakimiyet kurmasıyla birlikte reform baskısı daha da artan el-Ezher uleması, siyasi arenada çoğunlukla kralın tarafında konumlandı. II. Dünya Savaşı'nın ardından artan tam bağımsızlık talepleri ve Filistin sorununa ilgi neticesinde İslam vurgusu kamuoyunu şekillendirirken el-Ezher uleması ve öğrencileri de bu toplumsal mobilizasyona dahil olmaktan imtina etmemişlerdi. Ancak 1952 Darbesi, kurumun devletle olan ilişkisinin yeniden inşa edildiği bir dönemin kapılarını açacak, hakeza uzun zamandır bertaraf edilen reformların da uygulanmasına neden olacaktı. Ayrıca muhafazakâr bir kurum olması ve statükoya bağlılığı sebebiyle el-Ezher ve Müslüman Kardeşler arasında, ikinci

grubun kuruluşundan beri, sürekli bir gerilim mevcuttu. Zira Müslüman Kardeşler İslam dininde yeniliği ve reformu temsil etmesinin yanı sıra el-Ezher'in yıllardan beri süregelen dini otoritesine karşı yeni bir güç odağı olarak da ortaya çıkmaktaydı.

#### **2.2.1.1. Darbe Sürecinden Reform Dönemine: 1952-1961**

Hür Subaylar Darbesi'nin gerçekleşmesinin ardından yeni iktidar toplumsal desteğini arttırmayı kendisine en önemli vazife bilmiş, böylece ülkenin en köklü İslami kurumu olan el-Ezher ile yakın ilişkiler kurmaya başlamıştı. Dini reformların bir süreliğine askıya alındığı bu flört devresinde, devrim liderleri el-Ezher şeyhi başta olmak üzere ulemaya sürekli ziyaretler gerçekleştirmiş ve toplumsal görünürlüğün en yüksek olduğu Cuma namazlarını da birlikte eda etmeyi tercih etmişlerdi (Crecelius, 1966: 34). Rejim ve ulema arasındaki bu ılımlı ilişkilere rağmen subaylar kadrosu devrimden çok kısa bir süre sonra 1952 Toprak Reformu'nu gündeme getirerek ilk meydan okumasını gerçekleştirdi. Kabul edilen bu yasayla kişilerin sahip olabileceği tarıma uygun arazi miktarı 200 feddan ile sınırlandırılmış böylece şahsi mülk edinmek maksadıyla kurulan aile bağlantılı İslami vakıflar ortadan kaldırılmıştı (Goldschmidt, 2004: 107). Toprak sahiplerinin ulema üzerindeki etkisini yok eden bu reform ayrıca Mısır köylülerinin de ek geçim kaynağına kavuşmasını sağlayarak devrimcilerin toplumsal desteğini arttırmıştı. 1953 yılında ise Cemal Abdunnasır kamuoyunun da yakından takip ettiği bir hac ziyareti gerçekleştirerek İslami görünümünü iyice ön plana çıkardı. Rejimin ve elbette Nasır'ın ülkedeki tüm ipleri ele almasına sebebiyet veren 1954'teki suikast girişimi ve bunun yaratmış olduğu baskı politikaları ise şüphesiz ki ulemayı da etkilemişti. Hükümetin artan müdahaleleri pek çok ulemanın istifasıyla sonuçlanmış, muhafazakâr ulemayla çalışmanın ne denli zor olduğunun farkına varan siyasi iktidar ise medresenin kilit konumlarına askeri atamalar yapmak zorunda kalmıştı (Crecelius, 1966: 36).

Tüm dolaylı müdahalelere rağmen Nasır yönetimi dini kurumlara açıktan bir meydan okuma gerçekleştiremiyordu ve hatta ikili ilişkileri sıcak tutma taraftarıydı, zira dini meşruiyetin Mısır toplumu nezdinde var olan öneminin farkındaydı. 1954 İngiltere-Mısır Anlaşması neticesinde İngiliz askerlerinin kanal bölgesini boşaltmasına binaen Nasır'ın da katılımıyla el-Ezher'de bir kutlama gerçekleştirilmişti. Nasır konuşmasında el-Ezher'in tarihten beri süregelen işgallere karşı direniş vazifesi

gördüğünü, bundan sonra da Mısır'ın dört bir yanına dağılarak din, kardeşlik ve iş birliği vaazları vermeleri gerektiğini söylüyordu (WEB1, 1954). Aslında talep ettiği şey kendi din anlayışının ve politik duruşunun propagandasının yapılmasıydı. Bu amaç için de el-Ezher'in yapısında değişiklikler yapılması gerekiyor ve planlanan reformlara, ulemanın tepkisini çekmeden, adım adım ilerleniyordu. Nisan 1955'te yaşanan bir olay devlet ve resmi İslam arasındaki ilişkinin nasıl seyrettiğini göstermek açısından önemlidir. El-Ezher'de ders veren Şeyh Abdülhamid Bakhit isimli bir müderris sağlığa en ufak bir zarar vereceğinin hissedilmesi halinde oruç tutmanın farz olmayacağına dair bir açıklamada bulunmuş böylece muhafazakâr ulemanın oklarını üstüne çekmişti. Tepki yaratan bu ifadelerin ardından görevinden alınıp akademik hayatı temelli sona erdirilen Bakhit, Mısır kırsalında pasif bir göreve atanmış; başını Taha Hüseyin'in çektiği birkaç aydın ise el-Ezher'in bu kararının ifade özgürlüğüne saldırı olduğunu iddia ederek tepki göstermişti. Uzun süren tartışmalar neticesinde Kasım 1955'te Yüksek İdare Mahkemesi ifade hürriyetine herhangi bir vurgu yapmadan kararın usul açısından sorunlu olduğunu açıklayarak Şeyh Bakhit'i görevine iade etti (Hatina, 2003: 61-62). Bu küçük olayın bir anda dindarlar ve sekülerler arasında bir tartışma ortamı yaratmasının yanı sıra yüksek mahkemenin el-Ezher'in vermiş olduğu kararı içerik yönünden yanlıslamaması hükümetin dini yapıya yönelik sarih bir adım atmaktan çekindiğinin göstergesi sayılabilir. Taha Hüseyin, aynı yıl içerisinde el-Ezher'in mevcut yapısının ilga edilerek modern bir teoloji fakültesine dönüştürülmesini teklif etmiş ancak hükümet kendisini cami minberlerinde meşrulaştıran bir araçtan mahrum kalmamak adına bu fikri reddetmişti (Zeghal, 1999: 376). Bir yıl sonra gerçekleştirilen dini mahkemelerin ilgası ise pek çok çalışmada şeriat hukukunun ortadan kaldırılması olarak algılanmış olsa da Daniel Crecelius bu adımın bir ilga değil şer'i yasaların ulusal hukuka entegre edilmesi manasına geldiğini ve hatta DKK'nın, geleneksel çalışmalara devam etmemeleri şartıyla, hiçbir kâdının işsiz bırakılmayacağı yönünde taahhütte bulunduğunu hatırlatmaktadır (Crecelius, 1966: 36). O halde bu adımı laik bir yargı sisteminin kurulması olarak algılamak yanlış olacaktır. Zira uzun reform döneminden beri zayıflatılan dini yargı bu müdahale ile ulusal yargıya entegre edilmek suretiyle yaşatılmış ve hatta tesir etme imkânı yakalamıştır.

1956 yılında hem Mısır siyasetini hem de bütün bir bölgenin kaderini etkileyecek mühim bir olay gerçekleşti. Cemal Abdunnasır'ın Süveyş Kanalı'nı millileştirmesi ve akabinde İngiltere-Fransa-İsrail ittifakının askeri bir harekate başlamasıyla doruk noktasına ulaşan gerginlik, ABD ve SSCB'nin araya girmesiyle Mısır lehine sonuçlanmış; netice itibariyle, askeri mağlubiyete rağmen Nasır bu üç devleti dize getiren lider olarak bütün bir Arap dünyasında heyecan yaratmıştı. Süveyş Krizi yaşandığı esnada din ve siyaset kurumlarının aralarındaki bağın ne derece güçlü ve her an canlandırılabilir olduğu bir kez daha ortaya çıkmıştı. Misalen, el-Ezher şeyhleri askeri birliklerin organizasyon ve eğitimine bizzat dahil olmuşlardı (Dodge, 1961: 157). Nasır için ise el-Ezher Camii'ndeki Cuma namazları birer miting ve propaganda toplantıları halini almıştı. Kasım ayının ilk Cuma'sında Mısır devlet başkanı el-Ezher Camii minberinden saldırgan ülkelere şöyle seslenecekti;

*İngiltere kendisini büyük güç olarak görüyorsa, Fransa kendisini büyük güç olarak görüyorsa, biz mümin bir milletiz. Sloganımız Allahu Ekber olacaktır. Allah bize yardım edecektir. Allah bizi muzaffer edecektir. Bizler, Allah'a ve kendimize güveniyoruz. Cihat edeceğiz, mücadele edeceğiz, savaşacağız. Allah'ın dilemesiyle kazanacağız. Allahu Ekber, Allahu Ekber. Ve esselamu aleyküm ve rahmetullah... (WEB2, 1956)*

Bu hitabın, saldırıya maruz kalmış bir toplumun dini duygularını ne derecede harekete geçirdiğini tahmin etmek zor olmayacaktır. Ancak metnin içeriğinin yanı sıra dile getirildiği mekân da tarihi tekerrürün bir örneğidir. Zira daha evvelki konuşmalarında tarih boyunca el-Ezher'i işgale direnen Mısırlıların merkezi olarak tanımlayan Nasır, bu görevi 1956 yılında kendisi yeniden tevdi etmişti. Ancak ortada pek anlaşılmayan bir çelişki vardı; devrimcilere göre daha önceki işgaller esnasında Mısır'ı yönetenler ya güçsüz ya da işbirlikçi oldukları için halk el-Ezher'in etrafında kenetleniyordu. Lakin bu defa ülkenin yönetimi kendini vatansever olarak tanımlayan yerli subayların elindeydi. O kargaşa döneminde anlaşılmasa dahi aslında hükümet Mısır'da dinin politik iktidardan daha güçlü olduğunu, isteyerek veya istemeyerek, göstermekteydi. Zira en ufak kriz anında dahi bu "kahraman devrimciler" el-Ezher'in minberlerine sığınmakta bir beis görmemişlerdi.

Kasım ayının ikinci cuma günü gerçekleştirilen hitap daha az radikal ifadeler içeriyor ve halkın tamamına sesleniyordu. İslam dininin zorunlu olmadıkça savaşı hoş görmediğini belirten Nasır, işgalcileri barış yapmaya davet etmişti. Ona göre kendileri

vatanlarını ve onurlarını korumak zorundaydılar ve bu hedef uğruna şehit düşenler de Hz. Muhammed ile İsa Mesih'in yolunda ilerliyorlardı (WEB 3, 1956). Bir önceki konuşmayla kıyaslandığı vakit İslami söylemin ve saldırganlığın gözle görülür şekilde azaldığı açıktır. Hakeza Mısır'ın Hristiyan nüfusunu da etkilemek adına Hz. İsa vurgusu yapılmış ve bu defa bir mücahitten ziyade bir politikacı gibi hareket edilmiştir. Savaşın sonra ermesinin ardından gücü ve popülaritesi iyice artan Nasır, el-Ezher'in toplum üzerindeki etkisini bir kez daha tanık olmuş ve bu yapıyı tamamen kontrol altına almak için yeni adımlar atmaya karar vermiş; ancak bu hamle kendi iktidarının da "minberlere" olan bağımlılığını pekiştirmiş ve hemen hemen her siyasi kararda el-Ezher'in desteği kamuoyuna bildirilmiştir. Örnek vermek gerekirse; 1958 yılında Mısır ve Suriye'nin bir araya gelmesiyle kurulan Birleşik Arap Cumhuriyeti (BAC)'nin propagandasını yapan el-Ezher şeyhi, bu yeni devlete karşı tutum takınan Iraklı komünistlere karşı cihat ilan etmekten de çekinmemiştir. Birliğin kuruluş aşamasında dahi Mısır ve Suriye devlet başkanlarının en mühim kamusal görünürlüklerinden biri el-Ezher Camii'nde birlikte saf tutmak olmuştu (Dodge, 1961: 157-158).

Ulemanın siyasi iktidarın politikalarını meşru hale getirmesi veya bunu yapmasa dahi sessiz kalmak suretiyle onaylaması elbette birtakım ayrıcalıklar kazanmasını da sağlamaktaydı. Her ne kadar el-Ezher'in bu dönemde geri planda kaldığı iddia edilse de rakamlar tam tersini söylemektedir. 1948-1949 döneminde kurumun kayıtlı öğrenci sayısı 18.582 iken bu oran 1958-1959 döneminde iki katından fazla hale gelerek 39.016'ya yükselmiştir (Dodge, 1961: 162). Artan öğrenci sayısına binaen kurumun Mısırlı gençlere ve dolayısıyla toplumun geneline dokunma yetisi çok daha güçlü hale geliyordu. Benzer bir şekilde el-Ezher'in bütçesi de keskin bir yükselişe geçmişti; 1950-1951 döneminde 1.200.090 Cüneyh<sup>8</sup> olan meblağ 1958-1959 döneminde 2.125.100 Cüneyh'e ulaşmıştı ve bu miktarın neredeyse %95'i doğrudan hükümet kaynaklıydı (Dodge, 1961: 166). Sayılara baktığımız vakit el-Ezher'in darbe öncesine nazaran gerek beşerî gerekse mali olarak göz ardı edilemeyecek kadar güçlendiği görülmekte ve kurumun siyasi iktidarla hangi sebeple bu derece ittifak içerisine girdiği de ortaya çıkmaktadır.

---

<sup>8</sup> Mısır para birimi

İki yapı arasındaki ittifaka rağmen özellikle kadın haklarına yönelik meseleler bir nevi kırmızı çizgi halini almıştı. 1959 İşçi Kanunu ile cinsiyetler arasında eşitliğin sağlanmasının ardından, 1960'da hükümet kadın haklarının medeni kanunda genişletilmesi (boşanma hakkı, nafaka alımı vs) ve kocanın yasal gücünün azaltılmasına yönelik çalışmalar başlatmış ve netice itibarıyla bir yasa tasarısı hazırlanmıştı. Ancak süreç içerisinde Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin dağılmasıyla yaşanan siyasi zafiyet ve hakeza ulemanın gösterdiği muhalefet sebebiyle bu tasarı rafa kaldırıldı (Najjar, 1988: 320-321). Rejimin kadın haklarına yönelik bu ilerici bakışına tezat oluşturacak faaliyetleri de bulunuyordu. Mısırlı ünlü feminist Doria Shafik'in liderliğini yaptığı Bint al-Nil isimli kadın örgütü Nasır karşıtı tutumundan dolayı kapatılmış ve Shafik ölümüne neden olacak bir baskıya maruz bırakılmıştı. 1959 yılına gelindiğinde ise bir diğer kadın hakları savunucu *Ittihad al-Nisai al-Qawmi* (Ulusal Kadın Birliği) örgütü ilga edilmiş ve liderleri de "komünizmi yayma" suçlamasıyla takibata maruz bırakılmışlardır (Khater and Nelson; 1988: 476-477). Ülkeyi tam anlamıyla kontrol altına almak isteyen rejim her alanda olduğu gibi kadınlar hakkında da herhangi özgür veya gayri resmi bir fikre izin vermemiş ve kendi idealize kadın karakterini yaratmayı amaçlamıştır. Feminizm üzerine önemli çalışmalarda bulunan Mervat Hatem'e göre ise bu dönemde uygulanan devlet feminizminin amacı üretimin kamusal hale getirilmesi hedefine binaen çalışan kadın sayısını arttırarak cinsiyet eşitliğini sağlamaktı (Hatem, 1992: 232). Ulemanın kadın konusundaki muhafazakâr tavrı rejimin iyice güçlendiği ileriki tarihlerde de değişime uğramayacaktı.

#### **2.2.1.2. Reform, Hegemonya ve Gerileme: 1961-1970**

Nasır rejiminin Süveyş Krizi ve Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin kuruluşu konularında sağladığı başarı, bütün bir Arap dünyasında yükselen popüleritesinin yanı sıra ülke içerisinde de daha kuvvetli hale gelmesine imkân tanımıştı. Lakin, Suriye ile kurulan bu birliğin 1961'de dağılması hükümetin iç siyasete yönelik ilgisini daha da arttırmış ve bir takım dahili enstrümanların dış politika konularında aktif kullanılması fikri ortaya çıkmıştır. İktidarın daha kurumsal hale gelmesi sebebiyle olsa gerek ki bu dönemde kendini gösteren din-devlet ilişkisi 1950'li yıllardaki iş birliği fikrinden ziyade siyasi otoritenin el-Ezher üzerinde hakimiyet kurması ve bu kurumu dönüştürmesi şeklinde vuku bulmuştur.

