

# Meşru Vatandaşlık, Gayri Meşru Kimlik? Türkiye’de Sabetaycılık

Aslı Yurddaş  
B.A. Psikoloji, Boğaziçi Üniversitesi, 1991

Onay:

Yar. Doç. Nergis Canefe: .....  
(Tez Danışmanı)

Prof. Dr. Aydın Uğur: .....  
(Üye)

Bülent Somay (MA): .....  
(Üye)

Onay Tarihi: .....

**Abstract:**

Bu araştırma son yılların çok ilgi çeken ama bir o kadar da çalışılmamış bir konusu olan Türkiye'deki Sabetaycılarla ilgilidir. Sabetaycılık Türkiye gündemine 20.yy'ın başlarında girmiş ve o günden beri hep bir giz perdesinin ardında kalmıştır. Konuyla ilgili çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu çalışmada Sabetaycıların Türkiye Cumhuriyeti devletine ve milletine aidiyetleri ile ilgili sorulara değinilmiş ve bu konu Sabetaycılık tarihi, Türkiye tarihi, milliyetçilik, vatandaşlık, kimlik ve etnisite perspektiflerinden ele alınmıştır. Çalışmada sözlü tarih yaklaşımı benimsenmiş ve konunun halen kimliği taşıyanlar tarafından hassasiyeti göz önüne alındığında hiç de azımsanmayacak bir sayı olan 4 kişi ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmelerden üçü burada detaylı bir şekilde aktarılmış ve irdelenmiştir. Bu kişilerin biri hariç kimlikleri kendi istekleri üzerine gizli tutulmuştur. Araştırma sonucunda bu kişilerin kendilerini devletin resmi ve meşru bir vatandaşı olarak görmekle ilgili dönem dönem sorunlar yaşasalar da aslında önemli bir problemlerinin olmadığını ancak kimliklerini açıkça ifade etmek ve sergilemek konusunda önemli çekinceler yaşadıklarını göstermiştir. Sabetaycılar Türkiye Cumhuriyeti içerisinde sadece diğer etnik gruplar kadar “dönmüşler” ama bunun karşılığında yaşam tarzları ve benimsedikleri değerlerle devletin örnek birer vatandaşı konumunda olmuşlardır. Bu süreçte söz konusu olan Sabetaycılar'ın başarı ile asimile edilmesi değil tam tersi onların Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkelerini adeta temsil etmeleri ve diğer kimliklerin bu yeni Türklük muhayyalesi içerisinde asimile edilmeleri olmuştur. Bunun karşılığında kimliklerini açıkça yaşamaktan mahrum kalmışlar ama dinleri gereği bunu sorun etmemişlerdir.

Bugün, bu grupta ilgili yapılan spekülasyonların ve ortaya atılan komplo teorilerinin kökeninde de bu gerçek yatmaktadır.

## İçindekiler

1. Giriş	
1.1. İnkâr Edilen Kimlik: Selaniklilik	5
1.2. Neyi Araştırıyorum?	6
1.3. Neyi Savunuyorum?	7
1.4. Nasıl Bir Çalışma?	8
2. Sabetaycılık Tarihi	
2.1. Ortaya Çıkışı ve Gelişimi	10
2.2. Sabetaycılık'ın Felsefesi	13
2.3. Din Değiştirme ve Sabetay'ın Ölümü	20
2.4. Sabetay'dan Sonra	22
2.5. Osmanlı İmparatorluğunun Sonları ve Cumhuriyet Dönemi	23
2.6. Günümüzde Sabetaycılık ve Sabetaycılığa Yönelik Tutumlar	25
2.7. Konuşan Sabetaycılar	26
2.8. Görüşmelerim	27
3. Üç Hikaye	
3.1. Bay B	29
3.2. Bay A	34
3.3. Ilgaz Zorlu	42
4. Milliyetçilik mi Vatandaşlık mı: İmparatorluktan Ulus Devlete Geçiş Sürecinde Sabetaycı Kimliği	48
4.1. İttihatçılıktan Kemalizme Türk Milliyetçiliğinin Evreleri	
4.1.1. Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu	50
4.1.2. Milli Mücadele ve Sonrası	53
4.1.3. Türk Vatandaşlık Kontratı	58
4.1.4. Gayrimüslimlerin Durumu	61
4.1.5. Sabetaycılarının Durumu	62
4.1.6. Ulusal Kimliğini Arayan Bir Ulusta	66
Örnek Vatandaş Sabetaycılar	
5. Etnik Köken ve Kimlik	

5.1. Vatandaşlık ve Kimlik Çelişkisi	70
5.2. Etnisite Tanımı ve Kuramları	72
5.3. Etnisite Perspektifinden Sabetaycılık'ın Değerlendirilmesi	75
5.4. Kimlik Tanımı ve Gündeme Gelişi	77
5.5. Kimlik Perspektifinden Sabetaycılığın Değerlendirilmesi	79
5.6. Kimliksizliği Tercih Eden Cemaat: Sabetaycılar	82
6. Sonuç	85
Referanslar	89

## 1. Giriş

*Ayı gördüm Allah  
Amentü billah  
Aylar mübarek olsun  
Ya Resul Allah*

Bu küçük şiir annemden öğrendiğim, onun da annesinden öğrendiği ve her yeni ay görüldüğünde, uğur olsun diye söylenen küçük bir dua. Yıllardır, her söylediğimde hissettiğim garip bir büyü var. En önemli özelliği, bir kez duyduğunda insanın aklından asla çıkmaması. Bu duayı ilk kez bilinçli olarak duyduğumda herhalde 4 ya da 5 yaşındaydım. Doğduğum evde, o zamanlar köprülerin, otoyolların, gökdelenlerin ışıklarıyla aydınlanmayan gökyüzüne, parlak yıldızlara ve incecik, narin ve kırılğan gözüken yeniay dilimine annemin kucağından bakarken, onun dudaklarından dökülmüştü bu dua. Ve o günden beri yeni ayı ilk gördüğümde aklımdan adeta istemsiz olarak geçer bu sözler.

Bu şiiri yazılı olarak ilk kez bir metinde gördüğümde ise küçük bir şok yaşadığımı itiraf etmeliyim. Bir süredir hakkında araştırma yaptığım Sabetay Sevi müritlerinin, bu şiiri, onun 18 emrinden biri uyarınca yeni ayın doğuşunu izler ve incelerken söylediklerini okuduğumda büyük bir şaşkınlık yaşadım<sup>1</sup>. Anneannemin Boşnak, dedemin de Trabzon taraflarından Kıbrıs'a göçmüş bir Karadenizli olduğu dışında onlara dair bir bilgim yok ve geçmişlerine dair başka verilere ulaşmam da artık olanaksız. Bu ailemin bir sırrı olarak kalacak olsa da ben Sabetay Sevi ve müritlerinin üzerini örten gizemi aralamak için çıktığım bu yolda şimdi daha da büyük bir heves ve merakla yürüyorum.

### 1.1. İnkâr Edilen Kimlik: Selaniklilik

Yahudiler, Ermeniler, Kürtler, hepimizin bildiği ve sıklıkla kullandığı etnik tanımlamalar. Ancak Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan etnik gruplar

<sup>1</sup> Sabetay Sevi'nin 18 emrinden onbeşincisi her ay, ayın doğuşunun izlenmesini ve incelenmesini, ayın yüzünü güneşe çevirmesi ve ayla güneşin karşı karşıya, yüzyüze bakmaları için dua edilmesini emreder.

bunlarla sınırlı değil. Andrews'ün Türkiye'deki etnik gruplarla ilgili çalışmasında tam 47 etnik gruptan söz ediliyor. Ama bir grup daha var ki bu kitapta dahi adları geçmiyor. Onlar biliniyor, ama pek az kimse haklarında konuşuyor. Yükselen etnisite trendlerinin aksine onlar ortaya çıkmamakta, konuşmamakta, kendi kimliklerine sahip çıkmamakta direniyorlar. Sayıları bilinmiyor. Sadece kendi kendilerini ve akrabalarını biliyorlar. Gençleri bazen onu dahi bilmiyorlar. Onlar Sabetaycılar. Başka bir deyişle Dönmeler, ya da üstü örtük tabirle Selanıkliler; gizlenen, yok sayılan, üstü örtülmeye çalışılan bir kimliğin gönülsüz sahipleri...

Ufak bir araştırmaya başladıktan sonra çok yakınımıdaki bazı insanların bu gruba dahil olduklarını öğrenince ya da tahmin edince bu konuya ilgin bütünü arttı ve bu konuyu bu kimlikle yaşayan aktörlere sormaya karar verdim. Her zaman bireye, onun kendi kaderini yönlendirme hakkına, onun iktidar karşısındaki gücüne yani onun aktörlüğüne inanan bir insan olarak Sabetaycılarının da her ne kadar gizli kalmış olsa da tamamıyla ezilip yok olmadıklarını, bu geçmişlerini bugüne taşımanın yollarını yöntemlerini bulduklarını düşündüm ve bunu araştırmak için bu yola çıktım.

## 1.2. Neyi Araştırıyorum?

Bu çalışmada Türkiye'de Sabetaycılığı anlamaya çalışıyorum. Günümüzde küreselleşmenin sonucunda ortaya çıkan belirgin bir gelişme olarak geçmişe dönüş yaşanıyor. Geçmişe dönüşün, modernitenin -ulus devlet de dahil- çeşitli vaatlerine artık kanmamakla ilgili olduğu da düşünülebilir. Bu eğilim kendini, son zamanlarda hız kazanan sözel, toplumsal tarih çalışmalarına bir dönüş olarak da gösteriyor (Neyzi, 2000).

Ben de bu çalışmamda, pek çok yönü aydınlığa kavuşmamış bu meseleyi ele almak istiyorum. Sabetaycılığın halen bir grup kimliği olarak var olup olmadığını, Sabetaycı olarak bilinen kişilerin kendilerini bir cemaatin üyesi olarak hissedip hissetmediklerini, Sabetaycı kimliğin onların dünya görüşüne, inançlarına, törelerine, politik kimliklerine etkili olup olmadığını, Sabetaycılığın bu gruba mensup bireyler için ne anlam ifade ettiğini, neden gizlendiğini, eğer gizlenmiyorsa ve sadece “yok” ise, geriye bu kimlikten

bir şey kalmamış ise neden yok olduğunu, bu boşluğun ne ile doldurulduğunu anlamaya çalışacağım.

Bu bağlamda aslında yanıt bulunması gereken iki temel soru var. Birinci soru Sabetaycıların kendilerini nasıl gördüğü ile ilgili: Sabetaycılar kendi öznel deneyimlerinde, birey olarak kendilerini Türk devletinin, Türk milletinin ve Müslümanlığın bir parçası olarak görüyorlar mı?

İkinci soru ise grup kimliğine ve Sabetaycıların kendi içlerinde bir grup olup olmadıklarına ilişkin. İlk soruda onların tekil bireyler olarak bugünün Türkiye'sinde kendilerini nasıl tanımladıklarını, Türk devletine ve milletine ait hissedip hissetmediklerini araştırdıktan sonra, bakacağım ikinci olgu, Sabetaycıların halen ortak bir grup kimliği taşıyıp taşımadıkları. Kendilerini aynı vizyonu, değerleri, bakış açılarını, çıkarları, stratejileri paylaşan bir grup olarak görüyorlar mı? Aralarındaki sosyal farklılıkların üzerini silen ortak bir grup kimliğini taşıyorlar mı?

Bu sorulara yanıt ararken değinilmesi gereken bir alan da bu kimliği neden halen gizli bir kimlik olarak yaşamayı seçtikleri olacak. Öznel aidiyetler üzerinden giderek, bireylerin bu kimliği neden reddettikleri, benimsemedikleri, bunun yerini doldurup dolduramadıkları üzerinde durulacak. Bu kimliği sahiplenememenin yarattığı sıkıntılar araştırılacak. Bunun vatandaşlık kontratı içerisinde yer almakla ilgili olup olmadığı ortaya çıkarılmaya çalışılacak. Zaten devletin ideal olarak tanımladığı özelliklere sahip olmanın bireysel aidiyete sahip çıkmamak için bir zemin hazırlayıp hazırlamadığı irdelenecek. Diğer taraftan bunun Sabetay Sevi'nin 18 emri arasında yer alan takiye geleneği ile ilgili olup olmadığı derinlemesine araştırılacak.

### **1.3. Neyi Savunuyorum?**

Burada savunduğum hukuki anlamda vatandaşlığın, bireysel bir aidiyet unsuru olan kimlikten ayrılması gerektiği. Sabetaycıların, Türk milletine ve devletine hatta devlet tarafından idealize edilen Müslümanlığa aidiyetlerinde bir sorun yaşamadıklarını ancak kendi öznel kimliklerini yaşamakta, açıkça söylemekte ve bunu gelecek kuşaklara

iletmekte sorunlar yaşadıklarını düşünüyorum. Bu araştırmada vatandaşlık ve alt kimlik aidiyetlerini birbirinden ayırarak incelemeye, bu ayrımın altını çizmeye, birbirleriyle nasıl etkileştiklerini anlamaya çalışacağım.

Ben bu nedenle Neyzi'nin aksine Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Türk milletinin inşası sürecinde Sabetaycıların çok da yaralanmadığını savunacağım. Evet, bu süreçte kendi Sabetaycı geçmişlerini bastırıp sahip oldukları Atatürkçü mirası vurguladılar ama asimile edilen diğer kimliklerle karşılaştırıldığında en azından uzun süredir sahip oldukları bir kimliği yani seküler (Atatürkçü) kimliği ön plana çıkarmak suretiyle Türklük'ün bir parçası olmayı başarabildiler. Türkleştirme politikalarında esas alınan sekülerliğe, kendi kimliğini gizleme amacıyla olduklarından dört elle sarılarak, Kemalizmin "biz" tanımını içerisinde kendilerine kolayca yer buldular ve bu tanımla kapsandılar. Zaten takiyeyi bir emir olarak kabul etmiş dini gelenekleri de bu kimliği açığa çıkarmamayı doğal saydığından burada önemli sorunlar yaşamadılar.

Toplum içerisinde eğitime ve özellikle seküler eğitime verdikleri önemle sivrilmeleri ve bu nedenle de elit tabakada yer almaları da onların Türk toplumundaki adeta örnek konumlarını destekledi. Bu nedenle Sabetaycılar'ın Türk devletine, milletine, kendilerini ait hissettiklerini, hatta laikliği algılayış ve yaşayış şekilleriyle kendilerini - devlet tarafından idealize edilen anlamıyla- Müslümanlığa da ait hissettiklerini düşünüyorum.

#### **1.4. Nasıl Bir Çalışma?**

Etnografik bir çalışma olacağından, bu çalışmada insanların kendi ifadelerine başvuruldu. Sabetaycı ya da Selanikli kimliğini taşıyan insanlar bunu açıkça ifade etmekten çekindikleri için görüşülen kişiler, kimliklerinin bu çalışmada gizli tutulacağı belirtilerek ikna edildi. Buna rağmen bu araştırmada katılmaya istekli 4 kişiye ulaşılabildi. Araştırma kapsamında toplam 5 görüşme gerçekleştirildi. Araştırmanın 5. katılımcısı Sabetaycılarla ilgili görüşlerine başvurmak üzere Eski Yahudi Cemaati lideriydi. Bu görüşmelerden 4 tanesi kaydedildi.



Araştırma, sözlü tarih metodu doğrultusunda, görüşülen kişilerin hayat hikayelerini, hatta anne-babalarının ve büyükanne-büyükbabalarının hayat hikayelerini de içerecek şekilde uzun derinlemesine görüşmeler olarak gerçekleştirildi. Bu bağlamda araştırma, cemaat mensuplarının üç kuşak içinde yaşadıklarının ve aile tarihçelerinin ufak bir dökümünün yapılmasına olanak tanıdı.

Sabetaycılık üzerine mevcut kaynakları incelediğimizde bu konuda kişisel beyanların çok sınırlı olduğunu görüyoruz. Rıfat Bali, çeşitli anılardan ve söyleşilerden derlediği beyanların bir dökümünü yapmıştır (Bali, 2002). Benim de görüştüğüm Ilgaz Zorlu bu konuda konuşan ve yazan bir diğer kişidir (Zorlu, 1998). Ayrıca, Leyla Neyzi bu konuyu kimlik perspektifinden çalışmış ve çalışmasını kişisel beyana dayandırmıştır (Neyzi, 2002).

Bu çalışma, Sabetaycılık üzerine yapılan ve ilk ağızdan bilgileri içeren Leyla Neyzi'nin araştırmasından sonra gerçekleştirilen ikinci çalışma olmuştur. Ancak daha çok kişi ile görüşülüyor olması, farklı bir sorunsaldan hareket etmesi ile kendi alanında bir ilktir. Vatandaşlık ve kimlik konularının birbirleriyle kesiştikleri ve ayrıldıkları yerleri tartışmak bakımından Sabetaycılığın çok önemli bir araştırma konusu olduğuna inanıyorum. Sabetaycılar, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulma sürecinde Türk devletinin meşru hatta örnek birer vatandaşı oldukları halde kimliklerini yaşayamamış, gizlemiş, genç kuşaklara aktaramamış bu nedenle de bu iki olguyu çalışmak için bize çok doğal bir zemin sunmuşlardır.

## 2. Sabetaycılık Tarihi

### 2.1. Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

Sabetaycılık, 17. yy'da Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yaşayan Yahudilerin arasında, Sabetay Sevi adındaki ve Mesih olduğunu iddia eden kişinin ortaya çıkardığı bir oluşum. Bir görüşe göre Yahudiler, İspanya'da ve Portekiz'de yaşanan Engizisyon döneminden, sığındıkları ülkelerde yaşadıkları sorunlardan, 1648'de Polonya'da maruz kaldıkları Yahudi kırımından, yaşadıkları ekonomik gerilemeden ve Safed Kabala ekolünün yaydığı mistik fikirlerden ötürü bir kurtarıcı (Mesih) beklentisi içine girmişlerdi. Mesih'in gelip onları bu yüzyıllardır yaşamak durumunda kaldıkları felaketlerden kurtarmasını bekliyorlardı (Scholem, 1973). Aslında her üç dinde de olan Mesih'in geleceğine dair inanç, özellikle Yahudilik ve Hıristiyanlıkta, Müslümanlıktakinden daha belirgin olarak görülmektedir. Yahudilikte Mesih, günü geldiğinde yeryüzüne inerek Yahudileri kurtaracak, bozulan düzeni yeniden kuracak, dünyayı adaletle dolduracak bir ilahi temsilcidir ve Hz. Davud'un soyundan olacaktır (Küçük, 2001).

Bu nedenle Yahudilikteki bu Mesih beklentisi her devirde olmuştur. Bazı kaynaklara göre Yahudiler M.Ö. 586 yılında başlayan Babil esaretinin sona erip Yahudiler'in İran hakimiyetine girmeleri sırasında bu inancı Zerdüştilikten almışlar ve yüzyıllar boyu hep bu felaket ve ütopya geleneği ile yaşamışlardır. M.S. 70'de yıkılan bağımsız devletlerini yeniden kurdukları 1948 yılına kadar bu inanış hep taze kalmıştır. Ancak insanlık halen sonsuz huzur ve mutluluğa ermediği için yani evrensel anlamıyla Şabat gerçekleşmediği için halen varolamaya devam eden bir inanıştır. Mesihlik inanışının kökeninde seçilmiş ve üstün millet olma fikrinin de rolü vardır. Çünkü onlar Tanrı'nın oğulları olarak insan soyunun en hayırlısı ve temizi olmayı başaramamışlar, bu nedenle esaret ve sürgünü günahlarının bir cezası olarak görmüşler ve onları bu durumdan kurtaracak bir Mesih'in geleceğine inanmışlardır (Küçük, 2001).

Dönem dönem, Yahudilikteki Mesih geleneğinden ötürü, Mesih olduğu iddiasını ortaya atan çeşitli kimseler olmuştur. Ancak bunların içinde en büyük etkiyi yaratan ve

kendine inanan büyük bir cemaat yaratan kişi 1666'da kendini Mesih ilan eden 1626 ve 1676 yılları arasında yaşayan İzmir'li Sabetay Sevi'dir.

Sabetay Sevi tüccar olan babasının ve onun izinden giden erkek kardeşlerinin aksine Yahudi din eğitiminin tüm evrelerinden geçer ve özel yeteneği fark edilince de Rabbi eğitimi almaya yönlendirilir. İzmir'in en ünlü Rabbisiyle Talmud'u çalışır ve bu konuda kimsenin yadsımadığı bir yetkinliğe ulaşır. Hatta çok genç yaşta Sefarad'ların Rabbilerine layık görülen bir merteye olan Haham seviyesine de ulaşır.

Sabetay Sevi, bu Talmudik klasik eğitimin üzerine, daha sonra Kabala çalışmaya başlar. Kabala, Yahudilik ile içiçe geçmiş tümüyle ona dayanan mistik bir uygulamadır. İçsel ve mistik görünümü olup, kutsal simgeleri, evrenin doğasını ve insanın kaderini Yahudi terimleriyle açıklamaya çalışan bir öğretidir. Vahiy yoluyla tebliğ edildiğine inanılan bu bilgiler, ketumiyet geleneğine bağlı olarak, asırlarca dışarıya sızdırılmadan gelmiştir (Halevi, 2002). Ketumiyet geleneğinin de doğrultusunda gelenek sözlü olarak ustadan öğrenciye, ağızdan ağıza geçer, böylece bir yandan doğru aktarım bir yandan da rehberlik sağlanmış olur. Kabala, değişik yörelerde ve farklı çağların spiritüel ve kültürel gereksinmelerine göre, mitolojik ve metafizik formlar halinde periyodik değişimlere uğramıştır (Epstein, 2000). Bu nedenle günümüzde pek çok farklı Kabala anlayışı ve yorumu mevcuttur. Çok eskilere dayanan Kabala geleneği İspanya'da 13. yy.'da Zohar (İbranice'de ışık) adlı bir kitapla gün ışığına çıkmıştır. Zohar, bir iddiya göre 2. yy'da bir başka iddiaya göre 13. yy.'da yazılmış Kabala öğretisini anlatan kitaptır (Zorlu, 1998).