1961 yılı Mısır iç siyasetinde uzun süre tartışılacak bir reformun başlangıcı olmuştur. El-Ezher ve ona bağlı kurumların yeniden yapılandırılmasına yönelik yasa tasarısı, hükümet ve ulema arasındaki gerginliği en çok yükselten olaydı. Kanunun<sup>9</sup> kabulüyle el-Ezher Medresesi artık hükümete tam bağlı bir devlet üniversitesi halini almış ve uzun yıllardır direndiği reform sürecine yenik düşmüştü. Dini ilimler ve Arapça eğitimi veren kuruma tıp, ziraat, mühendislik vb. gibi seküler bölümler eklenmiş ve üniversite bünyesinde kız koleji açılmıştır (Smith ve diğerleri, 1970: 141). Muhafazakâr ulemayı göz ününe alacak olursak hali hazırda iktidarla olan karşılıklı çıkar ilişkisinin artık muktedire yasal olarak da boyun eğme şeklinde yenilenmesinden rahatsız olmaları son derece makuldür. Zira bu yasaya göre şeyhin ataması tamamen devlet başkanının inisiyatifine bırakılmıştı (Zeghal, 1999: 374). Ayrıca el-Ezher resmen Vakıflar Bakanlığı'na bağlanmış, rektörün atanması gibi mühim konularda ilgili bakana yetki verilmiş ve kurumun finansal varlığının çeşitli devlet organlarına yönlendirilmesine olanak sağlanmıştı (Moustafa, 2000: 5). Reformu destekleyenler ve karşıt ulemalar arasındaki gerginliğin yükseldiği bu dönemde hem basın hem de hükümet yetkilileri şiddetli bir propagandaya başlamış ve hatta bu durum tasarı kabul edildikten sonra da devam etmiştir. Nasır'ın muhafazakâr şeyhlere yönelik olarak "göbeğini doyurma haricinde hiçbir amacı olmayan; gericiliğin, kapitalizmin ve feodalizmin yordakçıları" ithamları ulemayı doğrudan hedef aldığıının en somut örneğiydi (Crecelius, 1966: 42). Üniversitede reform yapılması ve eğitim olanaklarının genişletilmesi son derece olumlu bir durum gibi gözükse de kurum içindeki faaliyet bu reformun anlamını muğlak bırakmaktaydı. A. Chris Eccel'e göre 1959-1963 yılları arasında el-Ezher'den seksen üç hoca ayrılmıştı ve bunların büyük kısmı hükümetin politikalarına muhalefet ettikleri için görevden alınan kişilerdi (Eccel, 1984: 509).

Üniversite yapısındaki dönüşümün yanı sıra yeni binaların inşası ve akademik kadroların genişletilmesi neticesinde yapılan harcamalarda çok keskin bir artış gözlemlenmektedir. 1948 yılında 900.520 Cüneyh olan bütçe, 1966 yılında 7.000.000 Cüneyh'e yükselmişti (Hatina, 2003: 60) ve rejimin sunmuş olduğu imkân sadece

---

<sup>9</sup> 1961 yılı 103 numaralı kanunun kabulüyle medrese 5 ayrı bölüme ayrılarak yapılandırılmıştı; Yüksek Konsey, Müslüman Araştırma Akademisi, Müslüman Kültür ve Misyonları Bölümü, el-Ezher Üniversitesi ve el-Ezher Enstitüleri. Bir bütün olarak bu sistem şeyhe veya büyük imama bağlıyken, üniversite kısmı rektör tarafından idare ediliyordu. Ayrıntılı bilgi için bkz; Daniel Crecelius, *Al-Azhar in the Revolution*, Middle East Journal, Winter, 1966, Vol. 20, No. 1, s. 45-47

eğitim alanıyla sınırlı değildi. Başta el-Ezher mezunu İslami ilimler eğitimi görmüş yüzlerce genç, iktidarın görevlendirmeleriyle ülkenin dört bir yanına dağılmaktaydılar. Ülkedeki tüm camilerin teftişi Vakıflar Bakanlığı'na tevdi edilmişti ve bu merkezileşme sayesinde Nasır'ın sosyalizm tonlu İslami anlayışının Nil boyunca propagandası yapılmaktaydı. Nitekim, 1951 yılında hükümete ait camilerde görev alan kişi sayısı 6919 iken bu miktar 1963'te %79 artarak 12.357'ye yükselmişti (Berger, 1970: 44). Kahire siyasetçileri dinin sağlamış olduğu iletişim altyapısını geliştirip bir siyaset aracı haline getirmiş ve kırsal alanlara değin iktidarlarını perçinleme şansı yakalamışlardı.

Mısır'daki otoriter yönetim 1960'lı yıllarda daha kesin bir politik çizgiye yerleşmiş ve kurumsallaşmıştı. Bir önceki on yıllara nazaran yönetimdeki ideolojik karmaşa daha sarıh bir noktaya çekilmiş ve iktidarın hassas dengeli yapısı onarılarak kurumsal bir şekle bürünmüştü. Bu dönemin etkin ideolojisi sosyalizm olacak ve gerek bürokratik gerekse dini kurumlar sosyalizm propagandası başlatacaklardı. İslam dininin sosyalistleştirilmesine yönelik en mühim açıklamalar da haliyle Mısır'ın tartışmasız liderinden gelecekti. Devrimin 9. Yılı'nı kutlamak için 1961'de gerçekleştirilen bir miting esnasında Nasır, İslam dininin ilk sosyalist devleti kurduğunu, Hz. Muhammed ve halefleri olan Ebubekir ile Ömer'in sosyalizm yolunda ilerlediklerini ve İslamiyet'in zekât gibi bir olguya sahip olması nedeniyle sosyalist bir din olduğunu kalabalıklara haykırmaktaydı (WEB 4, 1961). Bir sonraki yıl Kahire Üniversitesi'nde duyurulan *Misâk al-Watani* (Ulusal Pakt) ise ülkenin artık daha sosyalist bir çizgiye yerleştiğinin resmi ilanı olacaktı. Bu uzun konuşma esnasında Nasır, Mısır'ın direniş tarihine, demokrasi arayışına ve devrimin ilkelerine değinmiş; ayrıca özgürlüğe ve sosyal adalete sadece bilimsel sosyalizmin benimsenmesiyle ulaşılabileceğini iddia etmişti (WEB 5, 1962). Hakeza, kadın-erkek eşitliğinin gerekliliği, dini inanç özgürlüğünün kutsallığı, gericiliğin dini sömürmeye çalışması ve tüm dinlerin iyilik, ilerleme ve sevgi gibi olumlu hasletler içerdiği de belirtilmişti (Horton, 1962: 17). Ancak bu konuşma esnasında ve bilahare neşredilecek ilgili kitapta din konusuna çok az değinilmiş; daha çok sosyalizmin temelleri ve inşası üzerine açıklamalarda bulunulmuştu. Yeni sosyalist ilkelerin propagandası ve halkın bu yeni politik anlayışa ısındırılması ise her daim olduğu gibi ulema tarafından gerçekleştirilecekti. Sosyalizmin pratiğe döküldüğü coğrafyalarda, en azından Doğu Bloğu ülkelerinde,

dine karşı takınılan negatif tavır ortada olsa da Mısır'da bu iki anlayışın ittifakında herhangi bir kusur görülüyordu. Bu denli lâdini bir ideolojinin pratiğe dökülmesi için dahi ulemadan fetva almakta bir beis görülmemiş ve hatta İslam ile sosyalizm arasındaki irtibatın incelenmesi için de İslami İlişkiler Yüksek Kurulu adında bir müessese tesis edilmiş ve *Minbar al-Islam* (İslamın Minberi) adıyla bir dergi yayınlanmaya başlanmıştı (Moustafa, 2000: 7). Açık ve net şekilde seküler olan bir ideolojinin İslam dini ile ilişkilendirilmesi ve hatta bu dinden kaynak alınması, iktidar nezdindeki ideolojik karmaşanın hala devam ettiğine veya laik devlet anlayışından uzak olduğuna dair en mühim göstergedir. Ancak kendinden ödün verme durumu sadece siyasilere has bir durum değildi. Karşılıklı çıkarların zedelenmesinden endişelenen ulema da geleneksel anlayışa karşı çıkmakla mükellef hale gelmişlerdi. El-Ezher'in reformist alimlerinden Muhammed el-Bahî'ye göre Arap sosyalizmi İslami değerlerin yenilenmesi anlamına gelmekteydi. Ahmed Hasan el-Zeyyat ise Nasır'ın tiranlığa ve yolsuzluğa son vererek İslami değerlere bağlı bir sosyal adalet tesis ettiğini belirtmişti (Vatikiotis, 1965: 143-144). El-Ezher'in büyük imamı Mahmut Şaltut, Batılı sosyalist anlayışın materyalist ve hedonist bir yapıda olduğunu iddia etmiş; Arap sosyalizmini ise İslam dininden mülhem kendine has bir fikir akımı diye nitelendirmiştir (Hatina, 2003: 59). Laik bir devlette veya siyasi akımda politikaların pratiğe dökülmesi için ulema ve kilise gibi manevi otoritelerden destek almak ve meşruiyet sağlamak bir nevi çelişkiler yumağında ilerlemek sayılır. Pasif laik iktidarın benliğinde var olan haslet dini siyasi veya yasal alandan çıkarmak ancak kendisine sunulacak sınırlar dahilinde geniş özerlik tanımak manasına gelirken, dışlayıcı laik bir iktidarın dini tamamen kamusal alandan çıkarması gerekmektedir. Bu minvalde din olgusunu bir nevi beslenme kaynağı olarak kullanan bir siyasi hareket ne yasal açıdan laik ne de toplumsal açıdan seküler olarak addedilebilir.

Mısır'daki siyasi iktidar dini otoriteler üstünde hakimiyet kurmuş olsa dahi bu hakimiyetin temellendirilmesi için ulemanın rızasına ve el-Ezher'in fetvalarına ihtiyaç duymuştur. Dönemi tamamen iktidarın tasallutu altında bir zaman dilimi ve siyasi birliktelik olarak algılamak ise konuya tamamen tek açıdan yaklaşmak olur. Nitekim tüm baskıya rağmen resmi ulema kendince kırmızı çizgi addedilen noktalarda direnmekten geri durmamıştı. Daha önceki yıllarda alınan tepkiler neticesinde rafa kaldırılan kadın haklarının genişletilmesine dair yasa tasarısı 1966'da yeniden

gündeme gelince iki taraf arasında ki anlaşmazlık gün yüzüne çıktı. Bu yasa tasarısına göre kadının eşine itaat etmesi zorunluluğu kaldırılacak, evlilik akdine çalışma hakkı eklenebilecek, kocanın ikinci evliliği boşanma sebebi sayılacak ve çocukların gözetimi hususunda anne lehine düzenlemeler gerçekleştirilecekti. Ancak Altı Gün Savaşı'nın başlamasıyla muhafazakâr cenahı ve ulemayı tatmin etmek isteyen iktidar tasarımı ikinci defa geri çekmek zorunda kaldı (Najjar, 1988: 321). Oysa aynı iktidar 1962 yılında ülkede bir ilki gerçekleştirerek Dr. Hikmet Ebu Zeyd'i Sosyal İşler Bakanı olarak tayin etmiş ve ilk defa bir kadını kabineye almıştı. Kadınların sosyal görünürlüğü ve eğitim durumu artmış olsa dahi dini çevrelerden gelecek tepkiden çekinen Nasır, kadınların hayatına doğrudan temas eden konularda pasif davranmayı tercih etmişti.

Devrimci rejimin bu uzun iktidar serüveni boyunca yaşadığı en mühim kırılmalardan biri 1967 Arap-İsrail Savaşı veya diğer ismiyle Altı Gün Savaşı olacaktı. İsrail karşısında alınan bu büyük hezimet Nasır rejimine en zorlu dönemlerden birini yaşatmasının yanı sıra hâkim politik söylemin de değişmesine sebebiyet verecekti. Zira yaşanan maddi kayıpları telafi etmek adına, yıllardır aleyhlerinde propaganda yapılan muhafazakâr Körfez ülkelerine muhtaç kalınmış ve “devrimci iktidar” gelenekselleşme emaresi göstermişti (Daviş, 2016: 230). Siyasi iktidarın kriz anlarında dini kullanması daha önce de verilen örneklerde görülmüş ve alışıl gelmişti. Bu küçük düşürücü yenilgiyi “halkın günahlardan temizlenmesi için Allah'tan gelen bir uyarı” diye tanımlamak ise Kahire'deki siyasilerin sığınacağı en kolay bahaneydi (Hatina, 2003: 60). Savaşın bu denli kısa sürede sona ermesi ve toplumun uğradığı şok sebebiyle olsa gerek ki ulemanın cihat çağrıları ve toplumsal mobilizasyon sınırlı kalmıştı. Akabindeki gelişmeler ise siyasi iktidar ile din arasındaki ilişkilerin sarsılmasına ve halef olan Enver Sedat döneminde görülecek İslami yükselişe neden olacaktı. 1967 yenilgisi neticesinde “dine dönüş” retoriği altında sosyalizm fikrinden azade olarak İslam'ın üstünlüğünü canlandırma şansına erişen ulema, rejimi ve radikal İslamcılar da içeren güç mücadelesine dahil olmuştu. Öyle ki 1969 yılında el-Ezher nezdinde kurulan komisyonlar şeriat hukukunun kodifikasyonu için çalışmalara başlamışlardı (Zeghal, 1999: 381-382). Nitekim bir yıl sonra Cemal Abdunnasır'ın hayatını kaybetmesiyle Arap sosyalizmi ve milliyetçiliği de Mısır için gündemden çıkmış; el-Ezher ve resmi ulema ise yeni hükümetten daha fazla ödün isteyecek güce

ulaşmıştı. Zira bir tarafta İsrail işgaliyle uğraşmak zorunda kalan Enver Sedat, diğer tarafta ülke içinde iyice güçlenen İslami muhalefetle ve radikal İslam'la yüzleşecekti.

Nasır iktidarının el-Ezher ve onun temsil ettiği resmi ulema ile ilişkilerinde birbirini sürekli şekilde besleyen kısır bir döngünün ve bağımlılığın olduğu aşıkardır. Kimi zamanlar iktidarın el-Ezher üzerinde hakimiyet kurduğuna dair işaretler olsa da bu durumun tamamıyla gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. Kaldı ki bir siyasi iktidarın dini otorite üzerinde hakimiyet kurması laik olduğunun bir göstergesi veya mihenk taşı değildir. Mısır'daki bu devrimci iktidarın çeşitli seküler pratikleri olsa dahi yasal anlamda bir laiklik veya meşruiyetin lâdini bir kaynaktan alınması durumu mevcut değildir. İslam dini rejimin üzerinde yükseldiği temel taşlardan biri olarak kalmış ve el-Ezher'in temsil ettiği resmi ulema da siyasi otoritenin meşruluğunu ilan etmiştir. Gerek anayasal gerek toplumsal olsun, rejim ile ulema arasındaki bağ laik devlet anlayışına aykırıdır.

#### **2.2.2. Devlet, Kıptiler ve Kilise: Vatandaşlık Sorunu, Azınlık Siyaseti ve İktidar**

1952 Darbesi Mısır'da yaşayan dini azınlıkların ve özelde Kıptilerin yaşam biçimlerini günümüze değin sirayet edecek şekilde değiştirmiştir. Gayrimüslimlerin devlet nezdinde yüksek görevlere tayini Kavalalı Mehmed Ali Paşa döneminde başlamış ve özellikle İsmail Paşa'yla gelişen toplumsal değişim süreci Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki ilişkilerin ılımlı bir şekilde devam etmesine olanak sağlamıştı. Hakeza, İngiliz işgaline karşı başlatılan ortak mücadele ve 1920'li yıllarda iktidara gelen Vefd Partisi'nin din ayrımı gözetmeksizin ortak bir ulus yaratma çabalarıyla toplumun her iki kesimi arasındaki bağlar daha da kuvvetli hale gelmişti. Ancak 1930'lu yıllarda Filistin sorununun gündeme gelmesi sebebiyle artan İslami hassasiyet ve Müslüman Kardeşler hareketinin güç kazanması neticesinde Kıptiler arasında tedirginlik ve şüphe uyanmıştı. Nitekim siyasi ve sosyal alanda yaşanan bu İslamileşme, laik/seküler olduğu iddia edilen Nasır döneminde de devam etmiş; kanunen olmasa dahi pratikte gözlemlenmiştir.

Kıpti nüfusunun Mısır'daki oranı üzerine bilgiler genel itibariyle farklılık göstermekteydi. Resmi kaynaklar oranı yüzde 6-10 arasında tutarken, kilise kaynakları çok daha yüksek bir sayı açıklamaktaydı. Kıptilerin %60'ı Yukarı Mısır bölgesinde, %25'i Kahire'de, %6'sı İskenderiye'de, geri kalanlar ülkenin farklı bölgelerinde iskan

ediyorlardı (Pennington, 1982: 159). Kesin rakamları belli olmasa dahi göz ardı edilemeyecek oranda bir nüfus Mısır'daki sosyal hayatın içinde yer alıyordu. Müslüman Kardeşler ve darbeciler arasındaki geçici süreli ittifak ise işte bu Kıpti toplumunun ve genel anlamda Hristiyan azınlığın yeni rejime şüpheyile yaklaşmasına ve kendilerinin geleceği hakkında tedirgin olmalarına sebebiyet vermişti. Zira Müslüman Kardeşler hareketi ülkenin İslami bir yönetime kavuşturulmasını ve tabii olarak Kıptilerin de klasik anlayışa uygun şekilde asli değil ikincil unsur olmalarını savunmaktaydı. Hakeza darbeci subayların arasında üst düzey herhangi bir Kıpti komutan da bulunmamaktaydı. Geçiş aşamasındaki yeni rejimin liderliğini yürüten, en azından öyle görünen, General Muhammed Necib, Kıpti toplumu nezdindeki bu kuşkuları gidermek için çeşitli demeçler vermeye başladı. Eylül 1952'de İskenderiye şehrindeki Kıpti Gençlik Derneği'ne misafir olan Necib, yeni dönemin Kıptiler ve Müslümanlar arasında birlik tesis edeceğini belirtmiş; reformist Kıpti örgütlerini de ülkenin modernleşmesi ve eski rejime ait kalıntıların bertaraf edilmesi için iş birliği yapmaya davet etmişti (Azmy ve Saied, 2015: 112). Bu açıklama Kıptiler açısından ne derece tatminkardı bilemeyiz, ancak toplum arasındaki endişe her geçen gün artmaktaydı. Nitekim halihazırdan iktidar ortağı olan Müslüman Kardeşler ile Kıpti gruplar pek çok defa karşı karşıya gelmekteydiler. Muhammed Necib'in yukarıda bahsedilen demecinden kısa bir süre sonra Yukarı Mısır'da bir kilise ateşe verilmiş; Kahire'de ise Kıpti gençler İslamcı grupların saldırısına maruz kalmıştı. Hakeza hükümet çalışanı bir Kıpti, ordu ve bürokraside görev alan Müslüman Kardeşler üyelerinin yolsuzlukla mücadele bahanesiyle Kıpti çalışanlar üzerine baskı kurduklarını ve pek çok memurun bu amaç için kurulan komitelere çağrılarak işinden edildiğini de Amerikan konsoloslughuna bildirmişti (Azmy ve Saied, 2015: 115). İktidarın bu ilk yıllarında Nasır, Müslüman Kardeşlerle karşı karşıya gelmemek için olaylara müdahil olmamış gibi gözükmektedir.

Darbenin yaşandığı yıl gerek Kıpti toprak aristokrasisini gerekse genel manada toplumu etkileyecek iki mühim olay daha gerçekleşti. Rejimin ilk faaliyeti olan Toprak Reformu, Kıpti burjuvazisine ağır bir darbe indirdi. Yukarı Mısır bölgesinde ticaret ve finans gücü ellerinden alına Kıptiler ise doğal olarak en makul ve korunaklı olacakları Kilise etrafında toplanmaya başladılar. Bu da toplum içindeki dini olmayan grupların etkisini azaltacak ve kiliseyi güçlendirecek ilk adım olacaktı. Zira yasayla zayıflayan

bu aristokrat ve burjuva kesimi *Meclisu'l Milli* (Milli Meclis) adı verilen ve Kıptileri resmi olarak temsil eden kurumun da asıl aktörleriydi. Ayrıca reformun işleme sürecinde arta kalan toprakların Müslümanlar ve Kıptiler arasında eşit dağıtılmadığı iddiaları da mevcuttu. Devrimin dönemdaşı olan diğer mühim mesele ise Kıptiler arasında milliyetçi bir hareketin baş göstermesiydi. Artan İslami uyanışa bir tepki olarak İbrahim Halil isimli bir hukuk öğrencisi tarafından kurulan *Al-Umma al-Qıptiya* (Kıpti Ulusu) isimli örgüt kısa süre içerisinde popüler hale gelecek ve binlerce üyeye sahip olacaktı. Kendi bayrağı ve üniformaları olan bu hareket Kıpti dilinin canlandırılması ve Hristiyanlığa olan bağlılığın arttırılmasını amaçlamaktaydı. Gözle görülür bir güce ulaşması sebebiyle Nisan 1954'te ilga edilse dahi (Pennington, 1982: 163) hareketin tamamen ortadan kaldırılması mümkün olmayacaktı. Zira bu dönemde gerek kilise gerekse toplum içerisinde değişiklik talepleri artmış ve yozlaşmaya karşı iç mücadeleler de başlamıştı. Sürecin bu aşamasında General Muhammed Necib reformist Kıpti rahibi Qommuş Sergius'un kilise yönetimine karşı açtığı isyanı desteklemiş ve sonuç olarak kilise pek çok görevliyi azlederek reform çağrılarını kabul etmek zorunda kalmıştı (İbrahim, 2011: 161). Cumhurbaşkanı'nın cemaat içi bir olaya müdahil olması ise diğer önemli bir ayrıntıydı. Zira Toprak Reformu vasıtasıyla darbe yiyen seküler elitlerin yanı sıra hükümet kilise içerisinde de değişim yaşanmasını arzulamış gibi görünmektedir. Ancak kilise-hükümet ilişkilerinin asıl olarak inşa edileceği dönem Nasır'ın hem General Muhammed Necib hem de Müslüman Kardeşler'i bertaraf ederek iktidara oturacağı 1954 yılından itibaren vuku bulacaktı.

1954 yılında gücü tamamen kontrol altına alan Cemal Abdunnasır, 16 yıl sürecek tek adamlık yönetimi boyunca Kıptileri temsiliyet açısından daha zayıf hale getirecek ve aynı zamanda kilise ile sıkı bağlar kurarak bu kurumu toplum içinde ön plana çıkaracaktı. Her ne kadar birbirine zıt gibi görünse de bu politikanın hedefinde, Müslüman ulemaya benzer şekilde, ruhban sınıfıyla çıkarlara dayalı bir ittifak kurmak ve Kıpti toplumu içerisindeki daha seküler kanatları bertaraf etmek vardı. Bir diğer iddiaya göre ise Müslüman Kardeşler'den çekinen Nasır, Kıpti Kilisesine yaklaşma ihtiyacı hissetmişti (Stanley, 2016: 419). Ancak bu yaklaşmayı sağlamadan evvel kilise yönetimini kendi isteği doğrultunda inşa etmek için gerekli adımları atmaya başladı.

Toplum ve devlet nezdinde ki ilk problem kiliseye yönelik doğrudan bir müdahaleydi. Olayın gerçekleşmesinden yaklaşık üç ay önce ilga edilen *Al-Umma al-Qıbtıya* (Kıpti Ulusu) örgütüne bağlı kişiler, Kıpti Kilisesinin lideri Patrik II. Yusab'ı kaçırarak bir istifa belgesi imzalatmış; bu skandalın ortaya çıkması üzerine de *Meclisu'l Milli* ve Psikoposlar Konseyi hükümet kararnamesi<sup>10</sup> olmaksızın patriğin yetkilerini elinden alma kararı vermişlerdi (Pennington, 1982: 163). Hükümet ve Kıpti yetkilileri arasında bir restleşme ve yetki çatışmasını bir kenara bırakacak olursak olayın içeriği çok daha mühim bir bilgi içermektedir. Mısır basınından ortaya çıkan bilgilere göre bu kaçırma işlemini gerçekleştiren kişiler hükümet tarafından görevlendirildiklerini ve Nasır'ın emriyle kendisinin görevden çekilmesini talep ettiklerini ifade etmişlerdi (İbrahim, 2011: 170). Oysaki eylemi gerçekleştiren örgüt kısa süre önce aynı hükümet tarafından yasaklanmıştı. II. Yusab sonrası patriklik makamındaki değişim ve kilise-devlet ilişkisinin dönüşümüne de bakıldığı zaman hükümetin bu olayı gerçekleştirmiş olması son derece makul bir seçenek olarak görülmektedir. Zira ileriki yıllarda rejim Kıpti toplumunun temsiliyetini daha fazla ruhbanileştirecek; aynı zamanda devletin kontrolünü de arttıracaktı.

Nasır'ın en önemli adımlarından biri olan dini mahkemelerin kaldırılması reformu ise sadece Kıptiler değil diğer gayrimüslimler nezdinde de tepki toplamıştı. Her ne kadar Müslüman ve gayrimüslimlerin dinlerine dayanan ortak bir sistemin inşa edileceği açıklanmış olsa da daha evvel belirttiğimiz gibi bu sistemde görevlendirilen hakimlerin önemli bir kısmı şeriat mahkemelerinde çalışmış kadınlardı. Hakeza yasaya binaen çıkarılan kanunlarda boşanma meselesinin kiliselerin elinden alınması gerek Kıptiler gerekse Katolik azınlık arasında rahatsızlık uyandırmaktaydı. Öyle ki Nasır kendisini protesto etmek isteyen Katoliklere şu mesajı verecekti;

*“Nereden gelirse gelsin dini fanatizme müsamaha göstermeyeceğimizi temin ederim. Müslüman Kardeşler denedi ve onlara ne yaptığımızı biliyorsunuz. Unutmayın, Müslüman Kardeşler kadar güçlü değilsiniz”* (Wakin, 1963: 61).

Medeni hakların bu şekilde dini mahkemelerden alınmaya çalışılması seküler bir adım olsa da rejimin bu yeniliği laiklik uhdesine bağlı kalarak yapıp yapmadığı son derece

---

<sup>10</sup> Patriğin yetkilerinin geri alınması yukarıda adı verilen iki kurumun talebi üzerine hükümet kararnamesiyle gerçekleştirilmeliydi

şüphelidir. Takip eden yıllarda kilise-devlet arasında kurulacak ittifakın da bu tarz reformların amaçlarını yeniden düşünmeyi gerektirmektedir. Zira bu mahkemelerin kaldırılması, kiliseyi değil Kıpti toplumunun sivil temsilcisi olan *Meclisu'l Milli*'yi güçsüzleştirecek bir başka adımdı (Azmy ve Saied, 2015: 128-129). Zira mahkemeler bu meclisin kontrolüne tabiydi ve kilisenin etkisi son derece sınırlıydı.

1956 yılında başlayan Süveyş Krizi ise içeride yer alan tartışmaların nispeten azaldığı bir dönem olacaktı. Savaş boyunca Müslüman ulemanın hükümete verdiği desteğe benzer şekilde Kıpti temsilcileri de rejimin yanında yer alacaklardı. Aslında bu kriz Kıptiler için bir fırsat olarak da nitelendirilebilir. Zira kriz esnasında gösterilecek duruş sayesinde gerek Müslüman halkın gerekse devletin gözündeki imajlarını değiştirme şansını yakalamışlardı. Olayın başlamasından kısa süre sonra *Meclisu'l Milli* başkanı İskender Demian ülkesinin haklı mücadelesini dünyaya duyurmuş ve toplanan konferansta Kıptilerin her daim Nasırın arkasında oldukları ilan edilmişti (Wakin, 1963: 77). Kriz anında yaşanan bu ittifak, rejimin halkın tamamı tarafından desteklendiğini ve Mısır halkının da farklılıkları bir kenara bırakarak vatanları için mücadele ettiklerini hem dahili hem de harici platformlarda göstermek için son derece kullanışlı bir propaganda reklamıydı. 1940'lı yıllarda yükselen İslami akıma ve devrimin ilk senelerinde Kıptiler ile rejim arasında vuku bulan şüphelere bir cevap olarak ortak bir bilinç yaratılması, en azından söylenmesi, rejimin sonraki yıllarında en çok tercih edilecek yoldu. Hükümet tarafından başlatılan Müslüman-Hristiyan dayanışması kampanyası neticesinde birlikte düzenlenen organizasyonlar artmakta ve üst düzey devlet yetkilileri kiliselerde düzenlenen şehit ayinlerine katılmaktaydı. (Azmy ve Saied, 2015: 130).

Süveyş Krizi yaşanmasına rağmen hükümet Kıpti toplumuna doğrudan müdahale etmekten imtina etmemektedir. Öyle ki rejim bu krizin yaratmış olduğu mobilizasyon sayesinde Kıptiler açısından kritik önemde bir reform gerçekleştirdi. Patrik II. Yusab'ın vefatının ertesinde kilise üyeleri ve seküler liderler arasında yaşanan seçim yarışında artan gerginliğe binaen hükümet seçimlerin ertelendiğini duyurarak propaganda faaliyetlerini askıya aldı. 1957 yılında çıkarılan bir kararnameyle seçim sistemine doğrudan müdahale eden hükümet, patrik adaylarının en az 40 yaşında olması ve asgari olarak 15 sene boyunca keşişlik görevi yapmış olması zorunluluğunu getirerek *Meclisu'l Milli*'ye karşı ruhban sınıfını güçlendirdi (Tadros, 2009: 271).

Ancak patriklik seçiminin bu denli ertelenmesi Kıptiler arasında bir rahatsızlık ve şüphe yaratmıştı. Öyle ki Kahire sokaklarında “*Nasır, ordu subaylarından birinin bir patriğe yetecek kadar uzun sakal bırakmasını bekliyor*” mizahı yapılmaktaydı. Bunun üzerine hükümet Ocak 1958’de seçim sürecini yeniden serbest bırakarak eleştirilerin yersiz olduğunu göstermeye çalıştı (Wakin, 1963: 107). Devrimin gerçekleşmesinden beri devlet eliyle zayıflatılan sekülerler ve reformist ruhban sınıfı arasında geçen mücadele ikinci grubun zaferiyle sonuçlandı. 10 Mayıs 1959’da Azer Yusuf Atta isimli keşiş VI. Kyrillos unvanıyla Kıpti Ortodoks Kilisesinin 116. Patriği seçildi.

VI. Kyrillos’un yönetimi devralmasından sonra kilise-devlet münasebetinde önceki dönemlere nazaran daha farklı bir yol izlenecekti. Her iki yapı arasındaki kurumsal ve tarihsel bağ daha geri plana atılırken patrik ve Nasır’ın kişisel ilişkileri öne çıkmaktaydı. Nitekim bu dönemden itibaren rejim ulema haricinde sırtını yaslayacağı yeni bir kamusal güç daha bulmuş ve bunu da kendi isteği doğrultusunda şekillendirmişti. Elbette devletin Kıpti Kilisesi üzerinde mutlak bir hakimiyet kurduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Zira takip eden paragraflarda örneklerini göreceğimiz üzere VI. Kyrillos liderliğindeki ruhban sınıfı da hükümetin gayrimüslimler arasındaki meşruiyetini sağlamak şartıyla çeşitli kazanımlar ve ayrıcalıklar elde edecek ve hatta iktidarı buna zorlayacaktı.

Yeni patriğin seçilmesinin ardından Nasır ile bir kısım Kıpti grupları arasında yakınlaşma başladı. 1950’lerde ruhban gençleri arasında ortaya çıkan ve mevcut ruhban sınıfını halkın isteklerini göz ardı etmekle suçlayan reformistler, aşağıdan yukarıya doğru yenilik ilkesini benimseyen bu hareket olarak seküler elitleri yerinden ederek Kıpti topluluğunun sözcülüğünü üstlenmiş ve destekledikleri VI. Kyrillos’un patrik seçilmesiyle Nasır iktidarıyla yakınlaşmışlardı (Melcangi, 2003: 228). Ancak bu ittifak daha önce de belirttiğimiz gibi kilisenin veya ruhban sınıfının tamamen iktidara bağlandığı manasına gelmemektedir. En azından İslami ulema ile kıyaslandığı vakit kilise daha özerk davranabilmiş, ancak politikaya etkisi de daha az ve zayıf olmuştur. Patriklik makamına oturmasının akabinde VI. Kyrillos ile Nasır arasındaki ilk zıtlaşma kişisel restleşme olmasının yanı sıra kurumsal rekabetin de bir nevi örneği sayılabilir. Başkanlık makamında yapılacak resmi bir seremoniye katılması için patriğe yapılan baskıya VI. Kyrillos “Patrik ziyaret edilir, ancak ziyaret etmez” demiş ve seçimleri kazanmasına binaen tebrik amacıyla yollanan başkanlık vekiline karşın

kendisi de iki rahibi teşekkür ziyareti için göndermişti. Hakeza Nasır, patriğin cumhurbaşkanlığı konut defterini imzalamak için şahsen gelmediği serzenişinde bulununca da VI. Kyrillos “Beni o seçmedi, Tanrı ve İlah-i Takdir seçti” cevabını verecekti (Wakin, 1963: 113). Cumhurbaşkanı patriği kendi ayağına getirterek kendisinin dini otoriteden daha güçlü ve yüksek olduğunu temsilen de olsa göstermeye çalışmış, ancak patrik hem bu ziyaretin kendi topluluğu arasında yaratacağı hoşnutsuzluktan çekinmiş ve hem de bu adımın siyasi iktidarın üstünlüğünü kabul etmek manasına geleceğini varsayarak direnmeye çalışmıştır. Ancak bu ilk gerilim çok uzun sürmeyecek ve kısa süre sonra iktidar-kilise ittifakı resmen kurulacaktı.

1960 yılının sonunda hükümet daha önceki reformlar esnasında dokunmadığı kilise arazilerine ve vakıflarına müdahale etmeye karar verdi. Aslında bu adım *Meclisu’l Milli*’nin zayıflatılması sürecinin devamıydı. Bir kararnameyle kiliseye bağlı vakıfların ellerindeki arazi miktarı 200 feddanla sınıflandırılmış ve büyük çoğunluğu kamulaştırılmıştı. Kilisenin elinde kalan arazilerin yönetimi için Kıpti Ortodoks Kilisesi Vakfı kurulmuş ve bu vakfın üyelerini atama hakkı patriğe verilmişti (Hasan, 2003: 103). Her ne kadar arazi miktarının azalması kiliseyi zayıflatmış gibi görünse de geri kalan arazilerin tamamen patriğin yönetimine bırakılması ruhban sınıfının daha güçlü olmasını ve topluluk içindeki seküler rakiplerin iyice gerilemesine olanak sağlamıştır. Ticaretle uğraşan diğer elitler hariç tutulacak olursa kilisenin verimli topraklar hususunda tekelleşmesi Kıpti toplumunun kuruma olan bağımlılığını da arttırmıştır. Nitekim patrik de bu reforma olumlu baktığını söylemiş ve kilise arazilerinin uzun zamandır Kıptiler arasında çatışma yarattığını; yeni dönemle birlikte toprak yönetiminin sistemli hale geleceğini ifade etmişti (Wakin, 1963: 151). Var olan çatışmanın aslında *Meclisu’l Milli* ile kilise arasındaki bir otorite çekişmesi olduğunu varsayarsak, borçlarla debelenen vakıfların yeniden organize edilmesi halinde patriğin prestijinin artma ihtimali ortaya çıkmıştı. Nitekim Nasır, hükümet bütçesinden bir payı kiliseye bağışlamış ve alınan destekler sayesinde borçlar sona erdirilerek bir rezerv fon dahi geliştirilmişti (Sedra, 2014: 506).