Pek çok farklı Kabala yorumu olmasına karşın Kabala'nın özünü hayat ağacı (Sefirot) ve onun üzerinde yapılan çalışmalar oluşturur. Sefirot<sup>2</sup> eski Kabalacılar tarafından ortaya atılmış ve evrenin yapısını gözler önüne seren bir arketip semboldür. Sefirot'un en önemli özelliği insanı, evrenin mikrokozmosu olarak görmesidir. Yani Sefirot, evrenin yapısını tanımlarken aynı zamanda insanın yapısını da tanımlamaktadır

---

<sup>2</sup> Sefirot: Dünya 10 kutsal sözle adlandırılır. Orta çağlardan beri bu 10 söz *Sefirot* olarak bilinmektedir. Bazıları Sefirot'u kutsal güçler ve kutsal akımlar olarak görür, bazıları da kutsal yönetimin alet ve araçları olarak niteler. Mistikler ise bunları Tanrı'nın 10 yüzü, eli ve hatta elbiseleri olarak ifade ederler.

(Epstein, 2000). Kabalist düşünce, bu temel önermesiyle, daha sonra ayrıntılı olarak değineceğim gibi, Kamil insanı küçük bir alem olarak tahayyül eden ve onu Hakikatin (Allah ile Alem) küçültülmüş bir sureti gibi gören İslam Tasavvufu ile önemli bir paralellik gösterir.

Kabala hakkındaki parantezi daha sonra yeniden açmak üzere kapatıp Sabetay Sevi'nin mistik yolculuğuna dönecek olursak Sevi, Kabala'yı Zohar ve Qanah ile çalışmaya başlar. Qanah da İspanyol bir Kabalist tarafından 14. yy'da yazılan bu alandaki bir başka kaynaktır (Scholem, 1973). Ancak gelenekten farklı olarak Sabetay'ın Kabala'yı yalnız çalıştığı, kimsenin desteğini almadığı söylenir (Scholem, 1973). Sabetay kısa sürede bu alanda da yetkinleşir ve çevresinde bir öğrenci grubu oluşur.

Bu arada kutsal kitaplardaki gizli işaretlerle haber verilen 1648 yılında gelmesi beklenen Mesih olduğuna inanmaya ve çevresindekileri de buna hazırlamaya başlar. Normalden farklı olan tavırları, bugün onun bir manik depresif olduğuna işaret etse de bu, o dönemde kişinin olası bir Mesih olduğunun göstergesi sayılır. Buna eklenen diğer tavırları, sık sık yıkanması, evlendirildiği iki kadınla cinsel ilişkide bulunmaması, oruç günleri dışında da oruç tutması ayrıca güzel yüzü ve hitabet yeteneği de onun Mesihlik iddiasında işine yarayan özellikler olur (Gövs, 2000).

22 yaşındaki genç bir din adamı olarak ortaya attığı Mesihlik iddiası kendi memleketi olan İzmir'de dönemin Hahambaşı Josef Eskapa tarafından hiddetle karşılanıp hakkında ölüm fetvası verilince çareyi seyahat etmekte ve başka şehirlerde yandaş toplamakta bulur. İstanbul'daki bir Haham'dan aldığı "Mezamiri Süleymanın Tefsiri" adını taşıyan ve Mesihliğini kanıtlayan, eski bir belge olduğu ileri sürülen vesika ile gücünü daha da artırır ve etrafında inanan bir kitle toplamaya başlar. Buradan Selanik'e, oradan Atina'ya giderek iddialarını sürdürür. Gittiği yerlerde kah kabul görür, kah terslenir. Bu seyahati İzmir'de noktalar ancak bu kez de kutsal topraklara doğru bir seyahat başlatmayı uygun bulur. Kahire ve Kudüs'e gider. Dönemin Yahudi diasporasında artık Mesih dedikodusu iyice yaygınlaşmış, konuşulur hale gelmiştir. Kahire'de Mesih ile evleneceğini rüyasında gördüğünü söyleyen ve kendisini Mesih'in seçilmiş eşi ilan eden Polonyalı Yahudi kızı Sara ile evlenir. Kudüs'e giderken yolda geçtiği Gazze'de genç bir din adamı olan Abraham Nathan, Sabetay'a bir rüya gördüğünü ve bu rüyada ona

Sabetay'ın gerçek Mesih olduğunun müjdelendiğini söyler ve 5 yüzyıllık olduğunu söylediği bir başka vesikayı ona verir. Böylece Gazzeli Nathan bundan sonra Mesih'in peygamberi olarak anılmaya başlanır. Bütün bu olaylar Sevi'ye inananların sayısını giderek çoğaltmaya başlar.

Bu durum Yahudi cemaati arasında büyük bir heyecana ve coşkuya neden olur. Hatta bu heyecan Yahudiler dışındaki toplulukları da etkiler, Rum ve Müslüman halktan Sabetaycılığa geçenler bile olur (Derviş, 1986). Sabetay Sevi'nin ünü Kuzey ve Orta Avrupa'ya kadar yayılır.

Sabetay İzmir'e yeniden döndüğünde artık gücüne güç katmıştır ve 11 Aralık 1665 Cumartesi günü İzmir'deki Portekiz Sinagogu'nda Mesih olduğunu ilan eden ilk vaazını verir ve sonra da cemaatinden, Tanrı'nın Yahudi inancına göre "Söylenemeyen Adımı" söyleyerek, kendisine olan inançlarını göstermelerini ister. Sabetay ayrıca yerleşik Yahudi geleneklerinin pek çoğunu değişime zorlar; kadınları dua etmek için kürsüye çıkarır, oruç ve bayram günlerini değiştirir.

Artık kurtuluş için adeta geri sayılmaktadır. Bu durum ona inanan Yahudilerin, gündelik işlerden ellerini eteklerini çekmelerine ve kendilerini günahlarından arınmaya vermelerine neden olur. Sabetay'ın vaazlarına göre günahlarından arınmayanlar Sina'da ve Kudüs'te huzur bulamayacak ve sonsuza dek lanetleneceklerdir. Yahudi inancına göre de günahlardan arınmak için kendine eziyet etmek yaygın yöntemlerden biridir. Bu nedenle Sabetay'ın müritleri haftalarca oruç tutar, kendilerine eziyet ederler. Son yolculuklarına çıkmadan önce her şeylerini satıp savarlar. Genç erkekler cennete girebilmek için önlere çıkan ilk kızla evlenmektedirler (Freely, 2001). Hatta bazı kaynaklara göre bunların arasında çocuk yaşta dahi bulunmaktadır (Gövsa, 2000). Bu hareket Sabetay'ın Müslüman olmasına kadar hızını sürdürür.

## **2.2. Sabetaycılık'ın Felsefesi**

Buraya kadar Sabetay Sevi'nin o dönemdeki Yahudi cemaati içinde yarattığı kısmi etki ve atmosferden söz ettim. Şimdi burada işin tarihi kısmına bir süreliğine ara verip Sabetaycılığın felsefesine değineceğim. Çünkü Selanikli ailelerle/kişilerle yaptığım

görüşmelerde onların dini inaçlarının bu felsefeden ne kadar etkilendiğine, Sabetaycı inanın izlerini içerip içermediğine bakacağım.

Yukarıda da Sabetaycılığın, İslam Tasavvufu ile içerdiği paralellikten söz etmiş, ayrıntılarına gireceğimi söylemişim.

Yahudiler, Büyük İskender devrinden başlayarak hep Helenler ile yakın ilişkiler içinde olmuşlar ama onlarla fikir alışverişinden kaçınmışlardır. Kendi dinlerini, bütünlüklerini dış etkilere karşı korumayı ve yeniden dünyaya hükmedecekleri günü kendi kabukları içerisinde beklemeyi adet edinmişlerdir. Ancak İslam dininin İspanya'dan Orta Asya'ya kadar hakim olduğu dönemde Yahudiler için durum değişir. Hıristiyanlığa olan düşmanlıklarına rağmen İslam ile böyle bir çatışma içerisine girmezler, İslam dininde de onların inancında olduğu gibi tek ve görünmez bir Tanrı vardır. Bu nedenle, bu dinle karşılıklı etkileşim içerisinde olurlar. Arapların Yunan filozofları ve eserleri üzerinde düşünerek, fikir üretmeleri, o arada Arapça öğrenen ve bu dilde yetkin olan Yahudilere de, daha önce uzak durdukları yeni bir teoloji anlayışının kapılarını açar. Bu sayede Talmud içerisine hapsolmuş Yahudilere yeni bir ışık doğar. Aristoteles, Pythagoras, Platon gibi düşünürlerin fikirleri Yahudiler tarafından tartışılmaya başlanır. Yunan felsefesiyle İslam dininin bu etkileşiminden yeni bir skolastik teoloji, "Kelam" doğar. Arapça'da söz anlamına gelen bu kelime geleneksel inançla felsefeyi örtüştürmek anlamına gelmektedir. Bu gelenek Yahudi din bilginleri arasında da yer bulur. (Örs, 1999)

Sabetay Sevi'nin de öne sürdüğü, aynı zamanda Kabala ve İslam Tasavvufu'nun da temelinde bulunan inanç, kutsal kitapların görünenin yani "Zahir" (açık, dışrak) olanın dışında, "Batın" (belirli bir insan topluluğundan başkasının anlamayacağı, içrek) ve gerçek anlamları olduğuna inanmak ve bunları anlamaya çalışmaktır.

Hazreti Ali'nin olduğu ileri sürülen bir sözde bu şöyle ifade edilmektedir: "Dört anlamı olmayan ayet yoktur: Zahir (dışrak), Batın (içrek), Hadd (sınır), Muttala (Tanrısal tasarı). Zahir ağızdan nakil içindir; Batın iç anlayış içindir; Hadd caiz olan ve olmayanları belirtir; Muttala her ayetle Tanrı'nın insanda neleri gerçekleştirmek

istediğidir.” Aynı konuyu İmam Cafer-i Sadık şu şekilde dile getirmiştir: “Allah Kitabı dört şeyi içine alır: İbarat (kelimelerle anlatılanlar), İzharat (ima ve bildirilenler), Lataif (duyular üzerindeki alemle ilgili olanlar), ve Hakaik (en yüksek manevi öğretiler)”. Bunlardan İbarat, halk yani avam için; İzharat, seçkinler yani havas içindir; Lataif Evliyalar için, Hakaik ise peygamberlere mahsustur. (Örs, 1999, s: 283).

Kabalacılar da işte bu gelenek ve inanç uyarınca Eski Ahit’in görünmeyen anlamlarını araştırırlar. Bunu yaparken kullandıkları, tıpkı İslam’daki Ebced hesabında olduğu gibi, harflere verdikleri sayı değerleridir. Bu onları içinden çıkılmaz bir sayı mistisizmine, hatta büyü ve sihire götürmüştür. İslami skolastiklerden farklı olarak Kabalacılar, evrenin sırlarını Tevrat’ın içrek anlamında aramakta o kadar ileri giderler ki, onlara göre artık Tevrat’ta esas olan kelimeler değil harflerdir. Onlara göre bütün Tevrat aslında Tanrı’nın adıdır. Hatta bir inanişe göre Tevrat, Tanrı’nın gücünün yoğun bir şekilde toplandığıdır ve evrenin yaratılışı da Tanrı’nın adından, yani Tevrat’tan ışılan güçle olmuştur. Bu nedenle Tanrı adeta Tevrat’la birdir.

Kabalanın geniş kitlelerce kabul görmesini sağlayan diğer önemli bir figür ise Safed’in büyük “Aslan”ı olarak da tanımlanan İsaac Luria Ashkenazi (1534-72) olmuştur. Daha sonra Sabetaycı geleneğin de içinden yükseleceği Luria doktrinlerinin özelliği, Yahudilerin tarihsel olarak yaşadıkları kıyım ve sürgünü kozmik ve tanrısal olarak açıklamasıdır. Luria’nın Kabala mistisizmine getirdiği bu sosyal ve ideolojik boyut, Kabala’ya 1600’lü yıllarda büyük bir ivme kazandırmıştır. Sefirotların Luria’nın açıkladığı şekliyle anlamlandırılması, Kabala’nın en son ve en aşkın noktası olarak kabul görmüştür. Lurianizm, kelimenin tam anlamıyla mitolojiktir ve tanrısal bir takım olayları ve eylemleri hikaye eder ve dünyanın sırrının bu olaylar içinde gizli olduğuna inanır. Kabalistlere göre dışarıda gördüğümüz her şey içrek olan gerçeğin bir sembolüdür ve gördüğümüz gerçekliğin esas belirleyicisidir. (Scholem, 1973, s.23)

Kabalacılık, tıpkı İslam’da olduğu gibi buradan iki kola ayrılır. Birinci kol bu konuda düşünüp bu işin felsefesini yaparken, ikinci kolu oluşturanlar Tevrat’ın ya da Kuran’ın sırlarını çözerek doğüstü olayları gerçekleştirmeye çalışırlar. Bu ikinci gruptan

olanların bir kısmı, işi o kadar ilerletir ki balçıktan insan yapabileceklerini düşünmeye kadar varırlar.

Kabala geleneği, belki biraz da bu ikinci grup yüzünden Yahudi şeriatı içinde hiçbir zaman kabul görmez ve daha sonra modernleşen toplumlarda, özellikle de 18. yy'dan sonra Avrupa Yahudileri arasında unutulur ve etkisini yitirir. Ancak Avrupa dışında kalan topraklarda etkisini sürdürür. Araştırmamın konusu olan Sabetaycı geleneğin bugün dahi Türkiye'de etkisini sürdürmesi bu Kabalacı geleneğin bir uzantısıdır.

1666'da Sabetay Sevi Mesihliğini iddia ettiğinde de işte bu Kabala geleneğinden etkilenmektedir<sup>3</sup>. O, tıpkı Osmanlı Mistisizminde olduğu gibi, Tevrat'ın iki ayrı anlamı olduğunu ileri sürmektedir. Bunlardan biri Tevrat'ın dış görünüşüne ait ve herkesin anlayabileceği anlamı olan "Yaratılış Tevratı" (Tasavvufdaki karşılığı, Zahir), diğeri ise Tevrat'ın ruhani anlamı olan "Yücelme Tevratı"dır (Tasavvuftaki karşılığı, Batın) (Nassi, 1990).

Sabetaycı Kabalacılık, geleneksel Luria doktrinlerini yeniden yorumlayarak Sabetay'ın Mesihlik iddiasına yer açmakta ve Mesih'e biçilen rolü yeniden tanımlamaktadır (Scholem, 1973). Bu anlayışa göre Sabetay Sevi'ye yeni bir Tevrat (Torah) inmiştir ve bu Hayat Ağacı<sup>4</sup>'nin orijinal Tevrat'ıdır. Bu yeni Tevrat gereği tüm mevcut kuralların sorgulanması, dinen tüm izin verilen ve yasaklananların yeniden yorumlanması gerekmektedir. Ayrıca inanişaya göre Mesih özel bir ruha sahiptir ve onun yolunu seçen ve onun Mesihliğine inananlar da onun ruhu ile aynı kökten gelmektedirler. Bu ruh Nefeş, Ruah ve Neşema'dan oluşan Asilut (Yücelme) dünyasının ruhudur<sup>5</sup>. Sadece Asilut'tan gelen ve orijinal günah ile kirlenmemiş olan ruhlar Tevrat'ın bu en özel ve en ulvi anlamına ulaşabilmekte ve dolayısıyla onlar Tevrat'ın tüm kısıtlamalarından, zorunluluklarından arınmış olmaktadır (Scholem, 1973).

<sup>3</sup> Sabetay Sevi'nin açtığı yol ne kadar Kabala'dan etkilense de aslında "heretic" olarak adlandırılan ve aslında kendi dininin kurallarına karşı gelen, dinen kabul olunan doktrinlere ters düşen bir yoldur.

<sup>4</sup> Hayat Ağacı: Belirmenin (türemenin) kutsal dünyasını teşkil eder ve varoluş ilk önce buradan başlar.

<sup>5</sup> Nefeş, Ruah, Neşema: Zohar'a göre insanın ruhunun üç adı vardır. Nefeş, can; Ruah, ruh ve Neşema, iç ruh ya da üstün ruh anlamına gelir. Her üçü birbiri içindedir ama üç ayrı yerde özelliklerini gösterirler.



İşte bu anlayışla Sevi, Museviler için yasak olan Tanrı'nın adını ağzına almış<sup>6</sup>, bayramların düzenini ve anlamlarını değiştirmek gibi Musevi dininin temel bazı yasaları ile oynamıştır (Derviş, 1986).

Abdurrahman Küçük'ün çalışmasında Sabetay'ın Yahudi dininde yaptığı değişiklikler, Sabetay'ın Müslüman olmadan önce yaptığı ve Müslüman olduktan sonra yaptığı değişiklikler olarak iki gruba ayrılmıştır. Küçük'e göre Sabetay Sevi, Yahudi dininde Müslüman olmadan önce çok önemli değişiklikler yapmamıştır, yaptıkları çoğunlukla şekli değişikliklerdir. Bunlar aşağıdaki gibi özetlenebilir (Küçük, 2001).

1. Yahudiler arasında kutsal Süleyman Mabeti'nin yıkılış günü olarak bilinen ve matem günü olan 9 Ab'ı (9 Temmuz) kendi doğum günü şerefine bayrama çeviriyor. Bu özel günde Hıristiyanlarla konuşulmamasını emrediyor. Bu gün söylenen duaya kendisi ile ilgili şu eklemenin dahil edilmesini emrediyor: "Sen bizi diğer milletlerden seçkin kıldın, bizi sevdin ve bizimle neşelendin, bizi emirlerinle kutlulaştırdın ve bizi hizmetine çağırdın. Büyüklüğünü ve büyük adını aramıza yaydın. Bize Efendimizi (kendini kastediyor) verdin. Senin ilk doğan ve çok sevilen oğlun ve Sabetay Sevi için, Mısır'dan çıkarıldığımız günün anısını kutluyoruz."
2. Kudüs Kalesinin düşme günü olan ve matem günleri arasında sayılan 17 Temmuz gününü bayrama çeviriyor.
3. Kudüs kuşatması ve Yahudiler arasında matem olarak bilinen 10 Tevrat orucunu, bayrama ve ziyafete çeviriyor.
4. Sadece Şabbat günü okunması gereken duayı her gün okuyor.
5. Tanrı'nın YHVH olarak söylenen ve ancak gerçek Mesih tarafından yazıldığı gibi söylenebilen adını söylüyor ve bu şekilde söylenmesini emrediyor.
6. İsrailoğullarının Mısır topraklarından çıkışının yıldönümü olarak, Nisan'ın 15'inde başlayıp, 8 gün süren, bahar, özgürlük ya da hamursuz bayramı olarak da bilinen Pesah'da yasayı ihlal ederek kendi yağında pişirilmiş kuzuyu arkadaşlarıyla yiyor ve bundan sonra " yasaklananları yeniden veren Tanrı'ya şükran olsun" diye dua ediyor.

---

<sup>6</sup> Yahudi inancına göre Tanrı'nın en özel adı ağza alınamaz YHVH olarak sadece harfleriyle ifade edilir.

7. Bütün Havralara Sabetay Sevi'nin isminin baş harfleri yazılıyor. Dulara “Yakub’un Allah’ının Mesih, Lordumuz ve Kralımız kutsal ve dürüst Sabetay Sevi’yi koru” ilavesi yapılıyor.
8. “Sion” fikrini Yahudiler arasında sistemli bir şekilde oluşturuyor ve İsrail’i savaşızsız bir şekilde kurtaracağını ve bu Yahudi devletinin dünyaya hakim olacağını ilan ediyor.
9. Osmanlı Padişahı 4. Mehmet yerine kendisinin “Krallar Kralı” olacağını ilan ediyor ve bu nedenle dualardan sonra Osmanlı Padişahı’nın ismini anmak yerine Sabetay Sevi denilmesini emrediyor.
10. Tevrat’ın “birleşiniz ve çoğalınız” emri gereği küçük çocukların evlendirilmesini emrediyor.

Sabetay Sevi Müslümanlığı kabul ettikten sonra, görünürde de olsa artık Tevrat’a uymak söz konusu olmadığından taraftarlarına nasıl davranacaklarını, hangi kurallara uyarak yaşayacaklarını bildirmek daha önemli bir görev olur. Bu nedenle 1876 tarihinde Müslüman olduktan sonra Sabetay Sevi, 18 Emir olarak bilinen prensiplerini açıklamıştır. Bu prensipler Rabbi Abraham Danon tarafından İbranice yayınlanmış ve Abraham Galante tarafından Fransızca’ya çevrilmiştir (Galante, 2000). Bu 18 Emir şunlardır:

1. Tanrı’nın birliğine ve ondan başka Tanrı olmadığına dair iman korunsun. O’nun haricinde hiçbir amir ya da hakime övgü yapılmamasın.
2. Onun Mesihinin gerçek Mesih olduğuna, ondan başka kurtarıcı bulunmadığına, Efendimiz, Kralımız Sabetay Sevi’nin Davud’un soyundan geldiğine iman edilsin. Onun şerefi yüce olsun.
3. Tanrı’nın adına da Mesih’in adına da yalan yere yemin edilmesin. Çünkü Tanrı’nın ismi Sabetay Sevi’de müntemiştir<sup>7</sup>. Ona (Sabetay Sevi) hiç hürmetsizlik edilmemelidir.
4. Tanrı’nın adı anıldığında saygı gösterildiği gibi, Mesih’in adı anılınca da aynı saygı gösterilsin.

---

<sup>7</sup> Kabala hesabına göre Tanrı’nın sıfatların biri olan “kadir” manasına gelen kelime ile Sabetay Sevi ile eşit değerdedir. Sevi Kabalayı esas alarak kendi ismi ile Tanrı’nın ismini bir tuttuğundan ve Mesihliğine inandığından Tanrı ile kendisini bir görür.