Rejimin Arap sosyalizmi fikrini resmi devlet programı haline getirmesiyle ruhban sınıfı ve kiliseye bağlı kurumlarda, ulemaya benzer şekilde, hükümetin siyasetine destek mesajları yükselmeye başlamıştı. Nasır Hz. Muhammed’i ilk sosyalist olarak tanımlarken önde gelen Kıptiler de Hz. İsa’ya sosyalist gömleği giydirmekten imtina

etmiyorlardı. Bazı rahipler çeşitli kurumlarda sosyalizm ve Hristiyanlık dersleri verirken, Kıpti İlahiyat Okulu'nun yöneticisi "sosyalizme inanmayan Hristiyan yoktur, zira gerçek Hristiyanlık sosyalizmi ister" şeklinde açıklamalarda bulunuyordu (Wakin, 1963: 34). Öyle ki kilise Nasır rejiminin ikinci propaganda aracı olmaktan geri kalmıyor; Kıptilerin devlete ve siyasi iktidara karşı edindiği çekinceyi kırmaya çalışarak Mısır halkının yekvücut şeklinde mobilize edilmesi planlarına aracı oluyordu. Bu ittifak siyaseti elbette sadece iktidarın çıkarına değildi ve kilise verdiği destekten ötürü çeşitli çıkarlar da sağlıyordu.

Yukarıda verdiğimiz örneklerin pek çoğunda kendisine destek verilmesi koşuluyla rejimin Kıpti toplumunu temsil eden ve kiliseye nazaran daha seküler olan güçleri günden güne zayıflattığını belirtmiştik. Aslında bu siyaseti özetleyecek olursak patrik ile Nasır arasında bir nevi "Millet Sistemi" ittifakı sağlanmış; patrik toplumun sorunlarını doğrudan olarak başkana ileten bir temsilci olmuş ve Kıptiler arasında da rejime bağlılığı arttırmıştı. Buna karşılık olarak ise Nasır, Kıpti topluluğunun güvenliğini sağlamış ve patriği resmi yasal temsilci olarak kabul etmişti (Sedra, 1999: 225). Laik bir ideolojiye sahip olduğu iddia edilen Nasır'ın gerçekleştirilenin aksine toplum içi seküler güçleri desteklemesi beklenirken ruhban sınıfına arka çıkması Kıpti toplumunun seküler kanadının değişim ve dönüşüm talebinde bulunacağı endişesinden kaynaklı olabilir. Zira böyle bir talebin meydana gelmesi rejimin tek tipçi toplum hayalini ve otoriter yönetim anlayışını tehdit etme ve hatta sarsma ihtimaline sahipti. Nitekim hükümet iyice güçsüzleştirdiği seküler Kıpti kurum olan *Meclisu'l Milli*'yi 1962 yılında lağvederek kiliseye rekabet edecek herhangi bir güç bırakmamıştır. Politik alanda dahi rejim Kıpti temsilcilerini kiliseye sıkıca bağlayacak önlemler almaktaydı. Halihazırda tek partili bir yönetime sahip olan Mısır'da siyasete dahil olmak isteyen Kıptilerin isimleri incelenmesi ve onaylanması için Patrik VI. Kyrillos'a sunulmaktaydı (Hasan, 2003: 104). Bu durumda siyasi temsilciler dahi kiliseye göbeklerinden bağlı hale gelmiş ve iktidarın çıkarları ile patriğin beklentileri arasında sıkışmışlardı. Hakeza Nasır, resmî belgelerde Mısır Ortodoks Kilisesi liderini Roma Katolik Kilisesinin Papası ile eşit olarak kabul eden ilk Mısırlı liderdi (Azmy ve Saied, 2015: 138).

Patriğe devlet tarafından sağlanan destek sadece finansal değildi. Nasır'ın izni ve elbette yardımıyla Kahire'de patriklik makamı olacak bir katedralin inşa edilmesine

müsaade edilmişti. Hakeza her sene 25 adet kilisenin inşa edilmesi için de patriğe yetki tanınmış, ancak 1960'lı yıllar boyunca sadece 68 kilise tamamlanabilmişti (Ansari, 1984: 399). Kimi zamanlar maddi destek sağlansa dahi rejimin doğrudan büyük meblağlarda yardım yapmaktan imtina etmesinin sebebi olarak Müslüman kamuoyundan gelecek olası tepkiler gösterilebilir. 1965 yılında Kahire'de patriğin müstakbel makamı olacak Aziz Mark Katedrali'nin temel atma töreninde Nasır; gerçekleştirmiş oldukları devrimin tek tanrılı dinlerin ilkeleriyle uyumlu olduğunu, mezhepçiliği değil vatanseverliği benimsediklerini ve devlet ile üniversite kadrolarına alımlarda vatandaşların kimliklerini değil liyakati göz önüne aldıklarını iddia etmekteydi (WEB 6, 1965). Oysaki mevcut yönetim Kıpti toplumunu kendi tarafına çekmek veya en azından tarafsız bırakmak için kavli imtiyazlar vermekte, dahası bu insanları öz vatandaşlardan ziyade birtakım ayrıcalıklar tanınacak bir dini azınlık grubu olarak değerlendirmekteydi. Bu durum ise laik devlet anlayışıyla uymamakta; dini farklılıkları göz ardı etmesi gereken laik ideoloji tanımıyla çatışmaktadır.

Nasır'ın yukarıda iddia ettiği aksine memurluk atamaların yapılması ve üniversite çalışmalarında Kıptilere karşı açık bir ayrımcılığın olduğunu görmek mümkündür. 1952-1973 yılları arasında Kıptiler pek çok devlet kurumundan dışlanmış durumdaydılar. Dışişleri bakanı, dekanlık gibi görevleri bir daha alamamışlar; savcılık, savcı yardımcılığı ve yüksek mahkeme başkanlığı gibi adli makamlara da getirilmemişlerdi (Melcangi, 2013: 225). Devrim öncesinde dışişleri bakanlığında son derece etkili olan Kıptiler devrimden sonra Nepal ve Bhutan büyükelçilikleri gibi birkaç önemsiz görev dışında hariciyeden tasfiye edilmişlerdi. Ayrıca üniversiteye alımlarda ve genel eğitim işlemlerinde de topluluk aleyhine işleyen uygulamalar mevcuttu. Müslüman bir kadının mahrem yerlerinin gayrimüslimlerce görülemeyeceği nedeniyle Kıpti öğrencilerin jinekoloji bölümüne girmeleri engellenmekte, gayrimüslim öğrencilere Arapça derslerinde zorunlu olarak Kur'an ve İslam merkezli eğitimler verilmekteydi (Hasan, 2003: 170-171). Mısır'ın İslam öncesi geçmişinin göz ardı edilmesi ve eğitimin Araplaştırma sürecinin aynı zamanda İslamlaşma olarak vuku bulması neticesinde gayrimüslimler arasında Mısır halkının ve devletinin bir parçası olma hissiyatı azalmış ve bu insanların kimliklerini kiliseye dayayarak geliştirmelerine neden olmuştur.

Mısır parlamentosunun 1957-1970 yılları arasındaki düzenine baktığımız vakit yukarıda örnekleri verilen eşitsizliklere benzer bir sürecin temsiliyet hususunda da yaşandığını görmemiz mümkün olacaktır. Kıpti adayların seçilerek iş başına gelmesi son derece düşük bir seviyedeysen, devlet başkanına sunulan atama yetkisi kullanılarak bu temsiliyetin belli bir oranda sağlandığı ortaya çıkmaktadır. 1957 seçimlerinde hiçbir Kıpti seçilme veya atama yoluyla meclise alınmamış; 1964'te 1 aday seçimle 8 aday ise atama yoluyla meclise dahil olabilmıştır. Yine benzer şekilde 1969 seçimlerinde seçilen milletvekili sayısı 2, atanan milletvekili sayısı ise 7 olmuştur (Bishara, 2011: 14). Tek partili bir sistemin olduğu ve tüm milletvekillerinin Nasır veya onun yakın çalışma arkadaşları tarafından belirlendiği bu siyasi ortamda Kıptilerin atama yolu kullanılarak dahi bu seviyede düşük bir oranla temsil edilmesi ihtiyari bir politika olarak gözükmemektedir. Yukarıda verilen neticelerin ortaya çıkma sebebi olarak; Kıpti isimlerin aday listelerinde son sıralarda bırakılmaları, seçilmeleri kolay olmayan bölgelerden aday gösterilmeleri veya adaylık başvurularının reddedilmesi gibi ihtimaller verilebilir. Ancak tüm bu olasılıkların mevcut yönetim tarafından göz önüne alındığını varsayarsak, Nasır ve ona yakın olan siyasetçilerin Kıptilere karşı takındıkları gayri resmi politikanın temsiliyet anlamında menfi olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim benzer bir durum kabine için de geçerlidir; Nasır'a son derece yakın bir isim olan Kemal Remzi Stino 14 yıl boyunca kabinede yer alan ilk ve tek Kıpti bakan olmuştur. 1964-66 yılları arasındaki kabinelerde 3'er Kıpti isim yer alıyorken bu rakam 1967'de 1'e düşmüş, 1968 kabinelerinde ise 2 olarak sabitlenmişti (Dekmejian, 1971, 177).

1967'de yaşanan Altı Gün Savaşı Mısır için hem ekonomik hem de politik bir felaketle sonuçlanınca, İslami ulemaya benzer şekilde hem kilise yönetimi hem de Kıpti toplumu daha geniş bir hareket alanı kazanmış oldu. Özellikle savaş esnasında Patrik VI. Kyrillos'un temsilcilerini Batılı başkentlere yollayarak Mısır'ın bakış açısını iletmeye çalışması zor durumdaki Nasır için olumlu bir hamleydi (Sedra, 1999: 225). Zamanlaması çok manidar olacak şekilde Kahire'ye yakın Gize kentindeki bir kilisenin üstünde Hz. Meryem'in görüldüğü iddiaları morali tamamen çökmüş olan Mısırlılar arasında inanılmaz şekilde ilgi görmüş ve insanların manevi hassasiyetlerini arttırmıştır. Ancak savaşın ardından sadece manevi değil militan İslami tandans da kamuoyunda yükselişe geçmiş ve bu durum Kıptiler açısından olumsuz bir havanın

esmesine neden olmuştur. Savaştan kısa bir süre sonra üniversiteli Kıpti gençler, İslami gruplarla mücadele etme amacıyla çeşitli birlikler kurmaya başlamışlardı (Ansari, 1984: 403). Her ne kadar 1967 yenilgisinden sonra hükümet Kıptiler lehinde bazı adımlar atmış olsa da Nasır iktidarı süresince uygulanan Arap milliyetçiliği politikası aynı zamanda İslamlaşma sürecine dolaylı manada katkıda bulunmuş ve bu siyasi dönüşüm sebebiyle tarihte ilk defa Kıptiler büyük oranlarla ülkelerinden göç etmeye başlamışlardı (Dekmejian, 1971: 84).

Mısır'ın en büyük gayrimüslim topluluğu olan Kıptiler hakkındaki kaleme aldığımız bu satırların ardından, ülkenin en dışlanmış azınlık grubu olan Yahudilere kısaca değinmek Nasır iktidarının laik devlet anlayışına ne denli aykırı davrandığının bir başka örneği olacaktır. Hür Subaylar Darbesi'nden önce, gerek Filistin Meselesi gerekse 1948 Arap-İsrail Savaşı yenilgisi sebebiyle başta Kahire ve İskenderiye kentlerinde ikamet edenler olmak üzere Yahudilere karşı pek çok şiddet olayı yaşanmıştı. Bu saldırılar ise Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra başlayan Filistin'e göç hareketini daha da hızlandırmaktaydı. Ancak kitlesel göçler özellikle Nasır'ın tüm muhaliflerini egale etmesinin ve 1956 yılında Süveyş Krizi'nin patlak vermesiyle artışa geçti. İsrail'in Mısır topraklarına saldırmasının ardından yeniden okların yöneldiği Yahudiler açısından ülkeden ayrılma gereği iyice hissedilmektedir. 1956-1957 yılları arasında yaklaşık 25.000 Yahudi'nin ülkeden göç etmek zorunda kaldığı iddia edilmektedir, ki bu mevcut Yahudi nüfusunun yarısından fazlasını oluşturmaktaydı (Laskier, 1995: 582). 1957 yılının sonlarında açıklama yapan Yahudi Kongresi de Mısır'da yaşayan 22.000 Yahudi'nin, mülklerine el konulması ve siyasi baskılar sebebiyle ülkeden kaçmak zorunda kaldıklarını ilan etmişti (WEB 7, 1957). Öteki haline gelen bu ufak azınlık grubu aynı zamanda milliyetçi ideolojinin inşası içinde bir araç olarak kullanılmaktaydılar. Nitekim Kasım 1956'ta çıkarılan bir kararnameyle "Siyonist" olmakla suçlanan isimlerin vatandaşlıktan çıkarılacağı, Nisan 1958 tarihli bir başka kararnameyle Mısır'dan ayrılan Yahudilerin ülkeye bir daha alınmayacakları ilan edilmişti (Laskier, 1995: 587-588). Topluluğun bu şekilde baskılanması ve ekonomik manada yaptırımlara maruz kalması sebebiyle nüfustaki keskin azalış 1960'lı yıllar boyunca da devam etmiştir. 1967 Arap-İsrail Savaşı veya diğer ismiyle Altı Gün Savaşı patlak verdiği esnada ise Mısırlı Yahudiler'den geriye sadece 2500 kişi kalmıştı (Laskier, 1995: 609). Savaşın başlamasıyla yeniden

gündeme gelen bu insanlara karşı yeni bir takibat başlatılmış; Kahire hahambaşı Yakup Nefousi hapse atılmış, İskenderiye hahambaşı Haim Musa Douek göz altına alınmış ve aile reislerinden müteşekkil 600 kişi de tutuklanarak çeşitli cezaevlerine yollanmışlardı (WEB 8, 1967). Gerginliğin azalmasıyla pek çok tutuklu serbest bırakılsa dahi Mısırlı Yahudiler ülkelerinin kendilerine kolay bir hayat sunacağı umudundan vazgeçerek dünyanın çeşitli bölgelerine göç eden dindaşlarına katılmaya karar vermişlerdi. 1949 yılında 80.000 Yahudi'nin yaşadığı Mısır, yirmi yıl sonra sadece 1200 kişiye yuva olmaya devam edecekti (Smith ve diğerleri, 1970: 172).

Arap milliyetçiliği ve bunun İslamizasyon süreciyle eş güdümlü uygulamaları sonucunda ülkenin binlerce yıldır bünyesinde barındırdığı gayrimüslimler, modernleşme sürecinde kazanılan vatandaşlık olgusuna karşın, bu dönemde pratik anlamda azınlık durumuna düşmüşler ve yönetimden uzak tutulmuşlardır. Hukuki ve idari anlamda laik, toplumsal yönden ise seküler olduğu iddia edilen bir hareketin tüm vatandaşlarının inançlarını veya inançsızlıklarını koruması veya kamusal görünürlük manasında hepsine eşit davranması beklenmektedir. Ancak Nasır iktidarı “azınlıklaştırma” siyasetini benimseyerek bu bireylerin mensubu oldukları din üzerinden kendi kimliklerini inşa ettirmeye çalışmış ve Kıpti Kilisesi örneğinde de değindiğimiz gibi dini kurumları besleyerek azınlık olarak tabir edilen insanları sadece bu sınırlara dahil olmaları halinde yarı-özerk şekilde kabulleneceğini göstermiştir. Kıpti Ortodoks inancına bağlı olan ancak kendini seküler olarak tanımlayan kişiler dahi kamusal alandan dışlanma tehdidine karşı Patriğin şemsiyesi altına girmek zorunda kalmışlardır. Ülkenin bir diğer parçası olan Yahudiler ise bu uzun yıllar sonucunda neredeyse yok olmanın eşiğine gelmişler ve Mısır'ın toplumsal hayatından çekilmişlerdir. Mısır üzerine önemli çalışmalarda bulunan Edward Wakin'e göre Mısır'da milliyetçilik, Ortadoğu'nun başka yerlerinde olduğu gibi, duygusal, psikolojik ve ideolojik destek için kendini İslam'a bağlama ya da dinden ayrı seküler ve patriyotik bir milliyetçiliği teşvik etme seçeneğine sahip olmuş; Nasır rejimi teoride ve anayasasında ikinciye belirtse de pratikte alt ve orta sınıf Müslümanlardan oluşan bu yönetici klik, ulus kavramını İslami bir çerçeve içinde değerlendirmiştir (Wakin, 1963: 79). Dönemin iktidarı üzerine yapılan bu önemli tespitte büyük oranda katılmakla birlikte, rejimin teorik anlamda seküler olduğu ifadesine temkinli yaklaşmak gerekmektedir. İktidarın zihnindeki sekülerlik anlayışının dahi dini meşruiyete

dayandığını ifade edecek olursak Nasır ve çalışma arkadaşlarının ancak ve ancak kavli(sözel) manada seküler olduklarını söylemek mümkündür.