5. Mesih'in sırrını anlatmak ve tetkik etmek için toplantıdan toplantıya gidilsin.
6. Sabetayistler arasında katiller bulunmasın. Hatta Sabetayistlerden nefret eden diğer milletlerden kimse öldürülmesin.
7. Kislev ayının (Yahudi yılının dokuzuncu ayı) onaltıncı günü (Sabetay'ın Müslüman olduğu 16 Eylül günü) herkes bir evde toplanarak Mesih hakkında ve Mesihin imanının sırrı hakkında işittiklerini birbirine anlatsın.
8. Aralarında zina hüküm sürmesin. Bu Beria'nın (yaratmak, yaratılış) bir prensibi olmasına rağmen hilekarlar sebebiyle ihtiyatlı bulunmak lazımdır.<sup>8</sup>
9. Yalancı şahitlikte bulunulmasın ve kendi yakınına karşı yalan söylenmesin, kendi aralarında hatta mümin olmayanlar için dahi gammazlık yapılmamasın.
10. Hiç kimse sarık imanına (İslamiyet'e) inansa dahi zorla sokulmasın. Çünkü mücadele üstadlarının grubuna mensup olanlar (grubun önderleri) oraya ancak kendiliklerinden ve iradelerinin sevkiyle girerler.
11. Aralarında kıskançlar ve kendilerine ait olmayan şeylere göz dikenler olmasın.
12. Kislev ayının 16'sındaki bayram (Sabetay Sevi'nin Müslüman olduğu gün) büyük sevinçle ilan edilsin<sup>9</sup>.
13. Birbirine karşı merhametle davranılsın ve kendine yakın olanların arzularına kendi arzusu gibi önem verilsin.
14. Her gün gizlice Meamir (Havud'un Mezmur'u) okunsun<sup>10</sup>.
15. Her ay, ayın doğuşu izlensin ve incelensin ayın yüzünü güneşe çevirmesi ve ayla güneşin karşı karşıya, yüz yüze bakışması için dua edilsin.
16. Türklerin adetlerine, onların gözlerini örtmek maksadıyla dikkat edilsin. Ramazan orucunu uygulamak için sıkıntı gösterilmesin ve aynı şey kurban için de yapılsın. Gözün gördüğü her şey ifa edilsin.<sup>11</sup>
17. Müslümanlarla nikah akt edilmemesi lazımdır.
18. Çocukları sünnet etmek için itina olunsun. Bu mukaddes milletten hayasızlığı kaldırmak içindir.

<sup>8</sup> Bu emir bir taraftan zinayı yasaklarken diğer taraftan ona kuşkulu bir şekilde izin verir gözüküyor. Bu nedenle bu konuda daha sonraları Sabetaycıların cinsellikleri ile ilgili pek çok spekülasyon yapıyor (Galante, 2000).

<sup>9</sup> Müslüman olmak Yahudileri Filistin'e götürmek için yeni bir formüldür. Bu şekilde kurtuluşa yaklaşıldığı için bayrama çevirmiştir.

<sup>10</sup> Bu hüküm Müslüman görünmekle beraber Yahudilikle bağlarını koparmadıklarının göstergesidir.

<sup>11</sup> Bu hüküm de onların şeklen müslüman olduklarının kanıtı sayılmıştır.

Sabetay emirlerini şöyle bitirmiştir: “Emrettiğim 18 Emir bunlardır. Bazısı Beria Kanunu’na aittir. Bunun sebebi, gövde olan İsrailoğulları’nın henüz şeytandan ve kabilesinden intikam almaya müsait olacak derecede kuvvetlenmemiş bulunmasındandır. O çağda herkes Musevi olacak, artık hiçbir emir ve vahiy, sevap ve günah kalmayacak ve küçükten büyüğe kadar herkes beni tanıyacaktır. Bana iman olan müritlerime şunu da haber vereyim ki; Beria (Yaratılış) ve Asilut’a (Yücelme) itina etsinler; keşif ve ilham zamanına kadar ondan hiçbir şey eksiltmesinler. Onlar o zaman hayat ağacının altına girecekler ve hepsi birer melek olacaklardır. Ezeli irade zamanının bir an evvel girmesine taalluk etsin. Amin.” (Galante, 2000)

Sabetay tarafından öne sürülen bu 18 Emir’in 10 tanesi zaten Yahudilerin 10 Emrinin çok benzeri, adeta yeniden başka kelimelerle söyleniş şeklidir. 2 Emir Müslümanlık’ta yapılacaklarla, geri kalan 6 Emir de Yahudi gelenekleri ile ilgilidir. Buradan hareketle Sabetay’ın en azından “Emirler”le ifade ettiği şekliyle ortaya çok farklı bir inanç sistemi koymadığı söylenebilir. Zaten kendisinin belirttiği gibi bunlar da sadece gerçek kurtuluşa değin uygulanacak geçici kurallardır.

### **2.3. Din Değiştirme ve Sabetay Sevi’nin Ölümü**

Sabetay Sevi’nin isminin kendi emriyle dualarda Kral olarak anılmaya başlandığı 1666 yılında, dönemin padişahı Sultan 4. Mehmet bu durumdan rahatsızlık duyarak onu huzuruna çağırır. O dönemde çok basit suçlarda bile idam hükmü verilmesine rağmen Sabetay’a iki seçenek sunulur: Ya ölümü seçecektir ya da din değiştirip Müslüman olarak yaşayacaktır. Sevi’yi din değiştirmeye ikna etmekle onun müritlerinin de bu yolu seçeceği düşünülmektedir. Nitekim böyle de olur. Sevi din değiştirerek Müslüman olur; Edirne’deki sarayda Kapıcıbaşılık görevini üstlenir ve Mehmet Efendi ismini alır. Bu olay, Mesih bekleyen Yahudiler’de büyük bir düş kırıklığına neden olur. Sabetay’ın bu gelişen olay karşısındaki pasifliği, zaten zaman zaman içine girdiği psikotik durumun depresmesi ve onun kendi yalnızlığına gömülmesi sonucu buna müritlerin de inanacağı mantıklı bir açıklama getirme görevi, din kitaplarını çok iyi bilen Nathan’a düşer (Scholem, 1973). Nathan, bu olayı Mesih’in kendi benliğinde İsrail’in sürgünlüğünü yaşaması için Tanrı’nın bir tecellisi olarak açıklar. Ona göre Mesih bilerek ve isteyerek

kutsal kökünden kendini koparmakta ve bu sürgünü kendi nefsinde tekrarlamaktadır. Bu sonuçta Tanrı'nın amacının yerine gelmesi içindir ve tamamen beklenen ve istenen bir olaydır, bu olaydan sonra mutlu sona ulaşınca kadar Mesih dış benliği ve iç benliği ayrı olarak yaşayacaktır (Örs, 1999).

Sabetay'ın müritleri arasında ise rivayetler muhtelifdir. Kimisi Sabetay'ın aslında Müslüman olmadığını o anda ruhunun cennete yükseldiğini ve sadece dünyada kalan bedeninin Müslüman olduğuna inanır. Bazıları ise Nathan'ın açıklamasını tercih eder ve Müslüman olan Sabetay'ın hala Mesihleri olduğunu ve geçici bir süre için amacına ulaşana kadar onun Müslüman gibi gözükmesi gerektiğini düşünürler (Scholem, 1973, s: 694-695). Bazı müritlerse Sabetay'a inanmakla büyük bir hata yaptıklarını düşünmeye başlarlar. Tüm Yahudiler arasında bu olaydan ötürü derin bir utanç rüzgarı esmektedir. Mesihleri kahramanca ölmeyi değil, Müslüman olmayı tercih ettiği için Türkler tarafından küçümsenmektedirler. (Freely, 2001).

Her şeye rağmen birçok Sabetaycı, Nathan'ın açıklamalarını kabul ederek inançlarını korumayı tercih eder. Diğer taraftan Sabetay Sevi'nin yakınları da Müslüman olmaya başlar (Derviş, 1986). Bunu ona inanmaya devam eden müritler de yapar.

Selanik o dönemde adeta merkez olmuştur, pek çok Sabetaycı bu şehirde bulunmaktadır. Buradan ve diğer pekçok yerden müritleri Sabetay'ı ziyarete gelmektedirler. Sabetay Edirne'de rahat bir hayat sürmekte, dönem dönem yeni aydınlanmalar yaşamakta, yeni din kuralları koymakta, koyduğu kuralları bazen tekrar tekrar değiştirmektedir. İstanbul'daki Hahamlar, Sabetay'ın gücünün halen belli bir kitle üzerinde devam etmesinden rahatsızlık duyarak Sabetay'ın kuyusunu kazarlar. Sevi, hem Müslüman hem de Yahudi davranışlarını sergilediğinden Osmanlı yönetimi de davranışlarını tasvip etmez. Kışkırtmalar da etkili olunca Köprülü Fazıl Ahmet Paşa, Sabetay'ı 1673 yılında Ülgün'e (Arnavutluk) sürgüne gönderir. Sabetay burada da müritleriyle görüşmeyi ve haberleşmeyi sürdürür ve 17 Eylül 1676'da burada ölür.

## 2.4. Sabetay Sevi'den Sonra

Sabetaycı hareket Sabetay'ın ölümüyle son bulmaz. Sabetay Sevi'nin ideolojisi, Selanik, İstanbul ve İzmir'de ayrıca İtalya'nın bazı kentleri ve Polonya'da gelişir. Bu akım Avrupa'da zamanla etkisini yitirse de Türkiye'de 18 yy.'dan itibaren bu grup "Dönme" diye adlandırılır ve hareket bu grup tarafından sürdürülür.

Kabala inancına göre ruhlar yok olmaz, sadece beden değiştirir ve bu nedenle de Mesih aslında Adem'den bu yana birçok beden içerisinde dünyada bulunmuştur -inanca göre 19. yy'a kadar Mesih'in ruhu 18 kalıp değiştirmiştir- ve buna devam edecektir (Küçük, 2001).

Biraz da bu nedenle Sabetay'ın müritleri, görünüşte Müslüman olmakla beraber kendi aralarında Sabetay'ın on sekiz emrine göre hayatlarını sürdürdüler. Tıpkı yukarıda sözü edilen bu emirlerde istendiği gibi görünüşte Müslüman gibi davranır, Ramazan'da oruç tutar, kurban keser, çocuklarını sünnet ettirir ancak Müslümanlarla evlenmezler (Uçuk, 1995).

Sevi öldükten sonra cemaatin etkinlik merkezi Selanik olarak kesinleşir ve 1924'e kadar öyle kalır. Zamanla Türkiye'nin birçok bölümünde bulunan din değiştirmiş aileler de oraya göç ederler. Sabetay'ın ölümüyle ondan boşalan yeri doldurmaya ilk olarak kayınbiraderi Yakup yeltenir. Sabetay'ın son karısı Sara'nın (Müslüman olduktan sonra Aişe) da desteğini alarak Yakup, Sabetay'ın onu halife tayin ettiğini duyurur. Selanikte bu dönemde 200-300 aile bulunduğu söylenir. Bunlar diğer Müslümanlarla karışmamaya özen gösterir ve kendi aralarında evlenirler. Bu dönemde farklı tavırlarıyla Müslüman grupların tepkisini ve düşmanlıklarını çektikleri de söylenenler arasındadır. Bir süre sonra iç çekişmeler yaşanmaya başlar ve farklı kaynaklarda belirtilen farklı gerekçelerle bir grup, Yakup'a inananlardan ayrılır. Yakup'a inananlar Yakubi olarak bilinirken, bu gruptan ayrılarak Mustafa Çelebi tarafına geçenler onun, Sabetay'ın ölümünden 9 ay 10 gün sonra doğan Osman isimli oğlunu Mesih'in yeni bedeni olarak kabul ederler. Diğer ismi Baruhia Russo olan Osman Efendi'nin Mesihliğini kabul eden

bu grup Karakaşlar diye anılırlar. Bunlar cemaatin aşırı kanadı olarak bilinirler. Osman Efendi'nin Mesihliğini kabul etmeyen bir üçüncü grup da İbrahim Ağa etrafında toplanarak Karakaşlardan ayrılırlar ve Kapancılar olarak bilinen ve Sabetay'ın doğrudan takipçileri olan İzmirli grubu oluştururlar. Bu üç grubun oluşması Sabetay'ın ölümünden 44 yıl sonra tamamlanmıştır (Küçük, 2001).

Bugün Dönmelerin nüfusu hakkında çok kesin bilgiler mevcut değildir. Danimarkalı bir seyyahın bildirdiğine göre 1774'de Selanik'te 600 aile bulunmaktadır. 1. Dünya Savaşı öncesinde sayılarının 10.000 ila 15.000 arası olduğu ve bunun üç grup arasında eşit olarak dağıldığı tahmin edilmektedir (Derviş, 1986).

Türklerin Dönme ya da Avdeti, Yahudiler'in Derviş'e göre mumin (yani "sekte"), Ortaylı'ya göre ise Sazanikos (ortama göre renk değiştiren bir balık türü) dediği bu cemaat, kendi kendilerine ma'amin demektedirler.

## **2.5. Osmanlı İmparatorluğunun Sonları ve Cumhuriyet Dönemi**

Maruz kaldıkları dinsel baskılardan kurtulmak amacıyla laik bir milliyetçilik yaklaşımını benimseyen Dönmeler, İttihad ve Terakki'de ve Jöntürk hareketinde aktif roller aldılar. Laikliğin yerleşmesi tek ve ortak bir seküler kimlik oluşturacağından Tanzimat ile başlayan Batılılaşma ideolojisinin destekçisi oldular. Dönme aydınların Jöntürlere desteği, yönetiminde genellikle aktif oldukları Mason locaları vasıtasıyla olmuştur (Kocabaş, 2001). 1908'den sonra başa gelen İttihat ve Terakki yönetiminde pekçok Dönme asıllı bakan bulunmaktaydı (Ortaylı, 1998). Mehmed Cavid Bey, Nüzhet Faik, Mustafa Arif, Osmanlı İmparatorluğu'nun Sabetaycı bakanlarındandı. Yunanlılara karşı direnişi başlatan kişi olarak bilinen Hasan Tahsin, daha sonra ona katılan Selanikli Şükrü Bey de Sabetaycı kökenli kişilerdi.

Sabetaycılar eğitim alanında çok önemli faaliyetlerde bulundular. Selanikli Dönmelerin çıkardığı, editörlüğünü Fazlı Necip'in yaptığı dergi Gonca-ı Edeb'de de en belli başlı konu seküler bir gençliğin yetiştirilmesi konusuydu. Bu yayın Sabetaycılıkla ilgili herhangi bir propaganda içermez; edebi tercümelere, şiirlere, seyahat notlarına yer verir,

genç entellektüellerin davranışları ve eğitimi konusuna eğilirdi. Dünyaya açılmak ve eğitim konularında Avrupa’da Yahudilerin kendi toplulukları için yaptığını Türkiye’de Sabetaycılar yapıyorlardı (Ortaylı, 1998).

Dönmeler, 2. Abdülhamit devrinden başlayarak eğitim konusuna özel bir özen göstermişler ve açtıkları modern ve laik eğitim uygulayan okullarıyla ün yapmışlardır. Fevziye Mektepleri ve daha sonra Şişli Terakki Lisesi, Sabetaycıların kurduğu okullardır. Atatürk’ün de eğitim aldığı Selanik’teki Mahalle Mektebi de Şemsi Efendi isimli Selanikli bir Dönme’nin kurucusu olduğu bir okuldu.

1912-13 yılındaki Balkan Harbiyle ve Kurtuluş Savaşı’ndan sonra Dönmeler istemeden de olsa yeniden Anadolu’ya döndüler ve genellikle İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük şehirlere yerleştiler. Mübadele’ye dahil edilen 600.000 göçmenden 15.000-20.000 kişiyi Sabetaycı grubun oluşturduğu tahmin edilmektedir. 1924’den sonra yaşanan göçle Sabetaycılar Türk toplumu ile daha entegre bir hayat sürmeye başladılar. Geleneksel çevrelerinden koptuktan sonra Türk toplumuyla bütünleşmeleri hızlandı. Müslümanlarla evliliklerin başlaması bu asimilasyon sürecini hızlandırdı (Derviş, 1986). Dönmelerin Müslümanlarla yaptıkları evliliğe ilk örnek Zekeriya Sertel’in Dönme ailesine mensup Sabiha ile evlenmesidir. Bu olay Zekeriya Sertel’in hatıralarını aktardığı kitabında şöyle ele alınır:

“... Meğer hakkımda bilgi toplamışlar, bir defa da benimle görüşmeye beni yakından görmeye karar vermişler. Çünkü verecekleri karar çok önemliydi. Hatta tarihi bir nitelik taşıyordu. Kız bir ‘Dönme’ ailesine mensuptu... Benim bir Dönme kızla evlenmek üzere olduğumu İttihat ve Terakki genel merkez komitesine duyurmuşlar. Bir gün bu komitenin ünlü üyesi sayılan Doktor Nazım beni çağırdı. Tebrik etti. Yaptığım işin önemini bilip bilmediğimi sordu. ‘Sen belki farkında değilsin’, dedi. ‘Fakat yüzyıllardan beri birbirine yan bakan iki toplumun birleşip kaynaşmasına yol açıyorsun. Dönmelik kastına ölüm yumruğu indiriyorsun. Biz bu olayı gereği gibi değerlendirmeli ve Türklerle Dönmelerin birleşmesini bu vesile ile kutlamalıyız. Bunu milli ve tarihi bir olay olarak değerlendirmek gerek.’ Şaşırdım....”

Hatırladıklarım, Sertel, 2000



## 2.6. Günümüzde Sabetaycılık ve Sabetaycılığa Yönelik Tutumlar

Bugün varolan kaynaklara bakıldığında Sabetaycılarının bir cemaat olarak halen işlerlik gösterip göstermediği net olarak bilinmemektedir. Bazı kaynaklar, özellikle Karakaşlar'ın kurumsal yapılarını bugün de sürdürdüklerini ve günümüzde de bu cemaate bağlılıklarını devam ettirdiklerini belirtmektedir. Ancak bugüne kadar bu konuda yapılan araştırma ve çalışmalar yok denecek kadar az olduğundan yeni bilgiler de mevcut değildir (Ortaylı, 1998). Cemaat, Osmanlı arşivlerinde özel bir isimle anılmadığı için araştırmacılar için buradan da izlerini sürmek pek kolay olmamaktadır. Sabetaycılarının kendi kaynakları ise ya hiç yazılı olmamış ya da zaman içerisinde yok olmuştur. Bir takım belgelerin varlığından söz edilse de bunlara ulaşılamadığından varlıkları da kesinlik kazanmamaktadır.

Türkiye'de hali hazırda bu konuyla özel olarak ilgilenip komplo teorileri üreten İslamcı bir kesim bulunmaktadır. Sabetaycı kesimin halen gizlenme gereği duyması da rahatlıkla buna bağlanabilir. Çünkü İslamcı çevreler Dönmelere, laik düzeni besleyip büyüttükleri, hatta onu adeta bir din haline getirdikleri için içerlemekteler. Bu kesimin bu konu ile en çok ilgilenen yazarlarından biri olan Eygi'ye göre Sabetayistler, bağlı oldukları "benzeme, benzet" prensibi gereği Müslümana benzemek şöyle dursun, tüm Müslümanları kendilerine benzetmeye çalışmakta ve aslında İsrail'e hizmet etmektedirler (Eygi, 2000).

Sabetaycılığın farklı gruplar tarafından nasıl değerlendirildiği konusunda daha ayrıntılı bilgi için Rıfat Bali'nin yaptığı derlemeden faydalanılabilir (Bali, 2001). Bali'ye göre Dönmelik genellikle sağ görüşü benimseyenlerin ilgilendiği bir konu olmuşken son zamanlarda canlanan Kürt milliyetçiliğiyle birlikte Kürt yazar ve aydınların da Dönmelere ilgi göstermeye başladığı gözlemlenmektedir. Sağcı milliyetçi, sağcı İslamcı ve Kürt kesimlerin Sabetaycılara duydukları husumetin kökeninde farklı nedenler bulunmaktadır. Sağcılara özgü nedenlerin arasında Kemalizmle başlayan laiklik sürecinden Dönmelerin sorumlu tutulması ve Dönmelerin kozmopolitizmi, dünya ile bütünleşmeyi temsil etmesi sayılabilir. Ayrıca geçmişte Dönmelerin, Marx Yahudi

olduğu için Marksizmi savundukları ve aslında Marksizmin, Yahudilerin dünyaya egemen olması için geliştirilmiş bir doktrin olduğu da savunulmuştur.

Kürt milliyetçilerinin Dönmelere olan düşmanlığının kökeninde ise bu grubun varolan düzeni temsil etmesi görülmektedir. Sabetaycıların ulus-devleti savunmaları, kendi kimliklerini gizliyor olmaları ve Türklük içerisinde asimile olmuş olmaları, Kürt milliyetçilerinin hoşlanmadıkları özelliklerdir. Kürt milliyetçilerinin devlet kurma emellerinde daha önce bunu başarmış ve devlet kurmuş İsrail'den destek beklemeleri ve bunu bulamamaları da Sabetaycı düşmanlığında bir etken olmaktadır (Bali, 2001).

Kürt milliyetçilerinin Sabetaycılara olan husumetinin bir başka nedeni ise savımca, Sabetaycıların vatandaşlık kontratı içine sorunsuz dahil olmaları, Cumhuriyet'in model vatandaşı olarak belirmeleri, bu gerçekleşirken de görünürde kimliklerini yaşamakla ilgili bir sorun yaşamamalarıdır.

Hem İslamcı grubun hem de Kürt milliyetçilerinin Dönmelere yönelik rahatsızlıklarının altında yatan ortak bir neden de Dönmelerin sahip olduğu ekonomik refahtır. Dönmeler toplumda genellikle iyi eğitilmiş, elit bir zümreyi oluşturmuş ve ekonomik olarak refah içinde yaşamışlardır. Bu da onlara yönelen düşmanlığın nedenlerinden biridir. 1942'deki Varlık Vergisi uygulamasında Sabetaycı kesimin ilk kez resmen Müslüman kabul edilmeyip "D" sınıfında yer alması ve ağır vergilerle karşı karşıya kalması ekonomik rehaf seviyelerinin en belirgin göstergelerindedir (Akar, 2000).

## **2.7. Konuşan Sabetaycılar**

Bugün bu geniş Sabetaycılık literatürü içerisinde, yukarıda da sözünü ettiğim gibi cemaatin içerisinde konuşan bir tek kişi vardır: Ilgaz Zorlu (Zorlu, 1998). Ilgaz Zorlu Sabetaycılarını kendilerini deşifre etmeye zorlamış ve onların tepkisini çekmiştir. Cemaat sırlarını dışarıya vermiş ve bunun sonucunda da aslında cemaatten dışlanmış. Türkiye'yi yöneten siyasi ve bürokrat elitin hep bu kökenden geldiğini, Sabetaycılığın bir din değil, Türkiye'de hakim olması istenen bir ideoloji ve kültür olduğunu savunmaktadır.

Sabetaycılığı kimlik perspektifinden ele alan tek çalışmanın sahibi ise Leyla Neyzi. Neyzi, Sabetaycılığı bir özyaşam öyküsü üzerinden irdeliyor ve Cumhuriyet Türkiye'sinde bireysel kimliğe yeni bir temel yaratma girişiminin, öznellik açısından sonuçlarını incelemeye çalışıyor. Bireyler özelinde, geçmişin reddinin, aile kimliğiyle ulusal kimlik arasında potansiyel bir çatışmaya neden olduğunu savunuyor.

## 2.8. Görüşmelerim

Tez konusu olarak bu konuyu seçtiğimde çevremden duyduğum ilk ve en belirgin tepki bunu yapmaya nasıl cesaret ettiğimdi. Bu konuda konuşmaya hevesli olacak kimseyi bulamayacağım, bulsam da onlardan asla bilgi koparamayacağım ve böylece bu tezi bitiremeyeceğim söyleniyordu.

Bu süreçte bana yardımcı olan yakınlarım sayesinde 5 görüşme gerçekleştirebildim. Bunlardan 4'ü Selanıklilerle, bir tanesi de Selanıklilere bakışlarını öğrenmek için Yahudi cemaatinin eski cemaat önderiyle yapıldı. 3 Selanıkliyle yaptığım görüşmeyi kaydetme olanağı buldum.

Bunlardan biri ismini saklı tutacağım Bay B. Bay B 58 yaşında. Karakaşlardan. Kendisi cemaat içerisinde evlense de cemaat yaşantısının biraz dışında kalmayı tercih etmiş, dinle ilgisi zayıf, asimile olmaya eğilimli bir kişi.

Yaptığım görüşmelerden bir diğeri, ismini açıklamayacağım ve Bay A diye anacağımız cemaat mensubu. Bay A 45 yaşında. O da Karakaşlara mensup. Sabetaycılık konusunda derin bilgi sahibi, cemaatin tam içerisinde bulunmuş hatta din konusunda eğitim almış ama son zamanlardaki inanışları nedeniyle grubun dini olarak biraz dışında kalmayı tercih eden ve biraz da bu nedenle benimle bir görüşme yapmayı kabul eden biri.

Görüşme yaptığım üçüncü kişi ise zaten bu konuda konuşmaya çok hevesli olan ve kendini deşifre etmekle ilgili hiçbir kaygısı bulunmayan Ilgaz Zorlu. Ilgaz Zorlu bu grubun bir üyesi olduğunu ileri sürüyor ve Selanıklileri Yahudiliğe geri döndürme

konusunda bir misyon üstlendiğini düşünüyor. Ayrıca bu kimliği ortaya çıkarmaya ve bu gruba mensup olan kişileri deşifre etmeye yönelik bir faaliyet sürdürüyor. Bu konuda kitaplar yazıyor ve basıyor. Aslında kendisi ne Yahudi cemaatine ne de Selanikliler cemaatine tam olarak mensup olamamış biri. Zorlu, Türkiye'deki bazı kişilerin Sabetaycı geçmişini dışa vurmasının cemaat içerisinde rahatsızlık yarattığını o nedenle kendisine böyle davranıldığını düşünüyor.

Ilgaz Zorlu ile yaptığım görüşmede benim ilgimi çeken, onun yaşadığı kimlik sorunu ve bunu çözme şekliydi. Zorlu'nun hikayesi Türkiye Cumhuriyeti'nin kimlik konusuna bakışı ile ilgili ciddi ipuçları içeriyor.

Dördüncü görüşmem ne yazık ki kaydedilme şansı olmadığından burada yer alamayacak. Bu görüşme Karakaşlar mensubu ve dinen cemaatin içerisinde yer almayan bir akademisyenle gerçekleştirildi. Verdiği bilgiler ve yorumlamaları açısından son derece ufuk açan ve konuyu netleştirmemde yardımcı olan bir görüşme oldu. Onun bu konuya hem içeriden, hem de bir akademisyen olarak bakışını öğrenmek, araştırmanın genelini değerlendirmek açısından büyük fayda sağladı.

Şimdi bu üç Selanikli'yi daha yakından tanıyalım.

### 3. Üç Hikaye

#### 3.1. Bay B

İlk hikayemizin kahramanı 1946 doğumlu, hali vakti yerinde bir ailenin 3. çocuğu olarak İstanbul'da, Sultanahmet'te dünyaya geliyor. O üç yaşındayken aile Teşvikiye'ye taşınıyor. Annesi ve babası Selanikli ancak Bay B kendini İstanbullu diye tanımlıyor. “Ben 4 sene İngiltere'de kaldım. Hiçbir İngiliz arkadaşım beni Selanikli diye bilmez, Türküm yani.” diyor. Ancak Selanikli olduğunu inkar etmediğini ve Selanikliliğin ne olduğunu öğrenmeye çalıştığını söylüyor. Babası Selanik doğumlu, annesi ise Selanik'ten İstanbul'a göçten sonra İstanbul'da doğmuş. Zaten annesi ve babası akraba: Annesi, babasının dayısının kızı.

Baba tarafından dedesi ticaretle uğraşır. Selanik'te Felester denen yerde küçücük bir tuhafiye dükkanı vardır. “Ayakta durup satış yapılan bir dükkan, bir metrekare falan” diyor Bay B. Genelde evlerde yapılan tekstil işinin o dönemde Selanikliler arasında çok yaygın olduğunu söylüyor.

Bay B'nin babası İstanbul'da bir çorap fabrikası sahibi olur. Sonra o fabrika kapanır, Sultanhamam'da ticaretle meşguliyet devam eder.

Aile önceleri Divanyolu'nda sonraları ise Nişantaşı'nda oturur. Bay B, Şişli Terakki Lisesi'nde okur. Daha sonra İTÜ'de İnşaat Fakültesini bitirir ve ardından Britanya'da inşaat alanında doktora yapar. Bay B, şu anda evli ve bir çocuk sahibi. Eşi akraba değil ama o da Selanikli bir aileden.

Bay B, kendini bugün İstanbullu olarak tanımlasa da bir önceki jenerasyon için durumun farklı olduğunu düşünüyor. “Bizden önceki jenerasyonlar daha bağlıydı birbirine. Yani orada biraz daha içe kapalılık vardı tahmin ediyorum” diyor. Bay B, bu konuda sorulan sorulara çok açık cevaplar vermekten kaçınıyor, kendi ailesine dair bilgiler yerine genellemeler üzerinden açıklamalar yapmayı tercih ediyor.

Bay B, çocukluğu geride bırakıp artık bir genç olmaya doğru evrildiği 13-14 yaşlarında “ayrı bir kimliği” olduğunu anladığını söylüyor. Biri öldüğünde farklı davranışlar olduğunu, mesela mezarlığın bakımıyla ilgili toplantılar yapıldığını hatırlıyor. Bunu fark eden, yani farklı bir kimliği olduğunu fark eden birinin iki şey yapabileceğini düşünüyor: “Bakıp da anlarsın farklı olduğunu ve daha çok soru sorup derine girmeye başlarsın, ya da anlarsın ve boş verirsin.” Kendisinin daha çok ikinci grupta olduğunu ima ediyor.

Gençlik yıllarında evlerindeki Kastamonulu Ayşe Nine aracılığı ile İslam dinine dair bazı ritüelleri uygulamaya başlıyor. Oruç tutup, teravih namazı kılıyor. Hatta bunu evin ortasında annesine babasına göstererek yapıyor. Büyükbabasının takkesini giyip tespihini alıp namaz kılıyor. Babasını bayram namazına götürüyor. Aile bu konunun üzerine düşmüyor, o da daha sonra okuduklarının etkisiyle kendi deyişiyile “dinden çıkıyor” ve artık dini hiçbir ritüel uygulamaz oluyor.

Bay B, Selaniklilerin üç kolundan Karakaşlara mensup olduğunu açıkça söylemiyor. Sorularla yönlendirilip bunu benim ağzımdan duyduktan sonra teyit ediyor. Görüşmemiz esnasında bu konuyla fazla ilgili olmadığı hissini vermek için özel bir çaba sarfediyor. Cemaatin bu farklı kolları ile ilgili düşünceleri ise şöyle: “Diğer gruplar komşular diye bilinir. Benim de içinde olduğum insanlar bugün bu konuya en çok sahip çıkanlar. Söylediklerinizden bir grup (Kapancıları kastediyor) bu işi herhalde bir 100 sene önce falan bırakmışlar tahmin ediyorum. Öbürleri biraz daha geriden (Yakubileri kastediyor). Ve gittikçe azalıyor bu. Öyle tabii. Bunu zaman içinde bırakmak lazım. Zorlamamak lazım çünkü insan neye inanırsa inanacak. Sabetay Sevi’nin doğru söylediğine inanıyorsa ve size zarar verecek bir şey yapmıyorsa, o inancı bana göre haklı. Sonuna kadar o inancını uygulasin.”

Bay B evlilik yaşına geldiğinde, evlerine gelip giden bir terzi, gittiği bir başka evdeki güzel bir kızdan bahsediyor. Bu kızı zaten ablası da tanıyor ve böylece ablası onu şimdiki eşiyile tanıştırıyor. Annesi babası Selanikli biriyle evlenmesini çok istiyor, dışarıdan evlilik yaparsa mutsuz olacaklarını hissettiriyorlar. Bay B, ısrarla dinle alakası olmadığını söylese de çevreden bu yöndeki isteklere de karşı çıkmıyor. Evlenirken de

cemaatten bir hoca geliyor ve dua ediyor. Annesi babası istediği için sesini çıkarmıyor. Daha sonra oğlunun sünnetinde de benzer bir ritüel yaşanıyor. Sünneti “aileden birisi” yapıyor.

Kendi oğlunu da yine cemaatten biriyle evlendirmek konusunda özel bir isteğinin olmadığını söylüyor. Onun için önemli olanın oğlunun iyi bir ailenin kızıyla evlilik yapması olduğunu ama Selanikli olunca da bunun garantiye alınmadığını düşünüyor.

Halen evlerinde uyguladıkları ritüellerin olmadığını söylüyor. Ama bu ritüelleri uygulayan bir insan grubunun olduğunu da biliyor. “Mesela bir akrabamızın evinde yemek yiyorsak, o da inançlarına bağlı bir insansa, o gün kuzu yenmiyorsa, belki bir lafı olur orada. Yani bu konu mevcuttur. Bazı günlerde bazı şeyleri yemezler. Bu kadar. Babam bana aktarmadı bunları, çünkü ben aykırı bir tiptim.”

Babasını bir kez dua ederken gördüğünü söylüyor, o da Türkçeymiş. Ama genelde duaların açık edilmediğini biliyor. İbranice mi yoksa Türkçe mi oldukları konusunda bir şey bilmediğini söylüyor. Dine dair belgelerin Selanikteki kutsal sayılan bir evde büyük yangın sırasında yandığını biliyor. Bu hikayeyi çocukluğundan hatırlıyor. Şimdi ise yazılı bir şeyler olmadığını tahmin ediyor. Bu işin ezberden gittiğini, söylenen türkülerin, ilahilerin ağızdan ağıza aktarıldığını düşünüyor. Bu konuyu konuşurken oldukça rahatsız oluyor. Israrla, bir şey bilmediğini tahminler yürüttüğünü belirtiyor.

Bay B, Selanik’e özgü bir takım yemekler olduğundan da bahsediyor. Kendisi yemeği çok seven, bundan keyif alan bir insan ve çok sevdiği, unutamadığı bazı yemekler var. Bunlardan bazılarının artık hiç pişmediğini söylüyor. Eşi bunları pişirmeyi bilmiyormuş. Halen olan ve pişen yemeklerden biri pırasa köftesi, cevizli köfte, hem tavuk hem bademli kıyma ile birlikte yenilen kıymalı tavuk, bayram kebabı. Peynirli yarma dolma, patlıcan ve peynirin fırınlamp bundan dolma yapıldığı bir yemek. Uzun yıllardır bu yemeği yiyememiş, annesinin yaptığı bir yemekmiş. Tatlılardan küllü su lokumu’nu biliyor. Bunu da eşi bir kez yapmış ama tutturamamış.

Bay B ve ailesinin devletle ilişkilerinde dönem dönem bazı pürüzler yaşansa da kendisi bunları çok önemsememiş. Örneğin Varlık Vergisi'nden bir ölçüde etkilendiklerini hatırlıyor. Ancak çok zengin olmadıkları için çok da zarar görmediklerini, daha zengin akrabalarının daha çok etkilendiğini söylüyor.

Kendi gruplarının yaklaşık 3-4 bin kişi olduğunu tahmin ediyor ve her ne kadar kendini ısrarla bir Türk olarak tanımlasa da bu devletin onu ayrı bir sınıfta gördüğünü ve bir şekilde kaydını tuttuğunu düşündüren bir olay yaşadığını hatırlıyor ve aktarıyor:

“Askerde, benim İngiltere’de bir kız arkadaşım vardı. Orada Sunday Times gazetesinden bir küpür kesti, bana gönderdi askerdayken. İşte, orduyla, işkence ile ilgili, Deniz Gezmiş’ten falan bahseden bir yazı. Sonra ben o küpürü atmadım, okudum ve atmadım. Bir çocuk vardı Ömer diye. Biz kendi aramızda okuyorduk o küpürü şu gelmiş diye. Ömer “şunu bana verin” dedi, aldı okudu. Ben ona dedim ki “sen yırt at okuduktan sonra”. O atmadı onu. Ertesi gün komutanlar bulmuşlar sözde o küpürü onda. O da benden aldığımı söylüyor. Üç tane generalin karşısında üç saat sorguya çektiler beni. Mesela diyorlar ki işte ‘bu nedir?’. Ben de diyorum ki bu İngiltere’de son derece muhafazakar bir gazetenin bir küpürü, yazmış, göndermiş benim arkadaşım. ‘Sen bunu niye inceliyorsun?’ diyorlar. ‘Arkadaşım göndermiş okudum’ diyorum. ‘İnsan bunu üç şekilde okur. Bir tanesi buna inanarak okur; bir tanesi tersine, yani tam bir Türk milliyetçisi olup da karşı tarafın ne düşündüğünü anlamak için okur; bir de tarafsız bir gözlemci olarak okur, sen ne diye okuyorsun’ diyorlar. ‘Ben bunu tarafsız olarak okuyorum’ diyorum. ‘Vay sen nasıl bir Türk milliyetçisi olamazsın’ diyorlar bu defa. Böyle bir üç saat geçirdim. Sonra ne yaptılar, ben onu söyleyeceğim işte esas oraya geliyorum. Benim başucumda yatan, benimle aynı ranzayı paylaşan çocuğa şöyle bir sual sordular. Bunu kimse anlamadı. Dediler ki ‘yedek subay taburunda kaç tane gayrimüslim var?’. İki tane vardı. Biri Rumdu biri de Yahudiydi. O da iki tane dedi. ‘Sen öyle mi biliyorsun, yanlış biliyorsun’ diye adamı rahatsız ettiler. Ama bunu benim yanımda yatan çocuğa yaptılar. Yani sen yanında yatıyorsun da tanıyorsun adamı gibi sordular. Yani onlar aslında beni de gayrimüslim olarak görüyorlardı.”

Bay B kendilerine yönelik, var olduğunu zaman zaman hissettiği bu ayrımcılıktan kendi cemaatini sorumlu tutuyor. Cemaat kendini ayırırsa, başkalarına da bunu fark etme yolu açıldığını düşünüyor. Cemaatini kendini ayırmakla, kapalı kalmakla suçluyor. Eskiden devlette daha fazla Selanikli çalıştığını, sonradan bunun azaldığını düşünüyor bir yandan. Özellikle Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde daha fazla Selanikli’nin Türk



ordusunda doktor ya da general olarak görev yaptığını, sonradan geri çekildiklerini düşünüyor.

Siyasi olarak Selaniklilerin, özellikle sağ liberal görüşte olduklarını ama bu partiler laiklikten ödün verdikleri anda CHP'ye de dönüldüğünü düşünüyor. Yani laiklik cemaatin önem verdiği konuların başında geliyor. Askeri müdahaleler de hep bir askeri disiplin ve Atatürk düzeni içinde olduğu için bunların kendilerini rahatsız etmediğini belirtiyor.

Bay B, bir çok Selanikli gibi aynı zamanda Mason. Selanikli cemaatini de Masonluk cemaatine benzetiyor. Özellikle de gizlilik açısından. Ama Bay B Selanikliler cemaatinde olduğu gibi Masonluk için de açıklıktan yana. Gizlenmenin ve gizliliğin merak uyandırmaktan başka bir işe yaramadığını düşünüyor.

Bay B, Sabetaycılığın dini yönü hakkında çok fazla konuşmak, o alanda ne bilip bilmediğini ortaya koymak istemiyor ama ısrarla sorunca bu konuda bir şeyler bildiği ya da en azından bu konuların konuşulduğu topluluklar içinde bulunduğu anlaşılıyor. Gizliliğin aslında tamamen mistisizmle ilgili olduğunu, dinin bunu emrettiğini biliyor. “Bu şeye inananlar için sessizlik de gizlilik de önemli. Bu olayın bir parçası. Benim şurada yaptığım şeye herkes ters gözle bakar, günah sayılır” diyor. Sabetaycılarının bir bölümünün seçilmiş bir gen taşıdıklarına dair inançlarından da haberdar. Bunu çok saçma ve anlamsız buluyor. Sıkça kendi bilimsel geçmişine referansla, aklıyla açıklayamadığı her şeyi reddetme eğiliminde olduğunu ama böyle düşünmeyen ve inançlarıyla yaşamak isteyen insanlara da saygı duyduğunu belirtiyor.

Bay B, eninde sonunda bu cemaatin deşifre olması ve kendini gizlemekten vaz geçmesi gerektiğini düşünüyor. Bunun için gerekli ortamın oluşup oluşmadığı konusunda endişeleri olsa da bunun cemaat adına kaçınılmaz olduğunu düşünüyor.

### 3.2. Bay A

Bay A, 46 yaşında iki çocuk sahibi bir Selanikli. Anne ve baba tarafından dedeleri mübadele sırasında 1917 ve 1924 arasında bir tarihte Selanik'den gelmişler. Baba tarafı önce Sultanahmet'te ikamet etmiş. O dönemde İstanbul'un en merkezi yeri sayılan bu muhitlere yerleştiriliyormuş gelenler. Biraz da ekonomik duruma göre diyor Bay A. İyi durumda olanlar Sultanahmet'e orta halliler Gedikpaşa'ya, durumu iyice bozuk olanlar da Rami'ye yerleşmişler. Daha sonra, Bay A'nın babası 4-5 yaşlarındayken, Kuzguncuk'tan bir ev alınıyor ve aile oraya yerleşiyor. Bay A'nın dedesi kıymetli kağıt işleriyle uğraşıyor, tasarruf bonolarının alım satımını yapıyor. Sonra, Tekel'in yapılanmasından sonra Tekel'e tütün satmaya başlıyor ve sigorta işleriyle uğraşıyor, ticaretten anlayan bir adam. Bay A'nın babası ise Haydarpaşa Lisesi'ne gittikten sonra bir süre Osmanlı Bankası'nda müfettiş yardımcısı olarak çalışıyor ama bu işlerin kendisine göre olmadığını kısa sürede anlayıp, el işlerine olan becerisini ortaya koyabileceği marangozluğu meslek ediniyor. Babasının ona evin altında kurduğu atölyede hayatını marangozlukla kazanıyor.

Bay A'nın annesi ve babası 1953 yılında tanışıp 1955'de evleniyorlar. Anne tarafı da Selanikli. "Babam anneme düşmüş" diye tanımlıyor Bay A bu evliliği. O zamanlar cemaat içinde evliliklerin bu şekilde yapıldığını, birilerinin birilerine düştüğünü söylüyor.

Anne tarafından dedesi ise okumak için Selanik'den Almanya'ya gidiyor, daha sonra savaşın çıkacağını hissederek o arada İstanbul'a göçmüş olan ailesinin yanına dönüyor. Ailede lisan bilen insan çok olduğu için anne tarafında birçok hariciyeci bulunuyor. "Bir dönem büyükelçilerin üçte birine yakını hep çevreden insanlardı" diyor Bay A. Annesi 3-4 yaşındayken aile Ankara'ya Keçiören'e yerleşiyor. "Keçiören sayfiye gibi yermiş o zaman, şimdiki Keçiören'le hiç alakası olmayan bir yer. Orada annem kolsuz bluz, şortla bisiklete binermiş. Ankara'nın o tarihleri için çok farklı, çok modern bir yapı" diyor Bay A.

1955’de annesi ile babası evlenip Kuzguncuk’taki baba evine yerleşirler. Bay A da orada doğar. İlkokul öncesine kadar olan dönemde tüm aile birlikte yaşarlar. Bay A dedesine, babasına olduğundan çok daha yakındır. Babasının kendi çevrelerinde olduğunun aksine evde pederşahi bir düzen kurduğunu ve çok sert mizaçlı olduğunu hatırlıyor.

Kuzguncuk o dönemde farklı dinlerden insanların yaşadığı bir semttir. Ermeniler, Rumlar, Museviler ve Müslümanlar birlikte yaşar. “Ermeni kilisesi ile Cami duvarı bitişikti. 100 m ileride de Sinagog vardı” diye hatırlıyor o dönemki Kuzguncuğu Bay A. Dedesinin de bu kozmopolit yapı nedeniyle Kuzguncuk’u ikamet olarak seçmiş olduğunu düşünüyor.