### **2.3. DEVLET, SİYASAL İSLAM VE LAİKLİK: MÜSLÜMAN KARDEŞLER MESELESİ**

Mısır'daki siyasi istikrarsızlık, İngiliz işgali ve ekonomik durgunluk neticesinde bir alternatif olarak dikkatleri üstüne çeken Müslüman Kardeşler hareketi, 1930'lu yıllardan itibaren bir ivme kazanmış ve II. Dünya Savaşı'nın akabinde ülkedeki en güçlü muhalif aktörlerden biri haline gelmişti. Nasır liderliğindeki Hür Subaylar Hareketi ile Müslüman Kardeşler arasında tesis edilen ilişkilerin ittifaka dönüşümü ve 1952 Darbesi süresince devam etmesi ülkeye dair farklı beklentilerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermişti. Ancak bu ikili arasındaki politik tutum stabil şekilde ilerlememiş ve darbenin akabinde yıllara yayılacak bir mücadele safhasını başlatmıştı. Bu mücadelenin tamamen ideolojik temellerle yorumlanması ve tarafların laiklik kavramına bakışları üzerinden karşılaştırılmasına karşın, problemin iktidara erişim temelli olduğu ve laiklik tartışmasının bu mücadele esnasında asli değil tâli bir mesele olduğunu belirterek bu iki yapı arasındaki ilişkileri incelemek yararlı olacaktır.

#### **2.3.1. Kısmi İttifak ve İhtilaf Dönemi: 1952-1954**

Müslüman Kardeşler ile Nasır ve diğer subaylar arasındaki ilişki darbeden uzun bir süre öncesine dayanmaktaydı. Özellikle Nasır kısa bir süreliğine de olsa hareketin ordu içindeki yapılanması olan *al-Tanzim al-Khass* 'a katılmış ve burada hareketin üst düzey üyeleriyle de irtibat kurmuştu. *Al-Tanzim al-Khass* yapılanması yine Hasan el-Benna tarafından kurulmuş olan ve Müslüman Kardeşlerin askeri eğitim almış sivil üyelerinden müteşekkil paramiliter gücü olarak bilinen *al-Nizam al-Khass* (Gizli Aygıt) organına bağlı olarak hareket etmekte ve subaylar arasında ideolojik propaganda yapmaktaydı. Son derece gizli şekilde hareket eden bu birim el-Benna tarafından doğrudan seçilen Abdurrahman el-Sanadi'nin yönetimine bırakılmış ve kısa süre içerisinde Müslüman Kardeşler'in karar alma mekanizmasında dikkate değer bir güç kazanmıştı. İşte gerek Nasır gerek diğer Hür Subaylar mensuplarının örgütle ilişkileri bu temas sayesinde gerçekleşmiş ve 1952'ye gidilen yolda iş birliği sağlanmıştı. Ancak her iki yapı arasında net bir ayrım olmaması da bu iş birliğinin

sınırlarını belirsiz hale getirmekteydi. Zira Hür Subaylar Hareketi Nasır liderliğinde ve ona yakın isimlerin idaresinde olsa da içlerinde Müslüman Kardeşler üyesi subaylar da yer almaktaydı. Bunların arasında en çok tanınan isim olan Yarbay Abdulmunim Abdurrauf İskenderiye'deki Ras al-Tin Sarayı'nı kuşatıp kralın muhafızlarıyla çatışacak ve kendisini tahttan çekilmeye zorlayacaktı.

Darbenin gerçekleşme sürecinde subaylar kışlaları, idari merkezleri ve üst düzey komuta kademesini ele geçirmek suretiyle mevcut iktidarın hızlıca devrilmesini planlamaktaydı. Bu esnada Müslüman Kardeşlerin de kritik noktalarda müdahil olduğu ve darbeye bilfiil destek verdiği bilinmektedir. İki grup arasında yapılan görüşmelere göre yabancıları, azınlıkları ve bunlara ait mekanları korumak, şehirdeki stratejik iletişim noktalarını elde tutmak, darbenin popülaritesini sağlamak için sokakları hareketlendirmek, polis iş birliği yapmayacak olursa milis kuvvet göndermek ve girişimin başarısız olması durumunda subayları koruyup kaçmalarına yardımcı olmak Müslüman Kardeşler'in görevleri arasındaydı (Mitchell, 1983: 103). Bu iddialara bakıldığında zaman söz gelimi dini cemaat olma iddialarına karşın örgütün bu girişime bizzat karışması yeni dönemdeki güç paylaşımına da iştirak edeceğinin bir göstergesiydi. Ancak Hür Subaylar üyesi olan Hüseyin el-Shafei yukarıda verilen bilgilerin aksine örgütün darbeye desteğinin son derece sınırlı olduğunu belirtmektedir (Gerges, 2018: 91). Her halükârda Müslüman Kardeşler kraliyetin bertaraf edilmesi ve mevcut siyasi sistemin ilgası sayesinde tahayyül etmiş olduğu İslami yönetime yaklaşacağını düşünerek darbeye sıcak bakmış ve desteklemişti. Öyle ki darbe gerçekleşikten hemen sonra General Necib'i ziyaret eden Müslüman Kardeşler lideri Hasan el-Hudeybi İslam hukukuna dayanan yeni bir anayasa talebinde bulunacaktı (Gordon, 1992, 98).

Yaşanan bu ani gelişmeler neticesinde siyasi ve dini topluluklar taraf olma hususunda kararsızlık hissetmekteydiler. Ancak darbeci yönetimin kısa süre içerisinde iktidarı ele geçirmesi ve tasfiyelerin başlamasıyla Mısır'ın geri dönülmez bir yola girdiği anlaşılacaktı. Darbenin ilk aylarında tecrübeli siyasetçi Ali Mahir liderliğinde bir kabineye müsaade eden DKK'nın sivil yönetimle yaşadığı anlaşmazlıklar neticesinde yönetimi doğrudan ele almasıyla ülke doğrudan askerler tarafından idare edilmeye başlandı. Bu esnada Mısır'da yaşanan ufak gelişmelere baktığımız vakit Müslüman Kardeşler örgütünün söylem itibarıyla darbecilere mutlak destek verdiğine dair

Çıkarımlarda bulunmamız mümkündür. Hasan el-Benna'nın babası Abdurrahman el-Benna bir camide verdiği vaaz esnasında darbecileri tebrik edecek, halkı desteğe çağıracak ve bu darbenin oğlunun idealleri üzere olduğuunu ilan edecekti (Mitchell, 1983: 105). Örgüt ve yeleri nezdinde böylesine önemli bir ismin darbecilere destek açıklaması yapması ve kendi oğlunun idealleri ile bir bağlantı iddia etmesi, Hasan el-Benna'nın fikir dünyası ele alındığı zaman, yeni rejime yönelik İslami beklentilerin de bir nevi itirafı olarak gösterilebilir. Resmi olarak 1953'te Müslüman Kardeşler'e katılan ancak darbe sürecinde gerek örgüt yeleri gerekse Hr Subaylar ile yakın ilişkilere sahip olan Seyyid Kutub da darbenin en radikal destekçilerinden biriydi. Anayasanın askıya alınması, muhalefetin bastırılması, sabık rejimden kalan kadroların tasfiye edilmesi ve hatta gerekli şartların oluşması durumunda bir dikta yönetiminin kurulmasını savunmaktaydı (Gerges,2018: 224).

Yeni rejimin karşılaştığı ilk meydan okuma darbenin hemen akabindeki haftalarda gerçekleşti. Nil Deltası'nın en önemli sanayi şehirlerinden biri olan Kafr el-Davvar kentinde kötü koşullar altında çalıştırılan ve ekonomik zorluk yaşayan işçiler 12 Ağustos'da bir ayaklanma başlattı. Ancak bu isyanın kanlı bir şekilde bastırılması ve komünizmle mücadelenin bir devlet siyaseti olarak ilan edilmesi Mısır'daki sol hareketler açısından hayal kırıklığına neden olmuştur (Gordon, 1992: 106). İslami harekete bakıldığı vakit ise iktidara tam ve kayıtsız bir destek görülmektedir. Müslüman Kardeşler bu protestocuların hain olduklarını dile getirerek ölüm cezasına arptırılmalarına dair geniş bir kampanya başlatacak (Gerges, 2018: 96); *İslam'da Sosyal Adalet* kitabının yazarı olması hasebiyle işçileri desteklemesi beklenen Seyyid Kutub ise protestocuları eski rejim yandaşı olmakla suçlayacak, komünist destekli bu girişimin ülkede kaos yaratmayı amaçladığını dile getirerek isyanın sertçe bastırılmasını savunacaktı (Gerges, 2018: 226-227). Siyasal İslamılar darbe yönetimine koşulsuz destek sunarken, yeni rejim de örgütün sempatisini arttıracak adımlar atıyorlardı. Müslüman Kardeşlere yönelik baskısıyla tanınan Gizli Polis Servisi ilga edilmiş, liderleri Muhammed el-Cezzar ise Hasan el-Benna suikasti soruşturmasına binaen yargılanmaya başlanmış ve oğunluğuunu Müslüman Kardeşler yelerinin oluşturduğu siyasi tutuklar da serbest bırakılmıştı (Mitchell, 1983: 106). İki taraf için de karşılıklı menfaatlerin korunması ve ittifakın devam etmesi, asgari hedefler sağlandığı sürece, önem arz etmekteydi. Ancak bu iş birliği her grubun farklı

bir ajandası ve görüşleri olduğu gerçeğini de değiştirmiyordu. Her ne kadar General Muhammed Necib cumhurbaşkanı olsa da DKK yönetiminde ve geçici hükümetin nezdinde Nasır önemli bir güce sahipti. Mevcut yönetim ile Müslüman Kardeşler arasındaki ilk anlaşmazlık da Toprak Reformu'ndan dolayı ortaya çıktı. İktidar şahıs temelli dini vakıfların elindeki araziye 200 feddan ile sınırlama kararı verirken Hasan el-Hudeybi bu miktarın 500 feddan olması hususunda ısrar etmekteydi (Mitchell, 1983: 107). Nasır'ın bu reform sayesinde ulema ve toprak sahipleri arasındaki bağı kesmeye çalıştığından bahsetmiştik. Hudeybi'nin karşı çıkışına baktığımız vakit ise toprak sahiplerini yeni rejime küstürmemek adına bu reform için daha üst bir sınır belirlediğini ve resmi ulemanın toplum nezdindeki desteğine ehemmiyet verdiğini görülmektedir. Müslüman Kardeşler ve el-Ezher arasında geçmişten beri bir anlaşmazlık olsa da ulemanın hükümetten görece bağımsız bir güç olması ve İslam dinini temsil etmesi örgütün ileriye yönelik planlarını gerçekleştirmesi açısından araç olma ihtimaline sahipti. Ancak netice itibarıyla reform Nasır'ın istediği şekilde gerçekleştirildi ve Hudeybi bu ilk anlaşmazlıkta geri adım atmak zorunda kaldı.

Darbenin ertesinde Ali Mahir yönetiminde kurulan sivil hükümet ile DKK arasında yaşanan anlaşmazlıklardan dolayı subaylar yönetimi doğrudan ele almak amacıyla Eylül ayında askeri bir kabine kurmuştu. İşte bu kabinenin seçilmesi esnasında da Nasır ve Hudeybi yeniden karşı karşıya geldi. Daha önceki görüşmelerde Müslüman Kardeşler'in yeni hükümette bilfiil yer alması kararlaştırılmıştı ancak Hudeybi belirlediği isimlere seçili bakanlıkların verilmesi için diretmekteydi. Nasır bu istekleri tamamen yerine getirmemiş olsa da hareketin kabinede temsil edilmesine dikkat etmişti. Örgüt nezdinde itibarı ve tanınırlığı yüksek olan Hasan Ahmed el-Bakuri Dini Vakıflar Bakanı ilan edilmiş, resmi üye olmasa da örgüte yakınlığıyla bilinen Ahmed Hüsni ise Adalet Bakanı olarak kabineye alınmıştı. Tüm istekleri yerine getirilmeyen Hudeybi'nin yapacağı ilk şey hareketin hiçbir şekilde kabinede yer almayacağını ilan etmek ve teklifi reddetmesini istemesine rağmen kabineye katılma kararı alan el-Bakuri'yi ise Müslüman Kardeşler üyeliğinden zorla istifa ettirmek olmuştu (Gordon: 1992: 100). Oysaki bu çatışma sadece hükümet ile örgüt arasında değildi; başta Abdurrahman el-Sanadi olmak üzere pek çok isim ile Hudeybi arasında fikir ayrılıkları mevcuttu ve her iki hizipte hareket içerisinde gücünü konsolide etmeye çalışarak diğerini uzaklaştırmayı amaçlamaktaydı.

Ocak 1953 tarihine gelindiğinde Mısır siyasetini yeniden yapılandırmaya yönelik radikal bir adım atıldı. Hükümet çıkardığı yeni bir kararnameyle tüm siyasi partileri yasaklayıp mal varlıklarına el koydu, ancak Müslüman Kardeşler örgütü bu uygulamadan muaf tutularak faaliyetlerine devam etti (Goldschmidt, 2004: 110-111), böylece 3 yıl sürmesi planlanan geçiş dönemine girilmiş oldu. Ülkedeki tek sivil siyasi güç olarak Müslüman Kardeşler'in kalması gerek iktidar nezdinde sahip oldukları ayrıcalığın bir göstergesi gerekse askeri yönetime alternatif olabilme kapasitesinin bir ikrarı sayılırdı. Ancak siyasi alanı şekillendirmek isteyen hükümetin tek uygulaması partileri lağvetmek değildi. Başkanlığını Nasır'ın yaptığı *Heyet el-Tahrir* (Özgürlük Heyeti) isimli bir çatı organizasyon kurularak rejime tehdit oluşturmayan siyasi oluşumlar buraya katılmaya zorlandı. Böylece iktidara sivil bir görünüm sağlanacak ve kamuoyunun desteği sağlanacaktı. Benzer istek Hudeybi'ye de iletilmişti ancak Müslüman Kardeşler bu yapıya katılmamak için direnmeyi seçti. Zira onlara göre *Heyet el-Tahrir* kendilerini içine almak isteyen rakip kuruluşu ve barındırdığı seküler milliyetçi söylem İslami hareketi endişelendirmektedir. Netice itibariyle örgüt içinden tek bir isim dini danışman olarak burada görevlendirildi, ancak iki taraf arasında ciddi bir birliktelik kurulmadı (Gordon: 1992: 101-102). Darbenin ilk günlerinde, en azından kamuoyunda, sıkı görülen ilişkilerin kimi zamanlar çatışmaya dönüşmesine rağmen Nasır ne Müslüman Kardeşler yöneticilerini ne de tabanı küstürmeden hareket etmeyi tercih etmekteydi. Zira örgüt içinde yaşanan mücadelenin farkındaydı ve Hudeybi ile arasındaki çatışmaları örgütün genelinden ayrı tutmayı toplumsal desteği sağlamak adına daha makul görmekteydi. Nisan 1953'te Mansura kentini ziyaret eden Nasır, buradaki Müslüman Kardeşler topluluğu ile buluşmayı unutmamış ve topluluğa hitap etmişti. Konuşmasında Müslüman Kardeşler ile aynı amaçta olduklarını ve birlikte çalışmaya devam edeceklerini belirtmiş, "Mısır'ın özgürlüğü İslam'ın özgürlüğüdür" diyerek topluluğun hassasiyetlerine dokunmaya çalışmıştı (WEB 9, 1953). Ancak bu ılımlı açıklamaların ardından her iki taraf da büyük bir mücadelenin başlayacağını farkındaydı. Kasım 1953'te mevcut durumdan şikayetçi olan Hudeybi karşıtları harekete geçmiş ve mürşidin istifasını sağlamak için örgüt açısından önemli bazı binaları işgal etmişlerdi. Ancak bu girişim başarısızlıkla sonuçlandı; Hudeybi'nin en büyük muhalifleri olan Salih el-Aşmavi, Abdulaziz Celal ve Muhammed el-Gazali gibi isimler örgütten atıldı (Zollner, 2009: 33). Hemen akabinde anti-Hudeybi

grubunun kuvvetli olduğu *Nizam el-Khass* isimli paramiliter örgüt ilga edilerek yeni bir yapıya kavuşturuldu ve liderleri Abdurrahman el-Sanadi görevden alındı (Mitchell, 1983: 125). Müslüman Kardeşler örgütündeki Hudeybi iktidarının güçlenmesi, ülkeyi yönetenlerle girişeceği mücadelenin de bir nevi alıştırması olacaktı.

1954 yılı darbe sonrası Mısır iç siyasetinin en hareketli dönemlerinden biri olacaktı. 12 Ocak günü Kahire Üniversitesi'nin önünde Heyet el-Tahrir yanlıları ile Müslüman Kardeşler destekçileri arasında büyük bir çatışma çıkmıştı. Hemen ertesi gün ise DKK, bir önceki yıl ilan edilen siyasi partiler yasağı kararnamesini örnek göstererek, Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin ilgasına hükmetti ve pek çok tutuklamalarda bulundu (Mitchell, 1983: 126). Oysaki birkaç ay önce Nasır Mısır kamuoyunda çıkan ilga söylentilerini kesin bir dille reddetmiş ve bu yalanların halkın birliğini bozmak isteyen İsrail tarafından uydurulduğunu iddia etmişti (WEB 10, 1953). Ancak bu müdahale örgütü ortadan kaldırmak için değil Hudeybi yönetimini bertaraf etmek için gerçekleştirilmişti. İslami tabanla bağıını koparmak istemeyen hükümet Hasan el-Benna anmalarına devam ederken, iddiaya göre, örgütü Abdurrahman el-Benna liderliğinde yeniden yapılandırmayı planlıyordu (Mitchell, 1983: 127-128). Bu örneklere bakıldığı vakit Nasır'ın İslami söylemle değil Hudeybi ile bir sorunu olduğu anlaşılabilir. Zira Nasır için mühim olan şey örgütün kendi iktidarını ve politikalarını kabul edecek şekilde dönüştürülmesiydi. Gerek dış çatışmalarda gerekse iç sorunlarda Müslüman Kardeşler'in etkili ve kullanışlı olduğuna şahitlik eden Nasır bu dini hareketin parçalanmadan ve kimliğinden bir şey kaybetmeden kendisinin idaresine bırakılmasının ileride avantaj sağlayacağını farkındaydı.