Bay A kendini, Selanik kökenli İstanbullu olarak tanımlıyor ve farklı bir cemaate ve bir kimliğe mensup olduğunu çok küçük yaşta, hatta 2-3 yaşında anladığını söylüyor:

“Farklı bir şey hissediyor insan. Başka bir eve girdiğin zaman farklı bir koku vardır. Musevilerin evi aşağı yukarı aynı kokar. Bizim aile yapımızdaki evlerin kokusu bile farklıdır. Bir başka komşumuzun evine gittiğimiz zaman böyle farklı bir koku vardır o evde. Tabii şimdi kalmadı artık o kokular. Çok karıştı kokular birbirine. Yani gerçek kokudan bahsediyorum. Burnuma aldığım koku, evin kokusu farklıdır. O kokudan bahsedebilirim. Konuşmalardan bahsedebilirim. Ne bileyim öyle abuk sabuk şeyler konuşulmaz, kavga edilmez çünkü kavga etmek hiç istenmeyen bir şeydir günahdır bizde. ‘Kavga ortamında Sehina kaçır’ denir ‘Aman sakın kavga etmeyin’. Sehina’nın adrenalinle bağlantısı var. Onun için adrenalinini ortaya çıkaracak yapıları üretmemek gerekir. Hep bir neşeli hal, sükunet....Komşuda adam karısına bağırdı biz hayret ederdik küçükken, çok garip gelirdi. Bir kocanın karısına bağırması hoş karşılanmaz ve yapılmaz. Mesela, bizim evde karı koca arasında hiç bağırış çağırış yapılmaz.”

Bu farklı kimliğin Bay A’ya deklarasyonu ise o 7 yaşlarında iken dedesi tarafından oluyor. Dedesi Bay A’ya onların farklı olduğunu söylüyor. Bay A bu olayı ve üzerindeki etkisini şöyle hatırlıyor:

“Bizim farklı bir yapıda olduğumuzu toplumla, toplumun içinde gözükmemize rağmen bizim kişiler olarak farklı olduğumuzu söyledi. Ben

de bunu fizyolojik bir fark olarak anlamıştım. ‘Nereden anlaşılır bu fark?’ demiştim. ‘Onu bir tek bizler biliriz’ demişti dedem. ‘Başkalarını nasıl anlarız?’ diye sorduğumda ‘Onlar sana bildirir; bunu da çok konuşma, kimseyle paylaşma’ dedi. Aşağı yukarı ortaokula kadar bu yapılardan dolayı çok içine kapanık büyüdüm. Psikolojik bazı sorunlar oluşturmuş olabilir sanıyorum. Ürkeklik, çekingenlik, toplum içinde konuşamamak gibi.”

Bay A okul hayatında meraklı ve zeki bir çocuktur. Cemaat içerisinde analitik düşünen ve zeki olduğuna inanılan çocukların “araklandığım” söylüyor Bay A. Bu nedenle bazı büyükler onu fark eder ve 11- 12 yaşlarında aile içinde özel bir eğitime tabi tutulmak üzere seçilir. Rabbi ya da Hoca denilen cemaatin din görevlileri ona Tora’dan belli pasajlar ve metinler çalıştırmaya başlar, İbranice ve İspanyolca öğretirler. İbranice kutsal lisan olarak kabul edildiği için gelişi güzel her ortamda İbranice kelimeler söylenmez, o nedenle yapılması gereken ritüeller ağırlıklı İspanyolca yapılır. Bu dersler cemaat üyelerine ait evlerde olur. Bunlar cemaat üyelerinin yaşadığı evlerdir ancak topluma aittir.

Bay A da Selaniklilerin Karakaş koluna mensup. Bu grup Osman Baba’nın peşinden giden ve ona inanan grup. Onlar Osman Ağa olarak bilinen kişiliğe Davut diyorlar ve bazı mucizelerle geldiğine inanıyorlar. Örneğin Sabetay’ın ölümünü kimsenin bilmediğini, sadece Karakaşların bildiğini çünkü Davut’un tam 9 ay 10 gün sonra doğduğunu düşünüyorlar. Osman Ağa tüm emirleri, Sabetay’ın 18 Emir’ini de kaldırıyor ve yerine de hiçbir şey koymuyor. Karakaşlar şeriatın kalkması gerektiğine inanıyorlar, onun yerine herkesin kendi mükemmelliğini üretme zorunluluğu geliyor. Çünkü her birinin olduğu, ayağını bastığı yer zaten İsrail’dir diye düşünülüyor, yani “olay artık sembolikleşmiştir” Bay A’ya göre. Bu fikir aslında Osman Ağa’nın ürettiği bir fikirdir ve onun bir sözüdür. Karakaşlara göre Osman Bey’in sözleri birer ayettir.

Bay A eşiyle cemaat üyelerine ait olan dernekte tanışır. Bu legal bir dernek statüsünde olmayan ama cemaat üyelerince dernek olarak bilinen bir yerdir. Aile büyüklerinden birinin kendine ait olan bir evi bir lokal şeklinde düzenleyerek oluşturduğu bir mekandır bu. İçinde kütüphanesi, çay, kahve, tost yapılabilecek bir köşesi, film makineleri, pikap, teyp olan bir mekandır. Sadece gençler için düzenlenmiş bu mekanda cemaat gençlerinin birbirleriyle tanışması, kaynaşması ve kültürel faaliyetlerde bulunması

hedeflenir. Tiyatro, kütüphanecilik, yardımlaşma gibi çeşitli kol çalışmaları yapılır. Bay A, Yıldız Kenter'in buraya ders vermeye geldiğini bile hatırlıyor.

Bay A 15, müstakbel eşi de 13 yaşındayken çıkmaya başlarlar. Dışarıda kız erkek ilişkileri çok kapalıyken, bu çevrede daha rahattır, bu da derneğe gitmek için ayrıca bir istek yaratır. Bay A'nın ve eşinin daha sonra başka flörtleri de olur ama sonra yeniden bir araya gelir ve oldukça genç bir yaşta evlenirler. Ailesinin Selanikli birisiyle ilgili evlenmesi konusunda bir baskısı olmaz, hatta babası bu evliliğe henüz çok genç olduğu için karşı çıkar. "Ne o köylüler gibi genç yaşta evleniyorsun" der.

Bay A'nın babası cemaat işleriyle hiç ilgilenmez. Hatta o "hakiki bir müslümandır". Bay A babasının Müslümanlıkla ilişkisinin nasıl geliştiğini şöyle anlatıyor:

"Babam lise çağlarındayken ilgilenmeye başlamış dinle. Felsefeye çok merakı varmış. Eskiden bilirsin yoğun felsefe dersleri varmış. Çok sıkı bir felsefe temeli vardır babamın. Onun üstüne Mesnevi ile başlamış. Önce kendini Mevlevi sanmaya başlamış, Mevlana'ya epey tutuk hale gelmiş. Sonra ney çalmaya başlamış hemen akabinde. Dehşet bir aşkla bağlanmış. Zaten bir arayış içine girince insan, elini uzattığı zaman bir tutan oluyor. Ondan sonra belli Tasavvuf çevrelerinin içine girmiş. Sonra bir Kadiri cemiyeti ile tanışmış ve Kadiri olmuş. Benim de yani o tip bir yapının içinde büyümüşlüğüm var. Ben 3-4 yaşındayken babamın gittiği bir Şeyhi vardı. Ben de giderdim o toplantılara. Oradan da bir şeyler alıyorsun. Sohbetlere katılıyorsun. Küçük bir çocuksun. 16-17 yaşına kadar o yapının içindeyim ben. O da hoşuma gidiyordu ama benimseyemiyordun çünkü o zaman bir ayrımcılık fikri vardı kafamda belli bir yaştan sonra yok oldu. O 35'leri falan buldu."

Bay A, bahsettiği ayrımcılığı "Biz Selanikliyiz biz matah bir şeyiz zannedirdim" diye açıklıyor. Kendine din eğitimi veren insanların etkisinde kaldığını ve o nedenle kendisi için cemaatinin yani "bizimkilerin" baskın olduğunu söylüyor.

Bay A, babasının Selaniklilerden hoşlanmadığını, fazla kibirli bulunduğunu söylüyor. Kendisi de bu kibirden rahatsız, sonraları bu durumu fark etmeye başladığını ve o nedenle cemaatten uzaklaştığını söylüyor.

Bay A'nın anne ve babası Müslümanlığa bağlı insanlar; oruç tutuyor, namaz kılıyorlar. Bay A da gençliğinde oruç tutuyor. Orucunu açarken İbranice de dua edebildiğini söylüyor. Onun kafasında dinler kompartmanlara ayrılmış değil, Tanrı'yı bir görüyor. Ona nasıl, hangi yoldan ulaşıldığı önemli değil diye düşünüyor. Bu nedenle tüm Selanıklilerin aslında Müslüman olduğunu söylüyor. Hatta Müslüman olmadan sistemin işlemeyeceğini düşünüyor. Sabetay'ın ve Osman Bey'in ürettiği düşünce sisteminin oluşması için Kuran'ı Kerim'in varlığını gerekli görüyor. Ona göre Dönmelik, Müslümanlık ve Yahudilik arasında bir ortak küme yaratıyor. Buna imkan veren de İslamiyetin yapısı. Bay A'ya göre Sabetaycılık ve daha sonra Osman Bey'le Karakaşların girdiği dini yol, İslamiyetin sağladığı iklim içerisinde yeşeriyor ve bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkıyor.

Burada şunu belirtmek gerek ki, Bay A'nın tüm dinler konusunda engin bir bilgisi var ve bu konuyu çok derinlemesine çalışmış bir insan. Bu nedenle olaylara “zahiri” anlamlarının çok ötesinde anlamlar veriyor. Onun bilgisine sahip olunmadığında da ne demek istediğini anlamak çok güçleşiyor.

Bay A, annesinin peygamber soyundan yani Musa'nın soyundan geldiğini bildiğini söylüyor. Elinde ailesinin soy ağacı bulunuyor. Bir dönem ceylan derilerine, daha sonra parşömene, kağıtlara dökülmüş kayıtlarda tüm anne tarafının soy ağacının bulunduğunu söylüyor.

Bay A ve ailesi, inanışlarına dair bazı ritüelleri halen yerine getiriyorlar. Aslında dinle ilgili yerine getirilmesi gereken ritüeller tüm toplum adına görevliler tarafından yapılıyor ama bunun dışında bireylerin de yapmaya, uymaya çalıştığı bazı ritüeller var. Bu ritüeller artık dini olmaktan çıkmış bir ölçüde kültürelleşmiş.

Bay A'nın iki çocuğu var. Kızı ve oğlu, zaman zaman uzun bir aradan sonra yeniden açılan lokale gidiyorlar. Bay A'nın gençliğindeki gibi sosyal çalışmalar yürütülüyor bu lokalde. Burada gelenekler gençlere aktarılıyor ama asla dine dair bir bilgi verilmiyor. Bunun gerçekleşmesi için kişinin kendisinin meraklı ve istekli olması ya da cemiyet içinden bir evlilik yapması gerekiyor.

Ritüellerin pek çoğu yemekle ilgili. Bu lokalde özellikle ilkbaharda yemek faaliyetleri düzenleniyor, Selanik yemekleri yeniyor. Böyle günlerde lokale tüm cemaatten, 7'den 70'e insanlar geliyor. Burada temel nokta sofranın bereketi ve yemeklerin çeşitliliği. Ayrıca bazı yemeklerin dinsel göndermeleri de oluyor. Örneğin normalde et ve balık bir arada yenmezken yılın sadece bir günü birlikte yeniyor. Bay A'nın kızı annesinin bazı günlerde sofrayı daha bir özenle kurduğunu, mutfaktan herkese masaya götürmeleri için bir yemek verdiğini ve içinden bir şey okuduğunu söylüyor. Böyle günlerden özel bir takvim sayesinde haberdar olunuyor. Bu takvim cemaatte din işleriyle uğraşan kişilerce hazırlanıp ilgilenenlere yollanıyor. Yahudi tavimine benzemekle birlikte bazı değişiklikler gösteren bir ay takvimi bu.

Sünnetler ve evliliklerde özel bir takım törenler oluyor. Sünnet, Bay B'nin de belittiği gibi cemaatten bir doktora yaptırılıyor, çünkü operasyon da farklı oluyor.

Cemaatlerinde eğitimin, bir de mutfağın çok önemli olduğunu düşünüyor Bay A.:

“Eğitime çok meraklıdır bizim ailelerimiz. Çocuklarının eğitilmesi çok önemlidir. Bütün çocuklara iyi eğitim aldirmaya çalışırlar. Ben bile elimdekilerin 5 katını 10 katını, evimi satmayı, yok pahasına satmayı ve çocuklarımın eğitimini sağlamayı düşünürüm hep. O çok önemlidir. Çok iyi eğitim alsınlar. Eğitimleri çok iyi olsun. Bizim aile yapılarımızda genelde böyledir. Yani bir mutfaktan, bir eğitimden hiç kesilmez. Mutfak ve eğitim. Mutfakta muhakkak bolluk olacak. Ona çok önem verilir. Yani hep bereketli olacak. Mesela yok denmez bizde. Pirinç azaldıysa pirinç bereket denir. Aileden gelme bir söyleyiş tarzı ama hep uyarız da ona. Yok denmez. Yok deyince o şeyin bereketi kaçar diye düşünülür. “Pirinç bana küser sonra” gibi. Besine çok saygı gösterilir. Ne bileyim mesela şey de vardır, yere ekmek düşerse onu öper başına koyar. Öyle şeyler yapmayız, öpmek falan değildir ama ona saygı duyarız. Öpme seviyesi o başka bir şey. O biraz farklı bir olay.”

Atatürk bir çok Selanikli gibi Bay A içinde çok önemli bir tarihi kişilik. Bay A, Atatürk ve İnönü ile ilgili düşüncelerini şöyle aktarıyor:

“Bizim yaşam sebebimizdir. Bir toplum içinde rahat yaşamanın sebebi hukuktur. Atatürk olmasa bu rahatlıkta yaşama olanağına ulaşamayabilirdik. Yahut bir başka ülkeye gitmek zorunda kalabilirdik. Selanikliler Atatürk'ün

özel koruması altındaydı İnönü'ye kadar. İnönü çok kıskanç bir adamdı. Bunu tarih yazmaz mesela ama onun yaptığı tüm şeyleri yok etmeye çalışan bir adamdı. Partisi CHP ise de son derece faşist bir partiydi tek parti dönemindeyken. İdare de o şekildeydi. Selaniklilere karşı özel bir düşmanlığı vardır, dehşet bir kını vardır Dönme olanlara. Bu da Atatürk'ten kalma bir kuyruk acısı olarak değerlendiriyorum.”

Bay A kendini orduya yakın hissediyor. Demokrasiye yönelik hareketleri benimsemese de ordunun adil olduğuna, hukuksuz iş yapmayacağına güveniyor. Ancak bunun orduya girmeye kadar gitmediğini belirtiyor: “Bir çekingenlik durumu vardır Selaniklilerde. Kendilerini böyle ortaya atmak istemedikleri için orduya politikaya girmek istemezler. Artı, bir de anti-militer bir düşünce sistemi vardır. Askerlik çok hoş bir iş değildir bizim düşünce sistemimize göre. O yüzden de askerliğe çok meyilli insan yoktur.”

Ancak bazı durumlarda “erken uyarı sistemi” olması açısından cemaatten insanların kritik bazı konumlarda bulunmak istediklerini cemaatlerine yönelik bir hareketten bu şekilde erkenden haberdar olmak istediklerini belirtiyor. Bu nedenle Türkeş'e bile yakın olan Selanikliler olduğunu biliyor.

Bay A da, Bay B gibi bir şekilde devlet tarafından kayıtlarının tutulduğuna inanıyor:

“Resmi bir çok yerde, mesela memuriyette sicil kaydı denen bir şey aranır. O sicil kaydında Selanikli olduğu görülen insanlar memuriyete alınmazmış. Bu Atatürk'ten sonra İnönü'nün Atatürk düşmanlığından dolayı CHP döneminde çok yaşanmış. Hiçbir Selanikli muvazzaf subay yapılmamış. Mesela benim kayınpederim subay olmak istermiş ‘Sen Selaniklisin asker olamazsın’ deyip reddetmişler.

“...Selaniklilerin özel kayıtları tutulur. Hareketleri izlenir işte, kayıtları vardır, pasaportların üstü de farklıdır. Farklı değil falan deniyor ama ben farklı olduğunu zannediyorum bildiğim bazı şeyler de var. Hepsini bir numara ile başlar mesela %95'i. Arada kaçmış gözden kaçmış olanlar olabilir. Yani bu kadar rastlantı olamaz. Bilmiyorum niye böyle bir kayıt tuttuklarını ama bildiğim bir şey var: Sadece bizi değil ne bileyim Çerkezleri de tutuyorlar diye biliyorum. Yani bunu yaptıklarını sanıyorum çünkü haritalar hazırladıklarına göre. Mit kaynaklı bazı haritalar görmüştüm bir zamanlar. Narin Mensucat'ta çalışırken, Halit Narin diye bir adamcağız vardır, çok uzun süre orada çalıştım ve burada rahmetli öldürülen Hiram Abbas diye bir adamcağız vardı. O, bizim özel danışmanlığımızı yapardı. Şirkette içli dışlı olmuştuk, samimi olmuştuk. Onunla çok şey paylaştık, o bazı bilgiler verdi. Oradan biliyorum bazı kayıtlar tutulduğunu, sadece bizim değil. Bizi



tuttukları gibi bütün etnik grupları tutarlar. Lazları tutmazlar da, Çerkezleri tutarlar. Hatta onların yerleştiği bölgelerin haritaları vardır, hareketlerini izlerler. Hani insanların yerleştikleri mahalleler vardır, Sivaslılar mahallesi gibi, o tip bazı etnik grupların hareketleri izlenir, güvenlik açısından belki de ama bizim güvenliği nasıl rahatsız ettiğimizi bilemiyorum. Belki komplo teorisi, takip makip ettikleri yok biz öyle zannediyoruz. Ama yani bilgilerim bu yönde değil çünkü adam senin nüfus kağıdını görüp sen asker olamazsın diyorsa demek ki bu bilgi var, bir kayıt tutuluyor bir yerden.”

Bay A da aynı zamanda Mason ama Bay B’den farklı olarak o kendi cemaatlerinde, özellikle dine bağlı kişiler tarafından Masonluğun tasvip edilmediğini, insanın Mason kardeşleriyle her şeyi konuştuğunu ve kardeşler arasındaki bu açıklığın da gizli kalması gereken Sabetaycılık dinini de konuşmak anlamına gelebileceği için Masonluğun rahatsızlık yarattığını düşünüyor.

Bay A da tıpkı Bay B gibi kendi cemaatinden bir ölçüde kopmuş ve merkezden biraz kenara doğru gelmiş. Zaman içerisinde dini düşünceleri de kendi cemaatinkinden kopmuş ve Kabala üzerinde yaptığı çalışmalar onu başka noktalara yönlendirmiş. Bu nedenle ve biraz da aramızdaki ortak dosta dayanarak benimle bu konuda bu kadar açık konuşabildi. Bay A da tıpkı Bay B gibi benimle yaptığı bu görüşmenin cemaatin inanç sistemi içinde yaşayanlar tarafından hoş görülmeceğini belirtti. Bunlardan biri de onun eşiydi. Bu görüşmeyi ondan habersiz gerçekleştirdik. Kızı zaman zaman sohbetimize katıldı ama Bay A, eşinin bu konuları konuştuğunu duysa rahatsız olacağını özellikle belirtti.

Dinin gizli kalmasının nedenlerine gelince bunun Bay A’ya göre de iki nedeni var. Bir tanesi tamamen sosyal, yani toplumun bu konuya ilgisi ve özellikle İslamcılar tarafından taciz edilme korkusu. Diğeri ise tamamen Kabala’daki ketumiyet geleneği ile ilgili. Bay A bu geleneğin yaşama katıldığını, yaşamsal olduğunu söylüyor. Bunun artık bir bilginin ötesinde içselleştirilmiş bir olgu olduğunu ve doğal olarak dinin gizlilik perdesinin ardında yaşandığını söylüyor.

### 3.3. Ilgaz Zorlu

“Evet, ben Selanikliyim” diyor Ilgaz Zorlu. Hatta aynen bu ismi taşıyan kitabı, bir Selanikli'nin ağzından yazılmış ilk ve halen tek kitap. Ilgaz Zorlu ciddi bir kimlik bunalımı yaşamış çocukluğundan beri. Halen de yaşamakta olduğu söylenebilir. Onunla yaptığımız uzun görüşme, yaşadığı kimlik bunalımının beni ilgilendiren sosyolojik bir boyutu olduğu kadar, sadece onu ilgilendiren bir psikolojik boyutu olduğunu da düşündürdü bana.

Ilgaz Zorlu uzun yıllardır bir kimlik mücadelesi veriyor. Çözmeye çalıştığı bir aidiyet meselesi var. Dinine, etnik kökenine cemaatin diğer üyelerinin gösterdiğinden çok daha fazla bir sahiplenmeyle sarılıyor. Kendini cemaatin haklarını savunmaya, onları İsrail'e kabul ettirmeye adanmış. Ancak, kendisini ait olarak gördüğü cemaatin diğer üyelerince dışlanıyor ve cemaatte kabul edilmiyor.

Şimdi Ilgaz Zorlu'nun ilginç hikayesine kulak verelim.

Ilgaz Zorlu 36 yaşında. Kendi deyişiyle annesi “Sabetay” babası Müslüman. Annesinin sülalesinin Sabetay Sevi'nin kardeşinin soyundan geldiğini, 17 kuşak boyunca Haham yetiştiren bir aile olduğunu söylüyor. Yahudilik anneden geçtiği için Zorlu kendisini de “Sabetay” hatta Yahudi olarak tanımlıyor. Oysa Selaniklilere göre bu hem anne hem de babadan geçmesi zorunlu bir kimlik. İşte, Ilgaz Zorlu'nun kimlik mücadelesi de daha buradan başlıyor. Biraz da o nedenle, yani sadece anne tarafından cemaatle bir bağ kurabildiği için Zorlu, Selanikliliği, Sabetaycılığı aşıp, Yahudi olmanın savaşını veriyor. “Yahudilik öyle bir şey ki, sizin damarlarınızda bir parça bile Yahudilik olsa, siz değişemezsiniz. Almanya başbakanı istifa etti, yıllar sonra Yahudi olduğunu açıkladı. Çünkü o alt kimlik onun içinde bir ukte olarak kalmıştır” diyor.

Ilgaz Zorlu'nun annesi ve babası yoğun tempoda çalıştıkları için Zorlu'nun çocukluğu büyük ölçüde anneannesiyle geçer. Sabetaycılığı anneannesinden öğrenir. Anneannesi

1924'de 24 yaşındayken ailesi ile birlikte İstanbul'a gelmiştir. Anneannesinin ve yaşlı arkadaşlarının evde dualar okuduklarını hatırlıyor. Aslında söz konusu olan bilinçli bir eğitim değil de onun tanıklığı üzerinden gerçekleşen bir öğrenmedir. Ilgaz Zorlu farklı bir kimliğe sahip olduklarını fark ettiğinde bundan büyük bir keyif alarak, bunu sahiplenme ve bu konuyu araştırma yolunu seçer. O dönemde sahip olduğu Yahudi arkadaşına kendisinin Sabetaycı bir aileden geldiğini söyler. O arkadaşı da bunu ailesine iletir. Aile, Ilgaz Zorlu'yu bir Şabat yemeğine çağırır ve orada Ilgaz Zorlu'nun gösterdiği tavırlara çok şaşırırlar. Kendisi bunu anneannesinden öğrendiğini söyler. Böylece kendini Yahudilere yakın hissetmeye ve Yahudi arkadaşları ile birlikte Şişli'deki bir Yahudi din okuluna devam etmeye başlar.

Zorlu'nun anne tarafı Kapancılar mensubu. Ancak Kapancılar, anneannesinin kuşağı ile beraber dine olan tüm yönelimlerini bırakıp, bütünüyle asimile olmayı seçerler. Bu nedenle Ilgaz Zorlu arayışlarında kendi cemaatinden bir destek bulamaz ve dini yönelimlerini halen sürdürmekte olan Karakaşlara yaklaşır. Ama bu cemaat onlarla ortak bir nokta paylaşmadıklarını düşündüklerinden ve Ilgaz Zorlu'yu da sadece anne tarafından Selanikli olduğu için tam olarak kendilerinden görmediklerinden, Zorlu bu çabalarına bir karşılık alamaz, çareyi Yahudiliğe daha da fazla yönelmekte bulur.

1990 yılında İsrail'e resmen Yahudi olmak için başvurur. Burada uzun ve zorlu bir süreç başlar. Bu ilginç öyküyü Ilgaz Zorlu şöyle aktarıyor:

“İsrail devleti genel mantık olarak Yahudi bir aileden doğan bir insanın Yahudi olduğunu kabul eder. Ve dünyada, yaşamış olduğun ülkede Yahudi bir anneden doğduğunu bir kere Hahambaşılığıyla ispat eden herkes İsrail devletinin otomatik olarak vatandaşıdır. İsrail devletine ben 1990'da Yahudi olmak için müracaat ettiğim zaman benim uğraşım şuydu. Ben bir Sabetaycı olarak Yahudiliğe geçmek istiyordum. Türkiye'ye döndüğümde diğer Sabetaycılara da bu yolu açacaktım. Fakat İsrail Hahambaşılığı Türkiye'den Sabetaycılığın ispat edilmesini istedi. Türkiye Hahambaşılığı cevap vermediği için ben normal bir Yahudi din ve eğitimine tabi tutuldum...Girebilirsiniz İsrail'e müracaat edersiniz, size ders verilir. O derslerden sonra Yahudi dinine geçmek için sınavlara girersiniz ve Yahudi dinine girersiniz. Bunları İsrail vatandaşı olarak kabul eder fakat Yahudi olarak kabul etmezler. Benim temel çizgim sert ve katıdır. Ben ortodoks Yahudiliğe geçmek istediğim için 10 sene uğraşım. 7. ayın sonunda Hahamların genel kanısı şuydu: 'Sen buraya Yahudi olmak için gelmedin,

sen bizi Sabetaycı yapmak için geldin'. Ben bir sınava tabi oldum ve sınavı vermedim, Türkiye'ye döndüm, sınavı vermememin sebebi şuydu: Ben, benim hakkımda alınacak olan kararın bütün Sabetaycıları kapsamasını istiyordum. Ben diyorum ki Sabetaycı bir insanın Yahudi dinine geçişiyle Sabetay olmayan bir insanın Yahudiliğe geçişi arasında bir fark olması gerekir. Çünkü Sabetaycılar bu kanı 350 sene boyunca muhafaza etmişlerdir. Onları, hiç Yahudi olmayan bir insanı Yahudi dinine almakla bir tutamazsınız. Buna bir çözüm bulmanız lazım...Çünkü Sabetay zaten kanı muhafaza ediyor. Fakat bunu İsrail din işleri bir mesele olarak getiremedi. Çünkü o tarihte Türkiye'de siyasi yaşamdaki Sabetaycıların dini biliniyordu. İsrail'de kimse Sabetaylara bulaşmak istemiyor.”

Türkiye Hahambaşılığı'nın bu konuya biraz hassas yaklaşmasının bir nedeni de Ilgaz Zorlu'nun nüfus kağıdında Müslüman olduğunun yazmasıdır. Çünkü 1492'de Yahudiler bu topraklara kabul edildiklerinde, hiçbir Müslüman'ı Yahudiliğe almayacaklarına dair söz verirler. Ilgaz Zorlu'ya göre bu da onların elini kolunu bağlamaktadır.

Bu soruna çözümü bir avukat arkadaşı üretir: “Sen manyak mısın uğraşıyorsun? Nüfus kağıdındaki Müslümanlığın silinip yerine Yahudi yazılması için Türkiye'de bir Asliye Mahkemesine başvur.”

Ilgaz Zorlu bu fikri benimser ve olaylar şöyle gelişir:

“Benim buradaki amacım şuydu: Hakim Sabetaycılık nedir, bununla ilgili bir tespit yapsın, bununla ilgili Diyanetten fikir alınsın. (...) Karaylar'ı da Hahambaşılık kabul etmediği halde, Karayların da nüfus hanesinde Musevi yazıyor ve İsrail'de bunların özel bir Hahambaşısı var, Karay Hahambaşısı. Ben bunu istedim fakat Türkiye Cumhuriyeti'nin böyle işlerle uğraşacak hali yok. Çok enteresan bir hakime düştüm. Hakim beni önüne aldı, önünde böyle dosyalar... Ben adama 250 sayfa dilekçe vermiştim, 800 sayfalık da evrak. Hakim dedi ki 'Ben sana iki soru soracağım ve cevap isteyeceğim. Bir, senin dinin ne?'. Ben dedim 'Yahudiyim'. 'Neden?' dedi. Ben dedim 'Sabetaycıyım'. 'Peki nüfus kağıdında ne yazıyor?' dedi. 'Müslüman'. 'Yaz kızım' dedi, 'Silin adamın nüfusundaki Müslüman'ı Yahudi yapın'. Dedim ki 'Yapamazsınız!'. 'Niye yapamazmışız' dedi, 'buna ben karar veriyorum, sen Yahudi olmak istemiyor musun?' 'Ama', dedim 'Hahambaşılar...'. 'Senin burada dava açtığın yer Türkiye Hahambaşılığı değil ki, sen Türkiye nüfus idaresine dava açıyorsun, burada kararları ben veririm'. Ve ben küt diye Yahudi oldum.”

Ancak olay burada bitmez. Çünkü Ilgaz Zorlu'nun Yahudi olabilmesi için Hahambaşılıktan bir kağıt alması gerekmektedir. Ilgaz Zorlu mahkeme kararını

Hahambaşılığa ilettiğinde ve bu kağıdı talep ettiğinde Hahambaşılık savcılığa, anayasal hakkının zedelendiğine dair bir tevkif kararı isteği ile başvurur. Olayın büyüyüp gazetelere konu olması üzerine Hahambaşılık, Ilgaz Zorlu'yu hiç de memnun etmeyen bir şekilde, İsrail'deki dini eğitimini dikkate alarak, o dini vazifeleri yerine getirmiş olmasından dolayı 11 Ocak 2001'de Yahudi olarak kabul eder. Ama Ilgaz Zorlu Türkiye Hahambaşı'na çıkıp şunu söyler: "Ben hala bir Sabetaycıyım."

Ilgaz Zorlu bugün hala Yahudi cemaatinden tam bir kabul görmüyor. Sinagoglara gizli gizli gittiğini söylüyor. Ancak kendisini tam bir Sabetaycı Yahudi olarak görmeye devam ediyor. Hatta benimle bu konuları konuşurken bile takkesini başında bulunduruyor. Ve kendisinin çok önemli bir misyonu yerine getirdiğine adeta bunun için seçilmiş olduğuna inanıyor.

"En son Hahambaşıya bir laf ettim. Dedim ki toplantıda -bütün Hahamların toplandığı- bakın sizin karşınızda Filistinliler, Suriyeliler, Araplar yok. Sizin karşınızda aynı sizin kadar kötü, aynı sizin kadar kafası çalışın, aynı sizin kadar inatçı, Tanrı'ya bile dikbaşlılık yapmış bir adam var. Siz kapıları kapatsanız, ben camdan girerim. Camları kırsanız bacadan girerim. Neticede benim Yahudi olmama katlanacaksınız. Mecbursunuz çünkü bu benim üstlendiğim misyon. 350 sene sonra benim misyonum buydu, ben bunu yapmaya mecburum. Çünkü ben o kadar komik bir adamım ki benim babam Müslüman, annem Sabetaycı. Belki benim hiçbir şekilde Sabetaycılığı seçmemem gerekir, belki Yahudi olmamam gerekir. Ama olaylar, bir takım şeyler benim gibi manyak bir adamın bu raddelere gelmesine neden oldu. Bu akıllı bir iş değil, çünkü ne Sabetay akıllı bir adamdı, ne Nathan akıllı bir adamdı, ne de Kabala'nın içerisindeki adamlar akıllı adamlardı. Size şunu söyleyeyim. Ben bugün Sabetaycılığın sırlarına işaret ediyorum, insanların isimlerini veriyorum, kıyametler koparıyorum. Sabetaycılar yine de beni seviyorlar. Neden biliyor musunuz? Çünkü onların hala içlerinde bir kimlik var. Ve onlar benim yaptığının doğru olduğunu biliyorlar. Sadece sorun şu: Büyük bir patlamaya sebep olmak istemiyorlar. Çünkü eğer bir defa açılırsa, bu konu ortaya çıkarsa, insanlar akın akın gelecekler."

Ilgaz Zorlu'ya göre Sabetaycılar ciddi bir kimlik bunalımı ile yaşıyorlar.

"Çok uç bir örnek olmakla beraber. Travestileri düşünelim. Şimdi bu adamın nüfus kağıdına erkek yazmışsın ama kadın kıyafetiyle dolaşiyor. Şimdi siz istiyorsunuz ki bu adam erkek olsun. Böyle birşey olabilir mi? İşte Sabetaycılarının durumu bu. Siz bunların nüfus kağıdına Müslüman

yazmışsınız. Adam bir defa İslam diniyle ilgili eğitim almamış. Eğitim alanlarının hepsi, İslam dünyasına bir takım felsefeler getirmiş insanlar. Mesela Mevlevi olanlar Bektaşiler var. Bunlar İslam modernizasyonunu savunmuşlar. Klasik Ortodoks İslamdan daha da uzaktalar. Hiçbir alakaları yok. Onun dışında Fatoş'un (Leyla Neyzi'nin bu konuda bir röportaj yaptığı Fatma Arıĝ) söylediği "biz laikiz" diyorlar. Laiklik, Türkiye'de Fransa'daki anlamıyla veya İngiltere'deki anlamıyla değil de değişik bir baskıcı laiklik gelmiş. Çünkü bunlar tamamen dini ortadan kaldırmak istiyor."

Zorlu, devlet yönetiminin özellikle de Dışışleri'nin Sabetaycılarca yönlendirildiğine inanıyor. Birçok siyasi figürün, ne kadar inkar etseler de Sabetaycı olduklarını düşünüyor. Kendini bu ekipten ayırıyor ve onları gizlendikleri ve aslında biraz da onu ciddiye almadıkları için kıyasıya eleştiriyor. Bunların Sabetaycılığı bir gizli kulüp, bir asalet unvanı gibi gördüklerini düşünüyor. Bunun yanı sıra ailelerince Sabetaycı oldukları kendilerinden gizlenmiş ve asimile olmuş bir Sabetaycı gençlikten ve onlara liderlik ettiğinden söz ediyor. Onları bilinçlendirmeye ve kimliklerine sahip çıkmaya yönlendirmeye çalışıyor.

İlgaz Zorlu'ya göre Atatürk, Türkiye'de kurmak istediği modern devletin bel kemiği olarak Sabetaycılarını seçiyor. Çünkü ona göre modernizasyonu yapabilecek başka bir kültür yok Türkiye'de. Zorlu bu süreci şöyle açıklıyor:

"Bakın Türkiye Cumhuriyeti, İttihat ve Terakki'den sonra çok ciddi bir problemle karşı karşıya kalmıştır. İttihat ve Terakki Osmanlıcılıktı. Fakat Osmanlıcılık akımının çöktüğünü gördükleri için yeni bir Türk kavramı yaratmak zorunda kaldılar. Böyle bir kavram Osmanlı'da hiç olmamış ki. Yani Ermeni, Rum, Yahudi hepsi Paşa oluyor, şu oluyor, bu oluyor, böyle bir ayırım yok. Osmanlı çünkü İmparatorluk, İmparatorluklarda böyle ulus-devlet ayrımları olmaz. O vakit bir Türk kimliği oluşturuyorlar ve n'apıyorlar? Osmanlılığı reddeden, ve hiç hayatlarında okumadıkları görmedikleri bu Hunlar, Göktürkler bu hikayelere dayanan bir Türk kavramı geliştirmeye çalışıyorlar. Bunu yaparken esas amaç şu: Yeni, modern bir devlet yaratmak. Ama bunu yaparken bir hata yapıyorlar. Ne yapıyorlar? Sadece Sabetaycılardan oluşmuş bir seçkinler sınıfı yaratıyorlar. Bunları bürokratik kadrolara yerleştiriyorlar. 1926 senesinde Türkiye Cumhuriyeti valilerinin %70'i, %80'i Balkan ve Makedonya kökenli, Anadolu kökenli değildir. Buna çok dikkat edin. Bu Anadolu-Rumeli kavgası yine Atatürk'ün desteklediği bir kavgadır, ve Türkiye'nin modern kimliğinin oluşması da Ziya Gökalp'e dayanmıyor. 'Kendini Türk kabul eden herkes Türktür'e dayanan ve yeni bir Türkiye yaratmak kavgası. Bu herkesi kavrasın diye yapıldı.

“Lozan Antlaşması yapıldığı zaman Sabetaycılar Lozan Antlaşması’na ayrı bir etnik grup olarak konmadılar. Ve 1924 mübadelesinin niye yapıldığını bana Türkiye’de kimse anlatamıyor çünkü 1924 mübadelesinde Türkiye’den gitmesi istenen kişiler Rumlar değildi, onlar Hıristiyan Türklerdi. Anadolu’da yaşayan Hıristiyan Türkler gitti. T.C. 1925’te büyük bir kavgaya sebep oldu. Bu kavga Ermenilerin tasfiye edilmesiydi. Buradan Osmanlı Devleti’nin yönetim sistemine gideceksiniz. 1839 Tanzimat Fermanı’ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu’nun sac ayağında bir değişiklik oldu. Tıpkı Amerika’da olduğu gibi Rum, Ermeni ve Yahudi lobilerinin 1839’dan sonraki görevleri değişmeye başladı. Yahudiler üstünlüklerini Rumlara ve Ermenilere kaptırdılar çünkü onların bir garantör devleti yoktu. Rumlar ve Ermeniler Hıristiyan oldukları için onların bir Hıristiyan Devleti ortaya çıktı. Ermenilerin haklarını Fransızlar korumaya başladı, Rumların haklarını İngilizler... Şimdi burada burjuvazi Rumların ve Ermenilerin ellerine geçmeye başladı. Şimdi 1915 olaylarında Ermenilerin tasfiye edilmesi olayı Sabetaycıların ve Yahudilerin İttihat ve Terakki içerisinde kurdukları bir örgüt tarafından yapıldı. Buna ilişkin de ben bir takım mektuplar buldum. Bunları yazmadım, yazamadım. Bu mektupları İlber Ortaylı da gördü, Murat Bardakçı da gördü, onlar da yazamadı. Ve bu olay tamamen Ermenilerin tasfiyesine dayanıyordu. Nitekim T.C.’nin yapmış olduğu en büyük olay Anadolu’daki Rumların ve Ermenilerin Anadolu topraklarının dışarısına çıkarıldıktan sonra oraya Türkleştirme düşüncesi içerisinde yeni insanların getirilmesi. 1924 mübadelesinde Türkiye’ye 25.000 Sabetaycı girdi ve bunların çoğu Anadolu’nun değişik yerlerine yerleştirildi.”

Ilgaz Zorlu’ya göre Türkiye’de halen etkili olan bir Sabetaycı siyasi elit var ve tüm siyasi olayların arkasında bu siyasi elitin gizli parmağı var.

Görüldüğü gibi Ilgaz Zorlu bu işe kendini adanmış, çoğu kulaktan dolma olsa da oldukça bilgi sahibi olmuş ancak sahip olduğu bilgiyi daha ziyade komplo teorisi üretme alanında kullanmayı tercih eden bir kişilik. Yapı olarak provokasyonu seviyor. Ortalığı karıştırıyor ve bunu kimin tarafından kendisine verildiği belli olmayan dini bir misyon kisvesi altında yapıyor. Kişisel olarak yaşadığı kimlik bunalımına sosyolojik bir karşılık bulmuş olması sebebiyle de bu konu ile daha çok uğraşacağı benziyor. Ama Ilgaz Zorlu’nun kendi kimlik arayışında başından geçenler Türkiye Cumhuriyeti’nde kimlik konusunun nasıl algılandığına da ışık tutuyor.

#### **4. Milliyetçilik mi Vatandaşlık mı: İmparatorluktan Ulus Devlete Geçiş Sürecinde Sabetaycı Kimliği**

Herbiri Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ama dinlerini ve özel hayatlarını farklı yaşamayı seçmiş üç kişinin hikayesine kulak verdik. Bu bölümde, bu üç hikayeyi de referans olarak öncelikle tarihsel olarak Türkiye Cumhuriyeti devletinde vatandaşlığın nasıl formüle edildiğine, ideal vatandaşın nasıl tanımlandığına, bu tanımın ve bunu büyük ölçüde belirleyen Kemalist ilkelerin nasıl ortaya çıktığına, zaman içerisinde nasıl şekil değiştirdiğine bakacak ve özel olarak bu üç kişinin, genel olarak da Sabetaycıların bunu nasıl yaşadığını ortaya koymaya çalışacağım.

Öncelikle vatandaşlık kavramının doğmasına yol açan ulus-devletin nasıl ortaya çıktığına bakalım.

İçinde yaşadığımız, çok doğal karşıladığımız ve farkına varamadığımız hava kadar bize doğal gelen ulus-devlet olgusu, aslında tüm dünya tarihi göz önüne alındığında oldukça yakın tarihin, sadece son iki yüzyılın bir olgusudur. Bu her ne kadar bizim içine doğduğumuz ve çok kanıksadığımız bir düzen olsa da, aslında sonradan yaratılmış, modern anlamıyla 19 yy. başlarında ortaya çıkan bir düzendir. Bu tarihten önce toplumlar kültürel açıdan oldukça zengin oldukları halde, politik birimler kültürel farklılıklara göre oluşmamıştır ve dolayısıyla modern anlamda milliyetçilik de yoktur (Gellner, 1998, s: 60). Kültürel farklılıkların politik birimlerin sınırlarını oluşturmaya başlaması endüstrileşmeyle başlayan bir süreç olur ve 19- 20 yy.'larda hızla global anlamda norm olmaya başlar. Bu konu önceleri sınırlı bir biçimde sosyal bilimciler tarafından tartışılrsa da, bugün artık, milliyetçi ideolojiler gibi ulus-devletlerin de yeni ve modern bir olgu olduğu, ulusların ve ulusal kimliklerin yakın tarihin bir ürünü olduğu ve tüm bunların modernitenin ve modernizasyonun bir sonucu olduğu genel kabul görmektedir (Smith, 2000, s: 27).

Milliyetçilik ideolojilerinin ve bunun sonucu olarak ulus-devletlerin ortaya çıkış nedenleri farklı yaklaşımlarla açıklanmaktadır. Bunların arasındaki en yaygın iki görüşten biri Kedourie'nin ileri sürdüğü gibi milliyetçilik ideolojilerinin Aydınlanma ve



Romantik Dönemin *zeitgeist*'inden etkilenecek ortaya çıktığıdır (Kedourie, 1971). Gellner ise milliyetçiliğin modern toplumda çok daha araçsal bir işleve sahip olduğunu savunur (Gellner, 1998). Ona göre toplumsal yapı modernite ile birlikte değişmiş ve endüstriyel toplumda eğitim ve yüksek kültür bir referans olmaya başlamıştır. Bu durumda, köylerden çalışmak için kentlere gelen kesim ile kent kökenliler arasındaki görünürdeki farklılığın, birlik ve beraberlik duygusuna vereceği zarardan kaçınmak ve gelen insanları yeni düzene adapte edebilmek için milliyetçilik söylemi geliştirilmiştir (Smith, 2000, s: 30).