Diğer tarafta ise darbenin reklam yüzü olan ve cumhurbaşkanlığı görevini üstlenen General Muhammed Necib ile asıl gücü elinde bulunduran Cemal Abdunnasır arasındaki iş birliği her geçen gün zayıflamaktaydı. İkili arasındaki temel fark ülkenin geleceğine ve idaresine yönelikti; Necib geçiş döneminin başarıya ulaştırılmasını ve parlamenter sisteme geçilmesini temsil ederken, Nasır askeri yönetimin kurulmasını ve tek adam rejiminin inşasını planlamaktaydı. DKK ve *Heyet el-Tahrir* gibi kurumlar üzerinde mutlak güç kuran Nasır mevcut cumhurbaşkanı ile çatışmaların dozunu arttırmaktan çekinmemekteydi. Tüm bu anlaşmazlıkların sonucunda 23 Şubat 1954'te Necib cumhurbaşkanlığı görevinden istifa etmek zorunda kaldı. Ancak DKK hiç beklenmedik bir sonuçla karşılaşmıştı; Vefd yanlıları, Müslüman Kardeşler ve solcular

açıkça Necib'in tarafında durmaktaydılar (Gordon: 1992: 125). Birbirinden hazzetmeyen tüm bu farklı gruplar Nasır'a ve DKK'ya karşı sokaklara inmiş, istifa eden cumhurbaşkanının yeniden göreve getirilmesini talep ediyordu. Halkın bu denli büyük bir tepki göstermeyeceğini düşünen askeri yönetim ise görevi, 26 Şubat günü, Necib'e geri vermek zorunda kaldı. Bir ay sonra ise siyasi partilere yönelik yasak kaldırılarak gergin hava yumuşatılmaya çalışıldı. Elbette bu karar ilga edilen Müslüman Kardeşler için de geçerliydi, örgüt yeniden toplandı ve tutuklu lider Hudeybi siyasi arenaya dönüş yaptı. Ancak istifa krizinin ardından Mısır kamuoyu ortadan ikiye ayrılmıştı; bir tarafta Nasır yanlıları diğer tarafta ise Necib destekçileri vardı. Cumhurbaşkanının arkasında duran Müslüman Kardeşler ve diğer gruplar DKK'ya geri adım attırmış olmanın da verdiği umutla mücadeleyi ilerletme yolları arıyorlardı. Necib'in Sudan'ı ziyaret etmesini fırsat bilen Nasır ise cumhurbaşkanının devrime karşı bir tehdit unsuru olduğu hususunda üst düzey görevlileri ikna etmeyi başarmış ve Mart ayının sonlarında, *Heyet el-Tahrir*'i kullanarak, Necib aleyhtarı geniş protestolar düzenletmişti. Nitekim beklenen darbe de gerçekleşti; Nisan ayında Necib istifaya zorlandı, taraftarları hükümetten temizlendi ve bazı isimler hapis ya da sürgünle cezalandırıldı (Gordon: 1992: 113). Bu kısmi darbe sayesinde Nasır, en büyük rakibinden kurtulmuş ve 1970 yılında değin kesintisizi sürecek tek adam rejimini de başlatmış oldu. Aslında Necib sadece başbakanlık görevinden istifa etmişti ve hala cumhurbaşkanı unvanına sahipti. Ancak tüm yetkileri elinden almış, sürekli göz altında tutulmasına karar verilmiş yani bir nevi figürana dönüştürülmüştü. Bundan sonraki mücadele doğrudan hükümet ile Müslüman Kardeşler arasında vuku bulacaktı.

Birbirlerine besledikleri husumetin açığa çıkması sebebiyle Nasır ve Hudeybi arasında yeni bir çatışmanın başlaması kaçınılmaz hale gelmişti. Ancak Necib'in istifası güç dengelerini açık bir şekilde hükümet lehine değiştirmişti. Hükümet kontrolündeki basın Müslüman Kardeşler aleyhtarı bir enformasyon saldırısı başlatmış ve bu durumdan rahatsız olan Hudeybi gerginliği azaltmak ve geri plana çekilmek amacıyla yurtdışı seyahatine çıkmıştı (Zollner,2009: 35). Ancak bu sessizlik çok kısa sürecekti; Nasır liderliğindeki hükümet Süveyş Kanalı etrafında konuşlanmış olan İngiliz askerlerinin tahliye edilmesi maksadıyla Londra ile mutabakat sağlamış ve 27 Temmuz'da halka ilan etmişti. Ancak Hudeybi Arap gazetelerine manşet olacak şekilde sert bir tepki vermişti; ona göre bu anlaşma bir teslimiyetten ibaretti ve seçimle

gelmeyen mevcut hükümetin onaylama veya imza hakkı yoktu. Müslüman Kardeşler üyeleri ihanetle suçladıkları hükümete karşı sokakları hareketlendirmeye çalışırken hükümet taraftarları Hudeybi ile İngilizler arasında gizli görüşmeler yapıldığını iddia ederek cevap veriyordu (Gerges, 2018: 113). Hudeybi'nin Mısır'a dönmesi ve suçlamaları reddetmesine rağmen Mısır kamuoyundaki gerilim bir türlü düşmek bilmiyordu. Artık hükümet ile Müslüman Kardeşler arasında yapıcı ilişkilerin kurulması zor bir ihtimal olarak gözükmekteydi. Ülkedeki siyasi kutuplaşma ve karşılıklı ihanet suçlamaları gayet doğal olarak toplumsal tabanı da etkilemekteydi. Nitekim kısa süre sonra devlet-Müslüman Kardeşler ilişkisini günümüze değin etkileyen bir gelişme yaşanacaktı.

### **2.3.2. Baskı ve Şiddet Dönemi: 1954-1970**

Müslüman Kardeşler ile Nasır iktidarı arasındaki ilişkilerin tamamen kopması ve örgüte karşı bir şiddet sarmalının başlaması 1954 yılının ekim ayındaki vuku bulan trajik bir olay neticesinde başladı. İskenderiye şehrindeki Manşiya Meydanı'nda İngilizlerle imzalanan tahliye anlaşmasının kutlanıldığı mitingde konuşma yapan Nasır'a Mahmud Abdullatif isimli bir saldırgan tarafından ateş açıldı. Daha sonra bu saldırganın Müslüman Kardeşler üyesi olduğu ortaya çıkınca örgüte ve destekçilerine karşı geniş ve sert bir takibat gerçekleştirildi. Sadece temsil niteliği taşıyan Cumhurbaşkanı Necib örgütle iş birliği yaptığı suçlamasıyla görevinden azledildi ev hapsinde tutuldu; Müslüman Kardeşler yöneticileri ise toplu şekilde göz altına alındı. Aralık ayına gelindiğine suikastı düzenleyen Abdullatif'in yan sıra pek çok isim idam edildi, örgüt resmen yasaklandı ve yüzlerce kişi hapis cezası aldı. Yurtdışına kaçanlar veya kaçmalarına müsaade edilenler hareketin Arap ülkelerindeki uzantılarına sığınmak zorunda kaldılar. Hudeybi ise önce idama mahkûm edilmiş ancak yaş haddinden dolayı cezası müebbet hapse çevrilmişti (Zollner, 36-37). Cemal Abdunnasır ülkedeki en güçlü toplumsal hareketi neredeyse iki ay içerisinde etkisiz hale getirmiş ve ülkenin mutlak muktediri olmuştu. Müslüman Kardeşlerin bu denli sert şekilde bastırılması mevcut iktidara karşı olan diğer hareketleri de korkutmuş ve yer altına inmeye zorlamıştı. Nitekim Müslüman Kardeşler'den geriye kalanlar da topluluğu devam ettirmek için aynı taktiği uygulayarak gizlenmek zorunda kalmıştı.

Nasır'ın Müslüman Kardeşler örgütüne karşı takınmış olduğu tutumun temel nedeni olarak ideolojik farklılığı ön plana çıkarmak son derece hatalı bir anlatım olacaktır. Zira Nasır örgütle öncelikle iyi geçinmeye çalışmış, daha sonra Hudeybi yönetimini uzaklaştırmayı amaçlamış ve son radde olarak ele geçiremediği örgütü tümünden etkisiz hale getirmeye çalışmıştır. Bu mücadelenin iktidarı korumak ve sağlamlaştırmak adına yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira ortalama bir Müslüman olan Nasır'ın topluluğa yönelik baskısını laik reformlar veya seküler yaşamı güçlendirmek adına yapmadığı açıkça görülmektedir. Kendisinin yakın arkadaşı ve aynı zamanda bir Hür Subay olan Halit Muhyiddin'e göre Nasır Müslüman Kardeşler ideolojisine karşı değildi. Sol hareketlerden daha çok korkuyordu, öyle ki ilk yaptığı şey otoritesine karşı gelen solcuları temizlemek olmuştu (Gerges, 2018: 134). İki grup arasındaki çatışmanın ideolojik nedenlerle vuku bulduğuna dair anlatıların en temel problemi Nasır'ın seküler bir lider olduğu ön kabulüdür. Akabindeki politik süreç ve reformlar da bu kabule uygun olarak yorumlanmış ve toplumda dinin etkisini azaltan veya azalttığı zannedilen adımlar olarak nitelendirilmişlerdir. Hudeybi ile Nasır arasında yaşanan “zorunlu tesettür tartışması” sekülerlik meselesine dair en çok kullanılan verilerden biridir. Gerçekten de Nasır'ın bu uygulamaya karşı çıktığını belirtmesi değindiğimiz yorumların yapılması için sağlam bir dayanak sayılabilir. Ancak otoriter bir lider olarak kendisini konumlandığı siyasi pozisyona bakmak daha sağlıklı olacaktır. Hür Subaylar hareketinin pek çok üyesi gibi Nasır'ın da sabit bir ideolojiye sahip olmadığını belirtmiştik. Darbe süresince toplumsal desteği sağlamak adına Müslüman Kardeşler'den sosyalistlere değin hemen hemen her siyasi grupta irtibat kurulmuş ve bunlar arasında bir denge politikası oluşturulmuştu. Nitekim Nasır'ın bu grupları birer birer bertaraf etmesi de kendi iktidarına tehdit oluşturma sıralarına göre değişiklik göstermiştir. Hakeza sosyalist ve solculardan sonra sekülerler veya liberaller rejime meydan okumuş olsaydı, Nasır'ın Müslüman Kardeşler'in de desteğini alarak bu grupları bertaraf etmesi ihtimal dahilindeydi. Ancak ikili ilişkiler bu şekilde gelişmemiş; Nasır önce resmi ulemayla iş birliği yapmış, Müslüman Kardeşler'le çatışmanın başlaması üzerine de Kıpti topluluğuna yönelmiştir. Yine akabinde benimsemiş olduğu Arap milliyetçiliği ve sosyalizmi ideolojisi dış politikada geniş bir hareket alanı sunmasının yanı sıra ülke içinde de Müslüman Kardeşler'in İslamcılık fikrine meydan okuyacak bir teorik temel sunmuştur. Bu teorinin

laik/seküler temellere sahip olması İslamcılık ideolojisine karşı koyabilecek yegâne araç olmasından mülhemdir. Protest bir İslami hareket olan Müslüman Kardeşler'e karşı pratikte sürülen aktör ise resmi İslam anlayışı ve el-Ezher ulemasıdır.

Suikast girişimin ardından halihazırda var olan otoriterleşme artık resmi bir politikaya dönüşmüş; feodal, gerici, komünist ve Siyonistlerin yanı sıra “din tüccarı” kavramı da devlet düşmanları listesine eklenmişti. İslamcılık bir terörizm olarak kabul edilmiş ve batılı tarzda ceket, fes ve az kırpılmış sakalıyla tasvir edilen Müslüman Kardeşler tiplmesi tahkir ve nefret edilen bir figür olmuştu (Gordon, 1997: 100). Aslında bu görsel örgütün kurucusu Hasan el-Benna'nın en çok bilinen fotoğrafının bir nevi betimlemeseydi. Bir zamanlar devlet yetkilileri tarafından saygı duyulan ve mezarı başında anma törenleri düzenlenen mürşid yine aynı kişiler tarafından aşağılanmaktaydı. Ancak baskı altına alınan Müslüman Kardeşler tamamen bitirilememiş, aksine bu takibatlar örgüt içerisinde yeniden yapılanmanın gerçekleşmesine ve radikalizmin artmasına neden olmuştur. Nasır ile yakın ilişkileri olan Seyyid Kutub da takibata maruz kalan isimlerden biriydi ve bazı üst düzey kişilerle birlikte Kahire'deki meşhur Tora Hapishanesi'ne gönderilmişti. Bu hapis yılları boyunca Seyyid Kutub Mısır'daki Müslüman Kardeşler içerisinde bir protest grup kuracak ve Mısır'ı teorik manada radikal İslamcılık fikriyle buluşturacaktı.

İlk tutuklamalarda yaşanan ağır baskıların aksine 1957-1958 yılları Müslüman Kardeşler için görece bir rahatlama getirmişti. Zira bu döneme gelindiğinde Nasır, Süveyş Krizi'nden başarıyla çıkmış, Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin kuruluşunu sağlamış ve Arap milliyetçiliğinin lideri olarak bölgede popüler bir hale gelmişti. Arkasında büyük bir destek bulan Nasır'ın Müslüman Kardeşler'den daha az çekinmesi ve bu nedenle baskıyı azaltması makul görülmektedir. İşte bu hafifleme döneminde mahpuslar arasında tartışmalar ve fikir alışverişi başlamış; tutuklular, liderler ve dışarıdaki üyeler arasında yeniden iletişim kurulmuştur. Bu esnada Seyyid Kutub özellikle kadın ziyaretçiler vasıtasıyla fikirlerini dışarıya aktarma şansı yakalamıştı (Zollner, 2007: 416-417). Hapishanedeki günleri boyunca gerek Müslüman Kardeşler gerekse İslam dininin politikayla ilişkisi üzerine çalışmalarda bulunan Kutub, *Fi Zilal al-Quran (Kur'an'ın Gölgesinde)* isimli eserini bu dönemde yayınlamıştı. Hakeza eskisine göre daha radikal düşüncelere yönelen Kutup, İslami hareketin mevcut “laik” sistem nezdindeki birlikteliğini reddedecek ve bununla

mücadele etmeyi teşvik edecekti. Nitekim kendisi bu keskin değişimi yaşarken Müslüman Kardeşler içerisinde yeni bir paramiliter organizasyon ortaya çıkmaktaydı. Seyyid Kutub'un ideolojik liderliğini yaptığı bu yapı, rejimle ılımlı ilişkiler yürütülmesini savunanların aksine bir isyan ve mücadele yolunu tercih ediyordu. Nitekim gerek dışarıda gerekse hapishanelerde yapılan propagandalar sayesinde pek çok genç, hükümet tarafından *al-Tanzim al-Sirri* (Gizli Örgüt) diye adlandırılan, bu yapıya yöneldi (Gerges, 2018: 236). Genel müşrid Hasan el-Hudeybi'nin bu yeni organizasyondan haberdar olduğu ve onayladığı, ancak ev hapsinde bulunmasından ötürü doğrudan katılım göstermediği de dile getirilmektedir (Zollner, 2007: 418).