Ulus-devlet olgusunun yeni bir olgu olduğunu söyledik. Peki bu söylem neyin üzerine inşa edilmiştir? Bu konuda düşünce üretkenler de genellikle iki gruba ayrılırlar. Birinci grup ulus-devletin ve bunu oluşturan milliyetin tam bir tahayyül olduğunu, yoktan zorla var edildiğini, ulus-devletlerin en önemli özelliğinin “uluslaştıran devlet” olmak olduğunu söyler (Brubaker, 1996, s: 83). Bu görüşe göre Osmanlı, Habsburg ve Romanov gibi imparatorluklar parçalandıktan sonra bazı siyasi seçkinler, sınırları içerisinde bulunan farklı din ve etnisiteden olan insanları bir tek ulus çatısı altında toplamak isterler. Örneğin Osmanlı’da devleti kurtarmak ve imparatorluğun bütünlüğünü korumak amacıyla yola çıkan İttihatçılar, daha sonra Osmanlıcılık perspektifinden vazgeçmek ve etrafında birleşilecek yeni bir platform bulmak zorunda kalmışlardır. Bu da Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda bugünkü sınırları içerisinde yaşayan ve ağırlıklı Müslüman olan nüfustur (Keyder, 1989). Böylece mevcut sınırlar içerisinde yaşayan insanlara yeni bir kimlik empoze edilir. Bu bağlamda onlar bir yandan ulus-devletleşirken bir yandan da sınırları içerisinde yaşayan halkları uluslaştırmak zorunda kalmışlardır.

Ulus-devleti tartışan diğer bir grubu oluşturan Smith, McNeill gibi isimler ise ulusun her ne kadar bir tahayyül olsa da geçmişten bir kalıntı içerdiğini, yoktan var olmadığını düşünürler (Smith, 1999; Mc Neill, 1986). Ancak, Gellner ulus-devlet kavramı ile politik birimleri oluşturan kültürel farkların etnisite kökenli olduğunu ve bunların temelinde insanların kültür, din gibi karakteristiklerinin benzerliğinin yattığını düşünür (Gellner, 1998). Smith ise, etnik kökene dair mitlerin detaylı bir dökümünü yapar ve

bunların boş mitler olmadığını, bizi birbirimize bağlamak, güvende hissettirmek, adeta dinin yerine geçmek gibi misyonları olduğunu savunur.

Peki bu yaklaşımlar ışığında Türk uluslaşma sürecine baktığımızda ne görüyoruz? Görünen o ki, Türk milliyetçiliği, Brubaker'ın tabiriyle söyleyecek olursak aynı zamanda hem sahibini arayan bir milliyetçilik hem de sahibini üreten bir milliyetçiliktir (Brubaker, 1996). Osmanlı İmparatorluğu dağıldığında ve yerine Türkiye Cumhuriyeti devleti kurulduğunda kendisini "Türk-Müslüman" olarak tanımlayan ve o dönemki nüfusun en fazla %50-60'ını oluşturan grup, gönüllü olarak sahibini, yani milletini ve devletini arayanlar grubundandır (Yıldız, 2001; Canefe, 2002). Ancak, içerisinde Sabetaycılar gibi daha pekçok farklı etnik ve kültürel kimliğin bulunduğu geri kalan gruptakiler ise Türkiye Cumhuriyeti'nin Misak-ı Milli ile belirlenen sınırları dahilinde kaldıkları halde o tarihte kendilerini "Türk" olarak tanımlamayanlardan oluşmaktadır. Karpat'a göre bu insanların farklı etnik köken ve kimliği taşımalarına rağmen bir dereceye kadar Osmanlı siyasi kültürünü paylaşmakta olmaları, aynı aile hukukunu ve - Müslüman olanlar için- aynı dini sahiplenmiş olmaları da bu süreci mümkün kılmıştır (Karpat, 2003). Karpat bu birleştirici kimliği Osmanlılık ve Türklük olarak tanımlasa da aslında sadece Osmanlılık olarak tabir etmek daha doğru görünmektedir. Sonuç olarak onlar da, daha önce sözünü ettiğimiz ilk grupla birlikte Türk olarak adlandırılırlar ve tüm bu nüfusu bir millet olarak üretmek üzere ülke genelinde bir uluslaştırma süreci başlatılır. Şimdi bu sürecin nasıl geliştiğine ve işlediğine biraz daha yakından bakalım.

#### **4.1. İttihatçılıktan Kemalizme Türk Milliyetçiliğinin Evreleri**

##### **4.1.1. Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**

Türk milliyetçiliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmaya yüz tuttuğu dönemlerde Türk aydınlarınca çöküşü engellemek üzere aranan çarelerden biri olarak ortaya çıkan bir olgudur (Oba, 1995). Bu dönem, yani 20.yy'ın ilk on yılı Türkiye Cumhuriyeti'nin milliyetçilik bağlamında alacağı biçim açısından oldukça belirleyici yıllar olmuştur. İttihat Terakki döneminde başlayan bu uluslaşma çabaları, daha sonra değineceğimiz gibi, Milli Mücadele yıllarında farklı bir şekil almış, daha sonra 1924-29 dönemi ve 1929-38 dönemlerinde de yeniden başka formlara evrilmiştir (Yıldız, 2001).

Türk milliyetçiliğinde yaşanan ilk hareketlenmenin Sultan Abdülhamit yönetiminin son yirmi yılında, 19. yüzyılda Orta Asya Türklerini incelemeye başlayan doğu bilimcilerinin çalışmalarıyla, kültürel bir girişim olarak başladığını görürüz. Abdülhamit Dönemi Osmanlı'nın, dünyadaki trendlere uygun olarak, milliyetçiliği keşfettiği ve benimsemeye başladığı dönem olmuştur. Fransa'da köylülerin Fransızla dönüştürülmesi gibi, Osmanlı da, göçebeleri, Osmanlılaştırma süreci başlatmıştır (Deringil, 1998). Ancak, Türklerin kökenine dair çalışmalar yapan bu öncü gruplar devletin resmi doktrinleri ile uğraşmaz ve politize olmaktan kaçınırlar. Milliyetçiliğe yönelik çıkışların Osmanlılık ve İslamcılık gibi devletin resmi doktrinlerine değinmemeleri onların devletin bütünlüğünü korumaya yönelik hassasiyetleriyle ve dönemin sıkı rejimi ile açıklanabilir (Kushner, 1977, s: 98).

Abdülhamit Dönemi'nin sona ermesi ve ifade özgürlüğünün kazanılmasıyla milliyetçilik söylemi yeni bir ivme kazanır ve 1908'de Tatar Yusuf Akçura'nın kurduğu Türk Derneği, Türklerin tarih ve kültürünü inceleyen çalışmalara hız verir. Özellikle Rusya çıkışlı Türklerin kendi cemaatlerine yönelen Rus ve Panis Slav tehdidiyle bu konuda artan hassasiyetleri, Yusuf Akçura tarafından Türkçülüğün manifestosu sayılan "Üç Tarz-ı Siyaset" isimli bir makale ile ortaya konur (Lewis, 1968, s: 324). Bu makalede Türkçülük ilk kez bir fikir olarak ortaya çıkmış, imparatorluğun farklı unsurlarından bir Osmanlı ulusu oluşturmanın zorluklarına, Müslümanların birleşmesinin ise sömürge güçleri tarafından engelleneceğine, Türklerin birliğinin ise tüm Asya'nın desteğini alacağına ve sadece Rusya'nın muhalafeti ile karşılaşacağına değinilmiştir. Akçura, bunun Osmanlılık'tan daha az iç ve İslamcılık'tan daha az dış engelle karşılanacağını düşünür (Lewis, 1968, s: 325).

Türk Derneği'nin fazla entellektüel yaklaşımı ve bazı radikal tavırları onların geniş kitlelerin desteğini almalarına engel olur ve onun yerine 1912 yılında kurulan Türk Ocakları bu misyonu devralır (Kushner, 1977, s: 99). İttihatçılar ve onların kültürel örgütü olan Türk Ocağı, işte daha önce temelleri atılan bu Pantürkist hareketin kürsüsü olur. Bu dernek yaptığı düzenli toplantı, konferans, konser gibi kültürel etkinlikler ile Türk milliyetçiliği ideolojisini yaymaya koyulur. Ancak, Türk Ocağı nizamnamesinde

de görüldüğü gibi Türk ırkının her anlamda geliştirilmesi hedeflenmekle birlikte, Türkçülük, Osmanlılık ve İslamcılık akımlarının içerikleri, düşünsel yapıları ve ideolojileri ve Türklüğün kendisi keskin ve net olarak tanımlanamamaktadır (Üstel, 1997, s: 63).

Balkan Savaşı'nın yenilgi ile sonuçlanmasından sonra Türkçülüğün ırk temelinde tanımlanması Türk Ocakları içerisinde genel bir kabul görmeye başlar ve Türklük tanımı çok geniş bir coğrafyayı kapsar bir biçimde yeniden oluşturulur. Bu eğilimin bir sonucu olarak 1914'de İstanbul dışında 25 şubesi olan Türk Gücü Cemiyeti de kurulur. (Üstel, 1997, s: 64)

Bütün bunlar olurken, diğer taraftan, İslamcılık da halen bazı grupların etkisiyle gündemdeki yerini sürdürmekte, yeni model arayışları içerisinde etkisini hissettirmektedir. Mehmet Akif'in de içerisinde bulunduğu bir gruba göre toplumsal canlanmaya İslami değerlere geri dönüşle ulaşılabilecektir (Zürcher, 1993, s:191). Akif'e göre Osmanlı İmparatorluğu tüm İslam aleminin en güçlü imparatorluğudur ve içinde bulunduğu savaş İslam'a karşı Hıristiyan savaşıdır. İmparatorluk içerisindeki bir başka İslami hareket Said Nursi'nin kurmuş olduğu Nurculuk'tur.

Türk milliyetçiliği ideolojisinin oluşmasına en büyük katkıyı yapan ise Durkheim'in izleyicisi olan Ziya Gökalp olur (Oba, 1995). Gökalp, Durkheim'in kuramındaki toplumun yerine milleti koyar ve milletin doğal toplumsal ve siyasal birim olduğuna inanır. Gökalp, "hars" (toplumun içerisinde geçerli olan değerler ve alışkanlıklar bütünü /kültür) ile bilim ve teknoloji sistemi olan "uygarlık" arasında bir ayrım yapar ve harsa sahip çıkarken aynı zamanda Avrupa uygarlığından faydalanmak gerektiğini söyler (Zürcher, 1993). Gökalp'e göre İslam, Türklerin kültür ve ritüellerinin bir parçası olmakla beraber, Türklerin de içinde yer alacağı bir İslam medeniyeti tahayyülü doğru değildir. Bu, ona göre, Türklerin kendilerine ait olmayan bazı kültürel öğeleri sahiplenmesini getirecektir. Yani Gökalp, İslam'ın sosyal ve siyasi değerini kabul ederken, Türk kültürünün kendi ayakları üzerinde durması gereken tüm bunlardan bağımsız bir olgu olması gerektiğini düşünmektedir (Kushner, 1977, s: 100).

#### 4.1.2. Milli Mücadele ve Sonrası

Jöntürkler 1918’de iktidarları sona erinceye kadar önceleri İslamcılığa, 1913’de Balkan Savaşı’nın yenilgiyle sona ermesi ve bunun imparatorluğu bir arada tutmayacağı anlaşılınca, Türkçülüğe yönelirler. Nitekim, İttihatçılar siyasal çıkarlar gerektirdiği zaman devletin İslami niteliğini vurgulamakta bir sakınca görmezler (Zürcher, 1993, s: 188-191). Onların esas amacı devleti kurtarmak, bir arada tutmaktır ve bu yolda birleştirici unsur olarak hangisini ön plana çıkarmak işlerine yarıyorsa onu tercih etmektedirler.

Bu anlayış Milli Mücadele yıllarında da devam eder. Anadolu’nun Türk milletinin vatanı olarak kabul edilip bağımsızlık mücadelesinin başlamasıyla milliyetçilik bağlamında devletin takınacağı tavırda dönemin siyasal çıkarlarının etkili olduğu değişken bir evreye girilir.

1919’da girilen bağımsızlık mücadelesinden sonra geçen 20 yılı devletin milliyetçilik bağlamında aldığı pozisyon bakımından 3 evreye ayrılır. Bunlar sırasıyla, 1919-1924 arası, 1924-1929 arası ve 1929-1938 arası dönemlerdir (Yıldız, 2001).

##### i. 1919-1924

Milli Mücadele yıllarında, yani 1919-1924 arasında Mustafa Kemal ve arkadaşlarının en önemli meselesi devleti kurtarmak ancak öte yandan da yeni bir ulus-devlet modeli oluşturmaktır. Bu nedenle Anadolu’da Milli Mücadele hareketi yürütebilmek için etnik açıdan çoğulcu bir yaklaşımı benimsemek ve farklı etnik unsurların desteğini almak, mevcut topraklar üzerinde bulunan tüm kesimlerle ittifak yapmak ve onları tek bir amaç doğrultusunda birleştirmek gerekmektedir. Bu ittifak öncelikle Anadolu’daki yerleşik İslamcı gruplar ve Türkler dışındaki Müslüman etnik gruplarla yapılmıştır (Özbudun, 1997). Milliyetçiler, İslami söylemin Çerkezleri, Arapları, Lazları, Kürtleri ve Türkleri birleştirdiğini fark etmişler ve milliyetçilik terimini, Türkçe’de dini cemaat anlamına gelen millet kelimesinden türetmişlerdir (Ahmad, 1994, s: 73). Bu sayede hem Sultan’ın

halifeye karşı hareket geliştirmekle ilgili yaptığı suçlamalardan kurtulurlar hem de tutucu unsurların desteğini alırlar (Ahmad, 1994)

İşte bu nedenlerle Milli Mücadele yıllarında tüm resmi belgelerde milli topluluğun özellikle Türk ya da Osmanlı olarak tanımlamaktan kaçınılmış olduğu ve etnik toplulukları da içine alan bir tahayyülle ele alındığı görülmektedir. Mustafa Kemal, bu yıllar boyunca rasyonel bir tercihle dini araçsal bir şekilde kullanma yolunu seçmiş ve Türk, Kürt, Çerkez ve Lazların oluşturduğu Müslüman etnik koalisyondan faydalanmıştır (Yıldız, 2001).

Nitekim bu durum Milli Mücadele'nin en temel metnine de yansımıştır. Erzurum ve Sivas Kongreleri'nden sonra Meclis-i Mebusan içerisindeki milliyetçi grup olan Felah-ı Vatan grubunun hazırladığı ve 28 Ocak 1920'de mecliste kabul edilen Misak-ı Milli beyannamesinde de bu yaklaşım açıkça kendini gösterir. 6 maddeden oluşan bu metnin ilk maddesinde “Osmanlı-İslam çoğunluğunun yerleşik bulunduğu toprakların ayrılmaz bir bütün oluşturduğu” belirtilmiştir. Dolayısıyla, direniş amaçlarının resmi ifadesi olan bu belgede yalnızca Türk ulusal egemenliğinin değil, bütün Müslüman Osmanlıların egemenliğinin savunulduğu açıkça görülür (Zürcher, 1993, s: 203).

Ayrıca resmi belgelerde Mustafa Kemal'in “Türk milleti” yerine “Türkiye milleti” kavramını kullanmaya dikkat ettiği görülmektedir. Ancak Yıldız'a göre Milli Mücadele boyunca kullanılan tüm kavramlarda (Milli istiklal, kuvay-ı milliye, milli zafer, hakimiyet-i milliye, Büyük Millet Meclisi) aslında hem milli olana hem dini olana gönderme yapılmış ve cumhuriyet sonrasında milliyetçi zeminini hazırlamıştır (Yıldız, 2001).

Atatürk'ten aşağıdaki alıntı da, onun bu dönemdeki yaklaşımını açıkça ortaya koymaktadır.

“Bu bir halk hareketidir ve İslam aleminin yardımına da dayanıyoruz. Türklerin son bağımsız Müslüman milleti olduğu gibi bağımsız kalacaktır. Başka yerlerdeki Müslümanlar da, düşmanlarımıza karşı mücadele edeceklerdir. Bunlar çoğunlukla İngiliz idaresindedirler. Biz bu Haçlı

harekatının en son atağı ile karşı karşıyayız. Ancak, İslam alemi öldürücü bir biçimde uyanmıştır.”

Atatürk, 10 Mayıs 1920

(Atatürk Din ve Laiklik Üzerine, Perinçek, s. 27, 1997)

## ii. 1924-1929

1923’de Cumhuriyet’in kurulması ve Ankara’nın başkent ilan edilmesiyle Mustafa Kemal ve yandaşlarının, İstanbul’daki Halifecilerin çatışması bitmez. İstanbul’da halen Halife etrafında örgütlenen bir muhalefet hareketi sürmektedir. Mustafa Kemal halifeliğin ulus-devlet yapısına ters düştüğünü ve yeni cumhuriyeti gereksiz yere İslam dünyası içindeki çatışmaların ve gerilimlerin içine sürüklediğini düşünür. Bu vesileyle 3 Mart 1924’de Halifeyi görevinden alır (Ahmad, 1994, s: 82). Bu gelişme, yeni cumhuriyetin İslama karşı aldığı tavırda ve laiklik hareketinin başlamasında bir dönüm noktası olmuştur.

1924-1929 döneminde milliyetçilik tamamen dini tanımdan kopmuş, dinin hem siyasal hem sosyal görünürlüğü yok edilmiş, din yalnızca vicdanlarda ve mabetlerde yaşaması gereken bir pratiğe indirgenmiştir. Bu yeni cumhuriyetçi millet tanımının temelini “dilde, kültürde ve ülküde birlik” şiarı oluşturmuştur (Yıldız, 2001).

Yine Atatürk’e kulak verelim:

“Milletin, varlığını sürdürmesi için bireyleri arasında düşündüğü ortak bağ, asırlardan beri gelen şekil ve mahiyetini değiştirmiş, yani millet din ve mezhep bağı yerine, Türk milliyeti bağıyla bireylerini toplamıştır.”

Atatürk, 5 Kasım 1925

(Atatürk Din ve Laiklik Üzerine, Perinçek, s. 94, 1997)

Aslında dışlanan sadece din ve mezhep değildir:

“Panislamizm, panturanizm siyasetinin başarı kazandığına ve dünyayı uygulama alanı yapabildiğine tarihte rastlanmamaktadır. Irk farkı gözetmeksizin bütün insanlığı kapsayan cihangirane devlet oluşturulması hırslarının sonuçları da tarihte kaydedilmiştir.”

Atatürk, 15-20 Ekim 1927  
(Atatürk Din ve Laiklik Üzerine, Perinçek, s. 97, 1997)

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi 1924’den sonraki dönemde milliyetçilik bir kez daha biçim değiştirerek bu kez daha büzülme bir anlayışla kapsayıcı Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm anlayışlarını dışlar. Kemalist milliyetçilik anlayışında Türklerin ya da Müslümanların dini ya da etnik bir tasavvurla birleştirilmesinden çok modernleşme ve dünya medeniyetlerine ayak uydurma öne çıkmaya başlamıştır (Yıldız, 2001).

İçinden geçilen dönem, Kasım 1924’de dini duygulara saygısızlık etmeyeceğini vaat eden bir muhalefet partisinin kurulması (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası), 1925’de Doğu Anadolu’da ardında güçlü dini öğelerin bulunduğu bir Kürt isyanının patlak vermesi Mustafa Kemal’i sert tepki göstermeye iter. Muhalefet partisi kapatılır, muhalefet grupları kısa süre içerisinde ezilir. Mustafa Kemal’i çağdaş uygarlığa ulaştıracak ülküsünden ayırmak hiç kolay değildir. Mustafa Kemal bu istibdat dönemini hayalindeki reformları gerçekleştirmek için kullanır (Ahmad, 1994).

Bu gelişmelere paralel olarak, tüm milli eğitim bu doğrultuda hareket ederek yeni kuşakları reformlara ve ilkelere bağlı olarak yetiştirmek üzere çalışmaya başlar. Nitekim 1926 tarihli ilkokul müfredat programına “Yurt Bilgisi” dersi konmuş ve bu vesile ile henüz ilkokuldaki öğrenciler bir yandan “vatana ve millete intibak” ettirilmek, bir yandan da medeni bir birey olarak yetiştirilmek istenmiştir (Üstel, 2002). Yurt Bilgisi kitaplarında hem bir ulusa aidiyet kavramı hem de belirli bir yaşam tarzının benimsetilmesi üzerinde ısrarla durulmuştur.

### iii. 1929-1938



1929 yılından sonra ve Atatürk'ün ölümüne kadar olan dönemde Kemalist milliyetçilik yeni bir dönemeçten geçip ağırlıklı olarak etnik ve soya dayalı bir milliyetçiliğe dönüşür (Yıldız, 2001; Bora, 2002). Halk katında popüler bir kimlik ve siyasal ideal olarak Kemalist laiklik ve cumhuriyet ülküsünün zayıflığı, Kemalist milliyetçiliğe yeni bir boyut eklenmesini gerekli kılar. Bu da etnik-ırki boyuttur. Halk katında şeriat idealinin yerini tutacak zank Türklük olarak belirlenir. Türk ırkını ikinci sınıf olarak gören Batılı önyargıya cevap olacak Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi bu anlayışın ürünü olarak geliştirilir. Bu yeni tarih tezi ırka vurgu yapan bir niteliktedir. 1932'de toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nde sunulan tezler ve savunulan görüşlerde her ne kadar farklı yaklaşımlar göze çarpsa da bunlar Kongre'nin sonuç bildirgesinde yer alamamışlar, geçerli tarih yaklaşımları olarak kabul görmemişlerdir. Bu kongre siyasilerin ulusal kimliği ırk ve ırka bağlı dil olgularıyla açıklamak istediğini açıkça göstermiştir. Bu açıklamaları geçerli kılmak için de Aydınlanma düşürülerinin takip ederek bu konuya fiziki coğrafya üzerinden yaklaşmayı uygun bulmuşlardır. Afet İnan Dil Tarih Coğrafya Fakültesinde ders verebilmek için yüksek öğrenim görmek üzere İsviçre'ye gönderilmiş ve oradan "Türk Halkının ve Türk Tarihinin Antropolojik Karakteri Üzerine" isimli bir doktora tezi ile dönmüştür. İnan bu tezinde Türklerin siyasi tarihinin izlerini kafatası kalıntıları üzerinden sürmüştür (Behar, 1996). Bu ırki yaklaşımları benimsetme ereğinin temel iki nedeni bulunmaktadır. Birincisi Türklüğe saygınlık kazandırmak ve yeni kuşakları bu yeni tezin verdiği ilham ve gururla donatmak; ikincisi de Anadolu'yu Türk milli vatanı olarak belirlemektir (Yıldız, 2001, s: 162).