Seyyid Kutub 1964 yılında Irak cumhurbaşkanının ricasıyla serbest bırakılmış ancak kısa süre sonra terör örgütü kurmak ve Nasır'a suikast planlamak suçlamasıyla yeniden tutuklanmış; Ağustos 1966'da ise idam edilmişti (Zollner, 2009: 52). Ancak 1964'te kaleme aldığı *Me 'âlim fi't-Tarîk (Yoldaki İşaretler)* kitabı gerek Mısır gerekse bütün İslam dünyasında radikal düşüncenin en önemli metinlerinden biri haline gelecekti. Bu eserdeki en çarpıcı nokta gayrimüslimlerin yanı sıra dönemin rejimleriyle iş birliği yapan Müslümanların da "*cahiliye*"<sup>11</sup> kavramıyla tanımlamasaydı. Kutub bu kavramı güncelleştirerek; peygamber ve arkadaşlarının cahiliyeyle karşı hem kalem hem de kılıç kullanarak savaştığını hatırlatmış, tiran ve inançsız olmakla itham ettiği Nasır ve haleflerine karşı gelmek için dini ve siyasi bir gerekçe sağlamış ve askeri-politik elitlerin yanı sıra halkın da zorla İslam'a döndürülmesi gerektiği fikrini ortaya atmıştır (Gerges, 2018: 140). Aslında bu ifadeler hem laik olmakla suçladığı devlete hem de seküler hayat tarzına müdahaleyi meşru ve mecbur bir hale getirmektedir. Mevzubahis eserin ilk zamanlarda rejim tarafından bir tehdit olarak algılanmadığı ve kolaylıkla yayınlandığı ancak *al-Tanzim al-Sirri* örgütünün ifşa olmasıyla hükümetin tavır değiştirerek bu kitabı örgüt üyelerine yol gösteren bir kaynak olarak kabul ettiği ve toplattığı bilinmektedir. Lakin 1965 yılındaki ikinci baskı dönemi sadece bu gizli örgütün takipçilerini değil bütün Müslüman Kardeşler üyelerini hedef alacaktı. Yeni bir baskı dalgasının gelmesinden endişe duyan ve hareket içerisinde radikalizmin artmasından çekinen Hasan el-Hudeybi ise bu tehlikeye karşı *Du'wah la Qudah (Davetçiyiz Yargılayıcı Değil)* isimli bir eser kaleme aldı. Anna Ranko'ya göre bu

---

<sup>11</sup> İslam öncesi Arabistan toplumunun yaşantısını, davranışlarını ve inançlarını nitelendirmek için kullanılan "cahiliye" terimi, bilgisizlik anlamındaki "cehl" kelimesinden türetilmiştir.

kitapta Kutub'un cahiliye terimini güncelleştirip kullanmasına karşı çıkılmakta; Müslümanlık için ana şartın şahadet getirmek olduğu ve İslam dışı hareketlerin tekfir sebebi olamayacağı, ancak günah sayılabilecekleri belirtilmekteydi (Ranko, 2012: 66). Barbara Zollner ise bu iddiaya daha temkinli yaklaşarak eserin doğrudan Seyyid Kutub'u hedef almadığını, hareketin bünyesinde bulunan marjinal bir grubun radikal fikirlerine karşı çıkmayı hedeflediğini belirtmektedir (Zollner, 2009: 149). Fakat bu marjinal grubun Kutub'un ideolojik liderliğinde kurulduğunu ve onun eserlerini rehber edindiklerini hatırlatmak gerekir. Nitekim *al-Tanzim al-Sirri* açığa çıktıktan sonra Hudeybi bu yapılanmayla hiçbir ilişkisinin olmadığını açıklayacak ve Müslüman Kardeşler hareketi mürşid yanlıları ile Kutubçular olarak kesin bir şekilde ikiye ayrılacaktı. Zira mürşidin haberi ve onayı doğrultusunda faaliyet gösteren üyeler bu açıklamalardan dolayı isyan etmeyi tek seçenek olarak görmüşlerdi (Zollner, 2007: 420). Ancak Kutub'un zamansız ölümü sadece Müslüman Kardeşler içindeki dengelerin bozulmasına neden olmamış, radikal taraftarlarını da etkileyen büyük bir dezavantaj yaratmıştı. Yazılan eserlerin birinci ağızdan anlatılması veya şerh edilmesi mümkün olmadığından dolayı savunduğu teorik düşünceler yoruma açık kalmış ve yeni nesil militanların daha da radikalleşmesine sebebiyet vermişti (Hibbard, 2010: 74).

Mısır ordusunun 1967 Arap-İsrail Savaşı'nda aldığı yenilgi neticesinde rejim gerek uluslararası alanda gerekse ülke içinde İslami hassasiyeti daha fazla önemseyerek toplumsal mobilizasyonun dağılmasını engellemeye çalışmış ve bu Müslüman Kardeşler için ikinci bir hafifleme dönemi başlatmıştı. Zira ekonomik kaynakları büyük darbe alan Mısır, en büyük rakibi ve aynı zamanda Müslüman Kardeşler'in kısmi destekçisi olan Suudi Arabistan ile yakınlaşmak zorunda kalmıştı. Örgüt ise Nasır rejiminin bu yenilgiyi almasını son derece basit şekilde açıklamaktaydı. Onlara göre halk şeriatı ihlal eden bu laik rejimi kınamadığı, rejim Müslüman Kardeşler üyelerine zulüm yaptığı ve laik çıkarlar uğrunda ateist bir devletle (SSCB) ittifak kurduğu için Allah Mısır'ı cezalandırmıştı (Aly and Wenner, 1982: 345). Çok ilginçtir ki benzer bir açıklamayı Nasır da yapmış ve bu yenilginin işlenen günahlardan dolayı bir ceza olarak verildiğini söylemişti. Nasırizm ve Müslüman Kardeşler arasındaki tüm ideolojik farklılığa rağmen din ve siyaset birbiri içerisinde harmanlanmış durumdadır. Elbette aralarında bir ton ve miktar farkı olsa da her iki harekette İslami meşruiyetin

sağlanması hususunda hassas davranmışlar ve gaye olarak bütün Arap dünyasını Batı emperyalizmine karşı korumayı kendilerine amaç edinmişlerdir. İki ideoloji arasında bir ümmet ve millet farkı olsa da Hasan el-Benna ve halefleri Araplık-İslamlık bağını korumuş, Cemal Abdunnasır ise Araplık-İslamlık-Sosyalizm temellerine dayanan yeni bir akım oluşturmaya çalışmıştır.

## SONUÇ

Laiklik meselesinin gelişimini ve din-devlet ilişkilerinin dönüşümünü tarihsel süreciyle ele almak gerek Mısır gerekse Ortadoğu'daki ideolojilerin devlet ve toplum nezdindeki etkisini anlamak açısından son derece önemlidir. Bu tarihsel miras sayesinde İslamcılık-Sekülerizm ve devlet-din şeklinde eşleştirilen mücadele grupları günümüz Arap siyasi düşüncesi ve tarihinde her daim bir referans kaynağı olarak kullanılmaktadır.

Mısır'ın aynı zamanda Arap dünyasının modernleşme ile tanışması pek çok tarihçinin ve siyaset bilimcinin de ittifakıyla Fransız işgaline dayandırılmaktadır. Ülkenin uzun yıllar sonra ilk defa gayrimüslim bir iktidar tarafından ele geçirilmesi ve Avrupa'da mevcut olan dindışı pratiklerin burada da görülmeye başlanması Ortadoğu için bir nevi dönüm noktası olmuştur. Napolyon yönetiminin Fransa'daki anti-ruhban tutumunun aksine burada ulemayla ittifak kurması Mısır'ın doğrudan laik devlet kavramıyla temas etmediğini göstermesine karşın işgal pratikleri sonucunda toplumsal manada göze çarpan bir sekülerleşmenin yaşandığı da anlaşılmaktadır. Nitekim ülkedeki asıl modernleşme ve laikleşme süreci 1806'dan 1952'ye değin sürecek Kavalalı Hanedanı'nın iktidarında gerçekleşmiştir. Despot bir yönetim benimsemesi, kişisel çıkarlarına odaklanması ve iktidarı büyük oranda tek elde toplamasından dolayı hanedanın kurucusu olan Mehmed Ali Paşa'nın özel bir konumu vardır. Zira ülke yönetimindeki pek çok teamülü kırmasının yanı sıra kendisine rekabet edebilecek ulema sınıfını ülke idaresinden uzaklaştırması Mısır'daki en önemli adımlardan biri olmuştur. Yıllardır siyasi meşruiyet kaynağı olan el-Ezher Medresesi gibi güçlü bir dini kurumun varlığına rağmen Mehmed Ali Paşa kendi kültürünü oluşturarak dünyevi iktidarın üstünlüğünü sağlamıştır. Aydın olmamasına rağmen gerçekleştirmiş olduğu reformlardan dolayı bir nevi aydın despot tutumu sergileyen Paşa, Hobbesvari yorumla, siyasi iktidarı temsil eden kılıcı elinde sallandırmış; dini otoriteyi temsil eden asayı ise kiliseden kurtarmasına rağmen ele geçirememiştir. Mehmed Ali Paşa'dan sonraki en mühim reformlar ise Said Paşa ve Hidiv İsmail döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde hak ve yükümlülükler hususunda Müslüman-gayrimüslim eşitliğinin sağlanması, hukuki normlarda modernleşmenin

gerçekleştirilmesi vb. örnekler sistemli ve kurumsal laiklik sürecine geçişin bir göstergesiydi.

İngiliz işgalinin vuku bulmasıyla Mısır'daki devlet önceliğindeki reform hareketi ve yasal laikleşme süreci sekteye uğrasa da bu döneme değin yerli aydın sınıfların yetişmiş olması sayesinde ülke modernleşmesi, bu aydınlar sayesinde, halkın arasına da inmiştir. Hakeza İstanbul merkezli pan-İslamizm ideolojisinin etkilediği gruplar ile Kahire merkezli laik hareketler arasında bir mücadelenin başlaması ve İngiliz varlığına yönelik tepkilerin artması neticesinde kamuoyunda artan bir siyasi farkındalık gözlemlenmiştir. Bu dönemde Mısır'daki laik hareket kendisini ve fikirlerini halka sunma fırsatı yakalamış ve Birinci Dünya Savaşı'nı bitimiyle ülkedeki en önemli siyasi hareket haline gelmiştir. Daha evvelki laik momentin toplumsal katılım olmaksızın devlet eliyle gerçekleştirilmiş olmasına karşın, Vefd Partisi'nin iktidara gelmesiyle bu sürece taban da dahil edilmiş ve Mısır milliyetçiliğinin laik devlet anlayışıyla kaynaştığı yeni bir slogan ortaya çıkmıştı; *al din li-Allah wa al-watan lil-jami'*. 1930'lu yılların ortalarından itibaren ise bir protest İslami hareket olan Müslüman Kardeşler'in ve toplumdaki dini hassasiyetin yükselişe geçtiği ve Filistin Meselesi'nin de etkisiyle yerel/seküler kimliğin aksine Arap-İslam kimliğine dönüşümün başladığı görülmektedir. Nitekim bu süreç 1952 Hür Subaylar Darbesi'ne değin devam edecek ve Cemal Abdunnasır iktidarının da bir parçası olacaktı.

Hür Subaylar Darbesi'nin gerçekleşmesi, kısa süreli geçiş dönemi ve Nasır'ın mutlak iktidarının kurulması süreçlerinde din ve devlet ilişkilerinin ne derece girift hale geldiği aşıkardır. Bu dönemi ele alırken el-Ezher Medresesinin, Kıpti Kilisesinin ve Müslüman Kardeşler hareketinin devletle veya siyasi otorite ile kurmuş oldukları ilişkilere odaklanmak Nasır rejiminin iddia edildiği gibi laik/seküler bir hareket olup olmadığını belirlemek açısından yararlı veriler sağlamıştır. Zira bu üç sınıf resmi ulemayı, Kıpti azınlığı ve toplumsal temellere haiz protest İslamcı bir ideolojiyi temsil etmekteydi. El-Ezher ile ilişkilere bakıldığı zaman rejim her ne kadar üstün gibi gözükse de ihtiyaç duyduğu politik meşruiyeti ulema sayesinde sağlamıştır. El-Ezher'i çeşitli reformlar vasıtasıyla hakimiyeti altına alan siyasi otorite aslında bu adımıyla kurumun daha da politikleşmesine ve etkili olmasına olanak tanımıştır. İktidarın adımlarıyla eskisine nazaran daha modern, zengin ve merkezi hale gelen el-Ezher, artan gücünü sadece rejime destek için değil imtiyaz almak için de kullanmış; sonuç

olarak her iki kurum arasında bir nevi kısır döngüye girilmiştir. Yine Nasır tarafından benimsenen İslamcı-Arapçı-Sosyalist ideolojinin sac ayaklarından biri olarak propaganda faaliyetini yürütmüştür. Rejimin Kıpti Kilisesi ile ilişkileri de laik/seküler olduğu iddia edilen bir iktidara pek uymamaktadır. Zira Nasır'ın bu yöndeki temel hedefi Kıpti toplumunun seküler temsilcilerini bertaraf etmek ve ruhban sınıfını ön plana çıkarmak olarak gözüktür. Öyle ki kilise ve patrik Kıptilerin tek temsilcisi haline gelmiş, rejimin bu topluluk içerisindeki meşruiyetini sağlamış ve Mısır siyasetinin diğer sac ayağını oluşturmuştur. Devlet teorik olarak vatandaşlık üzerine kurulu olmasına rağmen pratikte “İslamlaşmanın” devam ettiği ve Kıptilerin eşit vatandaşlar olarak değil azınlık olarak muhatap alındığı anlaşılmaktadır. Dini kurumların devletle olan ilişkileri, Nasır iktidarının teoride laik/seküler ancak pratikte İslami ve pragmatist olduğunu gösterir. Zira Müslüman Kardeşler ile olan ilişkiler de bu faydacı fikre dayalı olarak gelişmiş ve İslami bir ittifakın kurulması sağlanmıştır. Muhafızların bertaraf edilmesinin ardından Nasır ile bu grup arasında yaşanan çatışma da derin bir ideolojik farklılıktan kaynaklanmamaktadır. Güç ve iktidar uğruna gerçekleştirilen bu mücadele, Nasır'ı teorik olarak laik ancak pratikte İslamcı-Arapçı-Sosyalist bir karşıt söylem oluşturmaya yani İslamcılara alternatif bir teorik fikir inşa etmeye itmiştir ki bu adım son derece pragmatisttir.

“Her devrim kendi çocuklarını yer” sözüne uygun şekilde yorumlayacak olursak 1952 Hür Subaylar Darbesi kendisini var eden güçsüz aktörleri ortadan kaldırmış ve amaca ulaşmak için her türlü yolu mübah gören bir rejimin kuruluşuna olanak tanımıştır. Öyle ki bu rejim modern Mısır tarihinde din-devlet ilişkilerinin yeniden şekillenmesine neden olacak, tüm aksi iddialara rağmen modernleşme süreciyle başlayan laikleşme programını zayıflatacak ve günümüze değin artarak güçlenen dini siyasetin kurumsal hale gelmesi için ilk tohumları ekecekti.

## KAYNAKÇA

- Abd al-Monein Said Aly. Wenner, M. (1982). Modern Islamic Reform Movements: The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt. *Middle East Journal*, 36(3), s.336-361.
- Abdunnasır, C. (1970). Arap Devriminin Yöntemleri. (Çev: Mehmet Emin Bozarslan). İstanbul: Habora Kitabevi (Eserin orijinali 1956'da yayımlandı)
- Abu 'Uksa, W (2016). Freedom in the Arab World: Concepts and Ideologies in Arabic Thought in the Nineteenth Century, Oxford: Oxford University Press
- Afifi, M. (1999). The State and the Church in Nineteenth-Century Egypt, *Die Welt des Islams*, Cilt 39. Sayı 3. s.273-288
- Alain, S. (1982). Egypt and the French Revolution, 1798-1801. *Revue française d'histoire d'outre-mer*, Cilt 69. s.307-322
- Ansari, H. (1974). Sectarian Conflict in Egypt and the Political Expediency of Religion. *Middle East Journal*. Cilt 38. Sayı 3. s.397-418
- Ateş, T. (2014). Siyasal Tarih, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Aydın, C. (2019). Osmanlı Hilafetinin Uluslararası Siyasetinde Kutsal ve Sekülerin Müphemliği. *Cogito*. 94. s.31-58
- Aydın, C (2017). The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History. Cambridge: Harvard University Press
- Azmy, N. O. Saied, L. M. (2015). A New Vision of the Copts of Egypt: State Policy and Inner Difficulties (1948–1957): In Light of US State Department Documents. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 8. s.103–140
- Badran, M. (1991). Competing Agenda: Feminists, Islam and the State in Nineteenth -and Twentieth Century Egypt. *Women, Islam and the State*. Deniz Kandiyoti, (Editör). s.201-236. Londra: Macmillan Press
- Baer, G. (1963). Tanzimat in Egypt-The Penal Code. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Cilt 26. Sayı 1. s.29-49

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi. (2012). Osmanlı Belgelerinde Mısır. İstanbul: Başbakanlık Osmanlı Arşivi. Yayın No: 120
- Başgil, A.F. (1985). Din ve Laiklik, Yağmur Yayınevi, İstanbul
- Bauberot, J. (2008). Dünyada Laiklik. (Çev: Ertuğrul Cenk Gürcan). İstanbul: Dergâh Yayınları. (Eserin orijinali 2007’de yayımlandı)
- Bein, A. (2017). Kemalist Turkey and the Middle East, Cambridge: Cambridge University Press
- Berger, M. (1970). Islam in Egypt Today: Social and Political Aspects of Popular Religion. Cambridge: Cambridge University Press
- Berkes, N. (1984). Teokrasi ve Laiklik. İstanbul: Adam Yayıncılık
- Berkes, N. (2018). Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Bishara, A. (2011). Can We Speak of a “Coptic Question” in Egypt? Arab Center for Research & Policy Studies
- Botman, S. (2008). The liberal age, 1923-1952. The Cambridge History of Egypt, Cilt 2. In M. W. Daly (Editör). Cambridge: Cambridge University Press
- Carminati, L. (2019). Zaynab al-Ghazālī’s Women, Marriages, and Contradictions: Her Life as an Archive. Al-Raida Journal, s.70-80.
- Casanova, J. (2011). The Secular, Secularizations, Secularisms. Rethinking Secularism. In C. Calhoun, M. Juergensmeyer ve J. VanAntwerpen (Editörler). s.64-75. New York: Oxford University Press,
- Ceylan, A. (2008). Osmanlı Döneminde Mısır’da Hukukî Modernleşme (XIX. Yüzyıl), Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi, Sayı 5, s.65-86
- Chejne, A. G. (1957). Egyptian Attitudes toward Pan-Arabism. Middle East Journal. Cilt 11. Sayı 3. s.253-268
- Cleveland, W. L. (2015). Modern Ortadoğu Tarihi. (Çev. Mehmet Harmanacı). İstanbul: Agora Kitaplığı ((Eserin orijinali 1986’da yayımlandı)

- Cole, J. (2007). *Napoleon's Egypt: Invading the Middle East*. New York: Palgrave Macmillan
- Colla, E.H. (2003). "Non, non! Si, si!": Commemorating the French Occupation of Egypt (1798-1801). *MLN* 118(4), 1043-1069.
- Constitution of the United Arab Republic, (1964).  
<https://www.worldstatesmen.org/UAR-1964-Constitution.pdf>
- Coury, R. M. (1982). Who "Invented" Egyptian Arab Nationalism? Part 1. *International Journal of Middle East Studies*. Cilt 14. Sayı 3. s.249-281
- Coury, R. M. (1982). Who "Invented" Egyptian Arab Nationalism? Part 2. *International Journal of Middle East Studies*. Cilt 14. Sayı 4. s.459-479
- Crecelius, D. (1966). Al-Azhar in the Revolution. *Middle East Journal*. Cilt 20. Sayı 1. s.31-49
- Crecelius, D. (1983). Nonideological Responses of the Egyptian Ulama to Modernization. *The Ulama In The Modern Muslim Nation-State*. In A.A. Bagader (Editör). s.79-141. Kuala Lumpur: Plygraphic Press
- Çolak, K. (2008). Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801). *Sakarya: Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, Cilt 10, Sayı 2
- Daviş, A. (2016). *Arap Milliyetçiliği-Zaferden Umutsuzluğa*. (Çev: Lütü Yalçın). İstanbul: Literatür Yayınları (Eserin orijinali 1976'da yayımlandı)
- De Bourrienne, L. A. F. (2004). *The French View of the Events in Egypt: Memoirs. Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*. (Çev: Shmuel Moreh). Princeton: Markus Wiener Publishers,
- Deeb, M. (1979). *Party Politics in Egypt: the Wafd & its rivals 1919-1939*. London: Ithaca Press
- Dekmejian, R. H. (1971). *Egypt Under Nasir*. New York: State University of New York Press
- Deringil, S. (1988). The Ottoman Response to the Egyptian Crisis of 1881-1882. *Middle Eastern Studies*. Cilt 24. Sayı 1. s.3-24

- Dodge, B. (1961). *Al-Azhar: A Millennium of Muslim Learning*. Washington, D.C: The Middle East Institute
- Dykstra, D. (1998). The French occupation of Egypt, 1798–1801. *The Cambridge History of Egypt*, Cilt 2, In M. W. Daly (Editör), s. 113-138, Cambridge: Cambridge University Press
- Enayat, H. (1968). Islam and Socialism in Egypt. *Middle Eastern Studies*. Cilt 4. Sayı 2. s.141-172
- Erdoğan, M. (2000). *Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji*. Ankara: Liberte Yayınları
- Ergün, M. (2015). Mehmet Ali Paşa Zamanında Mısır’da Eğitimin Batılılaşması, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*. Cilt 16. Sayı 3. s.277-294
- Fahmy, K. (1998). The Era of Muhammad'Ali Pasha, 1805-1848, *The Cambridge History of Egypt*, Cilt 2, In M. W. Daly (Editör), s.139-179. Cambridge: Cambridge University Press
- Fahmy, K. (2010). *Paşanın Adamları Kavalalı: Mehmed Ali Paşa, Ordu ve Modern Mısır*. (Çev: Deniz Zarakolu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Ferid, M. (2007). *Mısır Mısırlılarındır*. (Çev: Ali Benli ve Macit Karagözoğlu). İstanbul: Klasik Yayınları (Eserin orijinali 1978’de yayımlandı)
- Gerges, F. A. (2018). *Making the Arab World: Nasser, Qutb, and the Clash that Shaped The Middle East*. Princeton: Princeton University Press
- Gershoni I. Jankowski, J. P. (1986). *Egypt, Islam and The Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*. New York: Oxford University Press
- Goldschmidt, A. (2004). *Modern Egypt: The Formation of a Nation State*. Boulder: Westview Press
- Gordon, J. (1992). *Nasser’s Blessed Movement*. New York: Oxford University Press
- Gordon, J. (1997). Secular and Religious Memory in Egypt: Recalling Nasserist Civics. *The Muslim World*. Cilt 87. Sayı 2. s.94-110

- Güler, Z. (2004). Süveyş'in Batısında Arap Milliyetçiliği Mısır ve Nasırcılık. İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi
- Güner, S. (2016). Abdurrahman El-Caberti ve Giovanni Reggio'nun Anlatılarında "Kahire Kale Katliamı" (Mart 1811) ve Memlûklerin Mısır'dan Tasfiyesi, Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries). s.47-68. Cilt: 11. Sayı: 2
- Hasan, S. S. (2003). Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality. New York: Oxford University Press
- Hatem, M. F. (1992). Economic and Political Liberation in Egypt and the Demise of State Feminism, International Journal of Middle East Studies, Cilt 24. Sayı 2. s.232-251
- Hatiboğlu, İ. (2004). İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni: Hint Alt Kıtası, Mısır Diyarı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine. İstanbul: Hadisevi Yayınları
- Hatina, M. (2003). Historical Legacy and the Challenge of Modernity in the Middle East: The Case of al-Azhar in Egypt. Cilt 93. Sayı 1. s.51-68
- Heyworth-Dunne, J. (1938). An Introduction to the History of Education in Modern Egypt. London: Luzac and Company
- Hibbard, S. W. (2010). Religious Politics and Secular States: Egypt, India and the United States. Baltimore: The John Hopkins University Press
- Hirszowicz, L. (1972). The Sultan and the Khedive, 1892-1908. Middle Eastern Studies. Cilt 8. Sayı 3. s.287-311
- Holyoake, G.J. (1896). English Secularism, A Confession of Belief, Chicago: Open Court Publishing Cooperation, Internet Archive <https://archive.org/details/englishsecularis00holy>
- Horton, A. W. (1962). The Charter for National Action of the UAR: A Résumé of the Complete Document. Northeast Africa Series, Cilt 9. Sayı 5. s.1-20
- Hourani, A. (1981). The Emergence of the Modern Middle East, Berkeley and Los Angeles: University of California Press

- Hourani, A. (1993). Ottoman Reform and the Politics of Notables. The Modern Middle East: A Reader. In. Albert Hourani, Philip S. Khoury and Mary C. Wilson (Edit). London: I.B.Tauris
- Humbert, J. M. (2007). The Birth of Modern Egypt from Bonaparte's Campaign to Muhammad 'Alî 's Seizure of Power: A Historiographical Essay. Napoleon's Empire European Politics in Global Perspective. In Ute Planert (Editör). s.291-304. Londra: Palgrave Macmillan
- Hunter, F. R. (1998). Egypt Under the Successors of Muhammad 'Ali, The Cambridge History of Egypt, Cilt 2, In. M. W. Daly. Cambridge: Cambridge University Press
- Hunter, F. R. (1999). Egypt Under the Khedives, 1805-1879: From Household Government to Modern Bureaucracy. Cairo: The American University in Cairo Press
- Hunter, R. F. (1987). Self-Image and Historical Truth: Nubar Pasha and the Making of Modern Egypt. Middle Eastern Studies. Cilt 23. Sayı 3. s.363-375
- İnalcık, H. (2005). Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet. İstanbul: Eren Yayıncılık
- Jabarti, A. (2004). Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798. (Çev: Shmuel Moreh). Princeton: Markus Wiener Publishers
- Jankowski, J. (1980). Egyptian Responses to the Palestine Problem in the Interwar Period. International Journal of Middle East Studies. Cilt 12. Sayı 1. s.1-38
- Jankowski, J. (1980). Ottomanism and Arabism in Egypt, 1960-1914. The Muslim World. Cilt 70. Sayı 3-4. s.226-259
- Karal, E. Z. (1938). Fransa-Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu (1797-1802). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları
- Khater A. Nelson, C. (1988). Al Harakah Al-Nissa'iyah: The Women's Movement and Political Participation in Modern Egypt. Women's Studies International Forum. Cilt 11. No 5. s.465-483

- Kılıçbay, M. A. (2007). Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek. *Cogito*. 1. 15-21
- Kırmızı, A. (2019). 19. Yüzyılı Laiksizleştirmek: Osmanlı-Türk Laikleşme Anlatısının Sorunları. *Cogito*, 94. s.93-110
- Kuru, A. (2011). Pasif ve Dışlayıcı Laiklik. (Çev: Eylem Çağdaş Babaoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları (Eserin orijinali 2009’da yayımlandı).
- Laskier, M. M. (1995). Egyptian Jewry under the Nasser Regime, 1956-70. *Middle Eastern Studies*. Cilt 31. Sayı 3. s. 573-619
- Ludwig, E. (1926). Napoleon. New York: Horace Liveright
- Mansfield, P. (1967). Mısır İhtilali ve Nasır. (Çev: Ergün Tuncalı). İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayıncılık (Eserin orijinali 1965’te yayımlandı)
- Marsot, A. L. (1992). A Short History of Modern Egypt. New York: Cambridge University Press
- Marsot, A. L. (1992). Interview With Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *The Historian*, 54: 225-242
- Marsot, A. L. (1994). Egypt in Reign of Muhammed Ali. New York: Cambridge University Press
- Melcangi, A. (2013). The Political Participation of Copts in Egypt: From the Nasser Years to the Sectarian Strife of the Nineties. *Politics and Minorities in Africa*. In. M. Fois and A. Pes (Editörler). Roma: ARACNE Editrice
- Mitchell, R. P. (1983). The Society of the Muslim Brothers. New York: Oxford University Press
- Moreh, S. (2004). Napoleon and the French Impact on Egyptian Society in the Eyes of Al Jabarti. *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti’s Chronicle of the French Occupation, 1798*. Princeton: Markus Wiener Publishers
- Moustafa, T. (2000). Conflict and Cooperation Between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt, *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 32. Sayı 1. s.3-22

- Najjar, F. M. (1988). Egypt's Laws of Personal Status. Arab Studies Quarterly. Cilt 10. No 3. s.319-344
- Overton, D. J. (1967). Some aspects of induced development in Egypt under Muhammed Ali Pasha and Khedive Ismail, University of British Columbia, Master Tezi
- Özkoç, Ö. (2015). Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı: Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Pena-Ruiz, H. (2007). Laiklik Nedir? (Çev: Ümran Derkunt). İstanbul: Gendaş A.Ş. (Eserin Orjinali 2003'te yayımlandı)
- Pennington, J. D. (1982). The Copts in Modern Egypt. Middle Eastern Studies. Cilt 12. Sayı 2. s.158-179
- Peri, O. (2005). Ottoman Symbolism in British-Occupied Egypt, 1982-1909. Middle Eastern Studies, Cilt 41. Sayı 1. s.103-120
- Peters, R. (1999). Administrators and Magistrates: The Development of a Secular Judiciary in Egypt, 1842-1871, Die Welt des Islams. Cilt 39. Sayı 3. s.378-397
- Ranko, A. (2012). The Muslim Brotherhood and its Quest for Hegemony in Egypt: State Discourse and Islamist Counter-Discourse. Hamburg: Springer VS. 2012
- Reid, D. M. (2008). The 'Urabi revolution and the British Conquest, 1879-1882. The Cambridge History of Egypt, Cilt 2, In M. W. Daly (Editör). s.271-238. Cambridge: Cambridge University Press, 2008
- Robert, J. (1998). Batı'da Din-Devlet İlişkileri: Fransa Örneği. (Çev: İzzet Er). İstanbul: İz Yayıncılık
- Salem, P. (1996). The Rise and Fall of Secularism in the Arab Wold. Middle East Policy. Cilt 4. Sayı 3. s.147-160

- Scham, S. A. (2013). The Making and Unmaking of European Cairo, *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies*. Cilt 1. Sayı 4. s.313-318
- Sedra, P. (1999). Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics, Islam and Christian-Muslim Relations. *Cilt 10. Sayı 2. s.219-235*
- Sedra, P. (2014). Copts and The Millet Partnership: The Intra-Communal Dynamics Behind Egyptian Sectarianism. *Journal of Law and Religion*. Cilt 29. Sayı 3. s.491-509
- Selim, S. (2000). The New Pharaonism: Nationalist Thought and the Egyptian Village Novel, 1967-1977. *The Arab Studies Journal*. Cilt 8/9. Sayı 2/1. s.10-24
- Sinoue, G. (1999). Kavalalı Mehmed Ali Paşa: Son Firavun. (Çev. Ali Cevat Akkoyunlu). İstanbul: Doğan Kitapçılık
- Sivak-Reid, K. (2016). Tracing a State and its Language from Province to Republic: Translations of Modern Egypt's Constitutions (2016). *Classics Honors Projects*. Paper 22. [https://digitalcommons.macalester.edu/classics\\_honors/22](https://digitalcommons.macalester.edu/classics_honors/22)
- Smith, H. H. Cover. W. W. Folan, J. B. Klieman, A. S. Meissenburg, M. L. Szentadorjany, J. Teleki, S. (1970). *Area Handbook for the United Arab Republic (Egypt)*, Foreign Area Studies, Washington D.C: The American University
- Sonbol, A. A. (1991). *The creation of a medical profession in Egypt, 1800-1922*. New York: Syracuse University Press
- Soysal, İ. (1989). *Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Stadiem, W. (2005). *Mısır'ın Son Firavunu Kral Faruk*. (Çev: Ömer Erkit). İstanbul: Kaknüs Yayınları (Eserin orijinali 1991'de yayımlandı)
- Stanley, B. (2015). Christians, Muslims and the State in Twentieth-Century Egypt and Indonesia. *Studies in Church History*, 51, 412-434.

- Strathern, P. (2009). Napoleon in Egypt. New York: Random House Publishing
- Şentürk, R. (1996). İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim: Türkiye ve Mısır Örneği. İstanbul: İz Yayıncılık
- Tadros, M. (2009). Vicissitudes in the Entente Between the Coptic Orthodox Church and the State in Egypt (1952-2007). International Journal of Middle East Studies, Cilt 41. Sayı 2. s.269-187
- Tibi, B. (1998). Arap Milliyetçiliği. (Çev: Taşkın Temiz). İstanbul: Yöneliş Yayınları (Eserin orijinali 1981’de yayımlandı)
- Türkgeldi, A. F. (2013). Maruf Simalar. (Haz: Selçuk Akşin Somel ve Mehmet Kalpaklı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Vatikiotis, P. J. (1965). Islam and the Foreign Policy of Egypt. Islam and International Relations. In J. H. Proctor. New York: Frederick A. Praeger
- Vatikiotis, P. J. (1985). The History of Egypt From Muhammad Ali to Mubarak. London: Weidenfeld and Nicolson Press,
- Wakin, E. (1963). A Lonely Minority: The Modern Story of Egypt's Copts. New York: William Morrow & Company
- WEB 1, The address by President Gamal Abdel Nasser at Al Azhar celebration on the occasion of signing the evacuation treaty 25.10.1954  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-255-en>
- WEB 2, The speech given by President Gamal Abdel Nasser after Friday prayers from Al Azhar Mosque during the Tripartite Agression, 02.11.1956  
<http://nasser.bibalex.org/Speeches/browser.aspx?SID=5249>
- WEB 3, The speech given by President Gamal Abdel Nasser after Friday prayers from Al Azhar Mosque during the Tripartite Aggression, 09.11.1956  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-525-en>
- WEB 4, The speech given by President Gamal Abdel Nasser on the 9th anniversary of the Revolution in Gomhouriya Square, 22.07.1961  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-986-en>

- WEB 5, The address by President Gamal Abdel Nasser presenting the National Charter from Cairo University, 21.05.1962  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-1015-en>
- WEB 6, The address by President Gamal Abdel Nasser at the celebration held for laying the foundation stone of the new Morkosian Cathedral, 24.07.1965  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-1130-en>
- WEB 7, Jewish Telegraphic Agency, [http://pdfs.jta.org/1957/1957-1231\\_248.pdf?\\_ga=2.92020440.337303983.1619523844-85334924.1619523844](http://pdfs.jta.org/1957/1957-1231_248.pdf?_ga=2.92020440.337303983.1619523844-85334924.1619523844)
- WEB 8, Jewish Telegraphic Agency, [http://pdfs.jta.org/1967/1967-06-15\\_115.pdf?\\_ga=2.61930990.337303983.1619523844-85334924.1619523844](http://pdfs.jta.org/1967/1967-06-15_115.pdf?_ga=2.61930990.337303983.1619523844-85334924.1619523844)
- WEB 9, The address by Colonel Gamal Abdel Nasser to the Muslim Brotherhood in Mansoura, 09.04.1953  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-18-en>
- WEB 10, A statement by President Gamal Abdel Nasser falsifying allegations about the dissolution of the Muslim Brotherhood, 12.09.1953  
<http://nasser.bibalex.org/TextViewer.aspx?TextID=SPCH-65-en>
- Zakaria, F. (2005). *Myth and Reality in the Contemporary Islamist Movement*. (Çev: Ibrahim M. Abu-Rabi'). London: Pluto Press
- Zeghal, M. (1999). Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94). *International Journal of Middle East Studies*. 31(3). s.371-399
- Zollner, B. (2007). Prison Talk: The Muslim Brotherhood's Internal Struggle during Gamal Abdel Nasser's Persecution, 1954 to 1971. *International Journal of Middle East Studies*, 39(3). s.411-433. Retrieved May 2, 2021
- Zollner, B. (2009). *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*. Oxford: Routledge