Burada sözü edilen birinci neden özellikle önem taşımaktadır. Gelecek nesillerin yüceltilmiş Türklük duygusuyla yetişmesini sağlamak, gelecek açısından büyük önem taşımaktadır. Atatürk'ün "ne mutlu Türküm diyene", "Türk öğün, çalış, güven", gençliğe hitabede geçen "damarlardaki asil kan" tanımlamaları gençlere bu özgüveni kazandırma yönünde yaptığı telkinlerden bazılarıdır.

Aslında milliyetçiliğin bu yeni tanımı, zamanın ruhu ile de büyük ölçüde örtüşmektedir. Bilimsel ırkçılık düşüncesi 1930'larda Almanya, Japonya ve İtalya'da da değişen vurgularla resmi devlet politikası olarak benimsenmiştir. Diğer bir deyişle yeni bir Türk tarih tezinin ortaya atılmasında dış etkiler, iç etkiler kadar etkili olmuştur.

Nitekim, Füsün Üstel Türkiye Cumhuriyeti'nde resmi yurttaş profilinin evrimi üzerine yaptığı incelemede, 1936 tarihli Yurt Bilgisi kitabında yurttaşın tanımı bağlamında önemli bir değişiklik gözlemlendiğinden ve bu dönemdeki yeni tanımda Türklük vurgusunun belirgin bir şekilde arttığından ve yurttaşlığın Türklük lehine mevzi kaybindan söz etmektedir (Üstel, 2002).

#### **4.1.3 Türk Vatandaşlık Kontratu**

Buraya kadar Türkiye'de milliyetçilik ve onun geçirdiği evrelere göz attık. Bu bölümde ise dünya da ve Türkiye'de vatandaşlık kavramına ve farklı formülasyonlarına bakacağız.

Tarihte vatandaşlık kavramına ve tanımlarına baktığımızda çok değişik veçheleri olduğunu görürüz. Tarihini eski Yunan şehir-devletlerine kadar götürebildiğimiz vatandaşlık olgusu o günden bugüne değişik formlara evrilerek bugünkü farklı vatandaşlık modellerini ortaya çıkarmıştır (Oliver ve Heater, 1994, s: 11). Modern çağlarda vatandaşlık modelinin gelişimi iki boyut üzerinden değerlendirilir. Bunlardan biri aktif-pasif ikilemidir. Bu vatandaşlığın aşağıdan yukarıya doğru mu, yoksa yukarıdan aşağıya doğru mu geliştiğinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Pasif modelde yönetenler tüm erke sahiptir ve vatandaşlar onların verdiği ayrıcalıklardan faydalanırlar. Aktif modelde ise vatandaşlar özgür, hak sahibi bireylerdir, devletin gücüne tabi olmakla birlikte onun altında ezilmezler.

Alman vatandaşlık modeli pasif vatandaşlık modeline bir örnek olarak gösterilebilir (Turner, 1992). Almanya'da milliyetçilik Alman ulus-devletinin kurulmasından yarım yüzyıl önce Batı ya da Fransız karşıtı olarak ortaya çıkmıştır ve Alman milleti, devlet tarafından inşa edilmiştir (Kadıoğlu, 2002).

Vatandaşlığın ele alındığı ikinci boyut ise bireyin özel alanının politik eylemin kamusal alanıyla olan gerilimine ilişkindir. Örneğin Alman modelinde Romantik geleneğin de etkisiyle aile, din ve kişisel ahlaki gelişim gibi özel alana dair öğelere bir vurgu varken,

devlet kamusal alanda yegane hakimdir. Alman milliyetçiliği bu anlamda bir tek Rus milliyetçiliği ile karşılaştırılabilir. Alman milliyetçiliğinin yücelttiği halk, etten kemikten bireyler değil, adeta ussal bir oluşumdur. Bu yapıda bireyin topluluk için kendini feda etmesi, kendi kişisel çıkarlarından toplumun düzeni ve bütünlüğünü bozmamak için vazgeçmesi öngörülür (Greenfeld, 1993). Alman milliyetçiliği, Fransız Devriminden türeyen ulusçuluğa karşı, Almanlara ve Almanlığa özgü bir milliyetçilik tahayyülü etrafında kurulmuştur ve milleti bir kültürel cemaat olarak tasarlar (Canefe ve Bora, 2002).

Bu alanda Almanya, İngiltere ile de karşılaştırılabilir. Orada da en azından başlangıçta tepeden inme bir vatandaşlık modeli olduğu halde özel ve kamusal alan gerilimi farklı tezahür etmiştir. İngiliz milliyetçiliğinde temel olan bireydir, kişinin bir birey olma şerefidir (Greenfeld, 1993). Bireyi ve onun vicdani hürriyetini yücelten bu yapı, mutlakiyete karşı bir savaş verilebilmesini mümkün kılmış ve parlamentonun gücünün artması, İngiliz anayasa geleneğinin savunulması, bireysel dini hakların kabulünü ve devletin buradan çekilmesini getirmiştir.

Fransız modeli, aktif bir vatandaşlık modeline örnek olarak gösterilebilir. Fransız İhtilali vatandaşlık haklarının bireylerin kendisi tarafından şiddete başvuruyla da olsa alınmasıyla son bulmuştur. Fransa'nın eyaletlere bölünmüş bir yapıdan tek bir devlete doğru yol almasında Fransızların kendilerini bir vatandaş olarak hissetmelerinin büyük rolü olmuştur (Turner, 1992, s: 53). Ancak bu alttan gelen ve bireyi aktif bir politik unsur olarak gören yapısına rağmen Fransız vatandaşlık modelinde laiklik ilkesine referansla, özel alana, özellikle dine ve aileye devletin katı müdahalesi söz konusudur. Ayrıca, Anglo-Amerikan geleneğinden farklı olarak Fransız modelinde haklar ve statülerin değil vazifelerin ön plana çıktığı bir vatandaşlık modeli mevcuttur.

Amerikan modeli vatandaşlık merkezi bir gücü reddetme anlamında Fransız modeli ile benzerlikler taşır. Burada da “özgür bireyler ve onların hakları” söylemi ön plandadır. Ancak Amerikan toplumunun aşırı bireyseli yapısı ve federal sistemi onun güçlü ve ulusal bir sosyal haklar programı geliştirmesine engel olmuştur. Bu anlamda aktif

vatandaşlığın altını çizmesine rağmen, Amerika’da kamusal alanda zafiyet gösteren bir yapı ortaya çıkmıştır. Buna tek istisnai durum mülkiyet hakkıdır (Turner, 1992, s: 53).

Türk vatandaşlık modeline baktığımızda bazı yönleriyle Alman, bazı yönleriyle de Fransız modeline benzediğini görürüz (Kadıoğlu, 2002). Türkiye Cumhuriyetinde vatandaşlık olgusu haklar ve özgürlükler temelli Anglo-Amerikan geleneğinden farklılıklar göstererek vazifeler temelli Fransız geleneğine yaklaşır. Ama öte taraftan Türk modelinde, ulus-devletin kuruluşu Fransız modelinde olduğu gibi milliyetçiliğin doğuşu ile eş zamanlı olmamış, Alman modelinde olduğu gibi önce devlet kurulmuş ve ardından bir ulus yaratılmıştır. Yani Türkiye’de de Almanya’da olduğu gibi “devletini arayan milletten” değil, “milletini arayan devletten” söz edilebilir. Türkiye Cumhuriyeti devrimi katılımcı bir model üzerinden değil yukarıdan aşağıya bir dönüştürme projesi olarak gerçekleşmiştir. Yani Türklük bilincine sahip olan halk kendiliğinden örgütlenip bir devlet kurmamış, kurulan devletin sınırları içerisinde kalan halk “Türk”leştirilmiştir. Bu dönüşüm yeni oluşan siyasi elit tarafından gerçekleştirilmiştir. Osmanlı siyasi elitinin bir kısmı Kurtuluş Savaşı’nı benimsemediği için ayıklanmış ve yeni bir elit zümre oluşmuştur. Bu grup Osmanlı’dan gelen bazı elit çevrelere, yeni cumhuriyetin ortaya çıkardığı devlet seçkinlerinin eklenmesiyle ortaya çıkmıştır. Yeni elit giderek yeni eklemlenmelerle de – Selanikliler burada önemli rol oynamışlardır- büyüyerek toplumu kendi saptadıkları ortak yararlar doğrultusunda şekillendirmişler ve yönlendirmişlerdir.

Türk vatandaşlık kontratının bir diğer özelliği yine Fransız Cumhuriyeti’nde olduğu gibi kamusal alanı oldukça geniş tanımlayıp, özel alana müdahale etmesidir. Kamusal alanın nasıl tanımlandığı devletin ona müdahalesini büyük ölçüde etkilemektedir. “Kamu” sözcüğü Türkçe’de “hep, bütün” olarak tanımlanmış, dolayısıyla kamusal alanı da “hepe, bütüne dair” olarak yorumlanmış ve böylece kamusal alan çok geniş tanımlanmıştır. Özel alanın sadece bu alan dışında kalanlar olarak tanımlanması ise onu çok kısıtlamıştır. Bu nedenle özgürlüklerin belirlenmesinde kamusal-özel ayrımı son derece önemlidir. Böyle bir tanımda kamusal alanı devlete terk etmek, özel hayata büyük zararlar verebilir (Bacık, 2003).

Türkiye’de kamusal alan sadece geniş tanımlanmakla kalmamış, özel alana bu müdahale, modelin edilgen yapısıyla birleşip ve Fransa’danın aksine Aydınlanma geleneğinden yoksun bir ortamda yaşanınca devletin özel alanın neredeyse tamamına müdahale ettiği çarpık bir kamusal alan ortaya çıkmıştır. Bu kamusal alana müdahale o kadar genişlemiştir ki insanların haz ve eğlencesini bile denetlemeye kadar uzanmıştır (Kadıoğlu, 2002).

#### **4.1.4. Gayrimüslimlerin Durumu**

Türk milliyetçilik ilkesi 60 yıl boyunca farklı evrelerden geçse ve zaman içerisinde giderek din (Müslümanlık) vurgusu ortadan kalksa da, Cumhuriyet devletinin kurulması sürecinde gayrimüslimler kesinlikle dışarıda bırakılmışlardır. Çünkü tüm kuruluş sürecinde aslında, Türk milliyetçiliği ötekinin reddi üzerine inşa edilmiştir ve bu ötekiler içerideki ötekiler, yani azınlıklar, gayrı Türkler, gayrimüslimlerdir (Dündar, 2002, Canefe, 2002). Toplumsal hafızada yer etmiş olan “millet” kavramının özünde dini temellere dayanması, azınlıkları yeni kurulan cumhuriyetin parçası olarak kabullenmekte zorluklar yaratmış ve toplumun seçkinleri nezdinde “biz” ve “ötekiler” ayrımını belirginleştirmiştir (Bali, 1999, s: 503).

Bunun ardında ağırlıklı olarak ekonomik nedenler bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunda Türkler sadece idari ve askeri işlerle uğraştıklarından, azınlıklar çoğunlukla tarım, ticaret ve endüstriyel faaliyetleri yürüten grup olmuştur. Türkiye’deki yabancı işletmelerde Türkler değil gayrimüslimler çalışmıştır. Azınlıklar aslında uzun yıllar boyunca Osmanlı’nın yabancılarla tüm ekonomik ve sosyal kontaklarını sağlayan grup olmuştur. Bu nedenlerle Türkiye Cumhuriyeti içerisinde bir milli bujuvaziden söz etmek mümkün değildir. Girişilmesi gereken kalkınma projelerine hep devletin önyak olması gerekmiş bu da devletçilik ilkesini milliyetçilik ilkesi ile sıkı sıkıya ilişkilendirmiştir.

Dolayısıyla, her ne kadar din, yeni kurulan devletin millet tanımından bir ölçüde dışlansa da farklı dine sahip olanlar bu yeni tanımla Cumhuriyet tarafından tümüyle kapsanamamışlardır.

Ancak tüm bu süreçte Yahudilerin biraz farklı bir değerlendirilmeye tabi tutulduğundan da burada söz etmek gerekir. İkinci Meşrutiyet'in kabulünden itibaren bakıldığında tüm azınlıkların içinde Yahudilerin diğerlerinden farklı bir durumda olduğu rahatlıkla görülebilir. Yahudiler her zaman Müslüman çoğunluğa Ermeni ve Rumlardan daha yakın olmuşlardır. Bunun nedeni Yahudilerin belirli bir ülkenin desteğinden yoksunluğudur. Ekonomik pespektiften bakınca Yahudiler, Ermeniler ve Rumlarla rekabet halinde olsalar da onlar gibi bir yabancı devletin himayesinde olmadıkları için bu rekabette pek başarılı olamamışlardır. Bu nedenle Yahudiler de Türkler gibi Avrupa üstünlüğünden zarar görmüşlerdir. İşte bu yüzden tüm Yahudi cemaati Milli Mücadele'nin en başından beri Selanik'ten Bağdat'a kadar İttihatçıları yürekten destekleyen bir yaklaşım sergiler (Ahmad, 1996). Türklerle Yahudilerin çıkarları öylesine uyum içinde olmuştur ki yabancı yazarlardan bazıları Genç Türk hareketini aslında Yahudilerin, Dönmelerin, Masonların organize ettiği bir komplo olarak değerlendirmiştir (Kedourie, 1971).

Ancak Cumhuriyetin kuruluşunu izleyen yıllarda Yahudilerin durumu diğer azınlıklardan çok da farklı olmaz (Bali, 1999, s: 241). Yeni Türkiye'nin Müslüman vatandaşları iki dünya savaşı arasındaki dönemde ciddi bir yabancı düşmanlığı geliştirmişlerdir ve tüm azınlıklara şüpheli gözle bakar olmuşlardır. Ayrıca yeni Türk devletindeki Türk ve Müslümanlardan oluşan milli bir burjuvazi yaratma eğilimi bir takım yeni ekonomik politikaların da devreye sokulmasını gerektirmiştir (Toprak, 1995). Lozan Barış Antlaşmasıyla garanti altına alınan azınlık haklarının bir kısmı hilafetin kaldırılması ve Medeni Kanun'un kabulüyle devreden çıkmıştır. Yahudiler de Müslümanlarla aynı yasalara tabii olmuşlar, okullarında kendi dilleriyle eğitim görmeleri engellenmiş ve cemaatin özerkliği tamamen ortadan kalkmıştır (Bali, 1999, s: 244)

#### **4.1.5. Sabetaycılarının Durumu**

Türkiye'nin milliyetçilik bağlamında yeni bir dönemeç aldığı 1924 yılında, Lozan Antlaşması ile karara bağlanan mübadele çerçevesinde diğer Batı Trakya Türkleri ile

birlikte Selanik'te kalan Sabetaycılar da Türkiye'ye gelmeye ve yeni Türkiye Cumhuriyeti'ne entegre olmaya başladılar.

Aslında göç yeni Türkiye Cumhuriyeti'ne özgü bir olgu değildir. Osmanlı Devleti milli devlet kavramına göre örgütlenmediği için göçleri hep serbest tutmuştur. Bu ilke hemen hemen Osmanlı Devletinin sonuna kadar uygulanmıştır. Bu nedenle İmparatorluk sürekli göçlerle gelen topluluklara açık olmuştur. 18 yy.'da göçler siyasi-dini bir nitelik kazanmış ve özellikle Batı'dan Doğu'ya özellikle de Kafkaslar ve Kırım ve Balkanlar'dan Anadolu'ya doğru olmuştur. Bunun dışında Girit'ten, Polonya ve Macar topraklarından, Sırbistan, Bosna ve Karadağ'dan, Makedonya, Kosova ve Dobruca'dan zaman zaman göç alınmıştır. Bu göçlerle Anadolu'ya gelen nüfus 7 milyon olarak tahmin edilmektedir (Karpat, 2003).

Dönmelik meselesini ele alan bazı kaynaklara göre o dönemde Selanikliler mübadele dışı kalmak istemişler ama bunu başaramamış ve Türk ve Müslüman olarak addedilerek Türkiye'ye yollanmışlardır (Kocabaş, 2001; Eygi, 2000; Düzdağ, 2002; Zorlu, 1998). Bu dönemde Karakaşzade Mehmet Rüştü isimli bir Selanikli Dönme'nin, Dönmelerin Türk olmadığını ve mübadeleye dahil edilmemelerini arzu ettiğini ima eden bir mektubu TBMM'ye yollamasıyla bu konu medya gündemine gelmiştir. Yine Sabetaycı kökenli olan Vatan gazetesi sahibi Ahmet Emin Yalman bu girişimi ağır bir şekilde eleştirmiş Dönme denilen bu kesimin 250 yıl önce İslamiyet'i seçtiği ve gerçek Türk olduklarını söylemiş, Karakaşzade Mehmet Rüştü'nün kişisel nedenler ve buhran sonucu bu tespitleri yaptığını savunmuştur.

O dönemde yine Vatan gazetesi Dönmeliğin ne olduğuna dair bazı yazı dizilerini yayına sokmuş ancak bu olay daha fazla alevlenmeden kapanmıştır. Yeni kurulan devletin Türklük vurgusu bu insanların Türk olmadıklarına dair bir şüphenin kendilerine yönelmesi ile ilgili rahatsızlıklarını açıklamaktadır.

Bu dönemde yaşanan bu toplumsal değişim yeni bir elit sınıf oluşturmuştur. Bu yeni eğitilmiş elitin içerisinde özellikle subaylar, memurlar, hukukçular ve gazeteciler yeni Türkiye'nin oluşturulmasında çok önemli rol oynamışlardır (Lewis, 1968, s: 455).

Bunlardan gazetecilik ve hukuk oldukça yeni mesleklerdir. Geleneksel düzende kabul edilen ve uygulanan Şeriat hukukunun yerini modern hukuk sisteminin almasıyla, yeni kurulan laik mahkemelerde yeni görevleri ifa edecek hukuk adamlarına ihtiyaç doğmuştur. Gazetecilik de yeni sayılabilecek bir meslektir. Eskiden edebiyatçı, memur ya da politikacıların ek iş olarak yaptığı gazetecilik okur yazar nüfusun da artmasıyla artık ciddi şekilde ele alınması gereken bir meslek kolu haline gelmiştir.

Öte yandan ordu ve bürokrasi yeni meslekler olmamakla beraber yeni cumhuriyetle farklı bir anlayışla icra edilir olmuşlardır. Batılı fikirlere açık, ülkenin geçirdiği değişimin farkında ama bir o kadar da vatansever bir elit gruba gereksinim doğmuştur. Bu meslekleri icra edecek eğitimli elit Abdülhamit döneminden itibaren devletin okullarında yetiştirilmiştir. Nitekim 1920’de ilk kez toplanan Büyük Millet Meclisinde 138 memur ve 53 asker bulunmaktadır (Lewis, 1968, s: 436). Ancak bu elit grubu hızla büyütme gerekmiştir. Bu elit grup büyütülürken bir tasfiyenin yaşandığı da göz ardı edilmemelidir. Yeni cumhuriyet, saray çevresi ve ulemanın dayandığı bir takım kurumları ortadan kaldırarak aslında eski zihniyete bağlı ve oradan beslenen zümreyi de devre dışı bırakmayı amaçlamıştır. Şeriye ve Evkaf Dairelerinin kaldırılarak bir genel müdürlüğe dönüştürülmeleri ve böylece din adamlarının parasal kaynaklarının kurutulması, din işlerinin Diyanet İşleri Reisliği adı altında Başbakanlığa bağlanması Cumhuriyetin bu yöndeki uygulamalarındandır (Oran, 1999, s: 192).

Sonuçta yeni kurulan devlet kurumlarındaki bürokrat boşluğunu doldurmada büyük ölçüde Selanik’ten gelen Dönmeler kullanılır. Cumhuriyeti kuran seçkinlerin çoğunun Balkan kökenli olduğu düşünüldüğünde bu hiç de yadırganmayacak bir uygulamadır. Selanik’teki iyi eğitim kurumlarından mezun olmuş, yabancı dil bilen ve yeni Cumhuriyetin ideolojisine birebir uyan laik ve yüzü batıya dönük Selanik göçmeni Dönmeler özellikle Dışişleri’nde önemli görevler edinmişlerdir. Bunun yanı sıra, Maliye, Milli Eğitim, İçişleri, Emniyet Teşkilatı ve üniversitelerde de önemli konumlar elde etmişlerdir<sup>12</sup>. Görüşmecilerimiz de bu verileri doğrular beyanlarda bulunmuşlardır.

---

<sup>12</sup> Dönmelere dair pek çok kaynakta bu isimler deşifre edilmekte ancak benim maksadımı aştığı için ben bu isimlere girmiyorum.



Aslına bakılırsa bu son dönemde geçerli olan anlayış dinden koptuğu, modernliği ve laikliği benimsediği ölçüde Dönme vatandaşları kapsayıcı bir milliyetçilik formülasyonu olmuştur. Laiklik ve milliyetçilik Jöntürk ideolojisinin 1913'den beri en temel ilkelerinden ikisi olmuşlar ve daha önce bahsedildiği gibi 1930'larda uygulamada en uçlara doğru sürüklenmişlerdir. Laiklik sadece dinin devlet işlerinden koparılması olarak değil, devletin dinle ilgili her şeyin üzerinde mutlak bir denetim kurması olarak yorumlanmış ve milliyetçilik de, yeni yaratılan Türklük efsaneleriyle adeta dinin boşalttığı koltuğa oturtulmuş ve dinin yerini almıştır (Zürcher, 1993, s: 264).

Benim görüştüğüm kişilerin de bu olayları bizzat yaşamış büyükleri adına, bir entegrasyon sorunundan söz etmedikleri gözlemlenmiştir. Tam tersine o dönemlerde bazı üst düzey görevlerde yer aldıklarından ve bunun oldukça yaygın olduğundan söz edilmiştir. Bay B özellikle Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde çok sayıda Selanikli'nin Türk ordusunda doktor ya da general olarak görev yaptığını, sonradan geri çekildiklerini düşündüğünü belirtmiştir. Bay A da bu görüşü destekler beyanlarda bulunmuştur. O, bu geri çekilmeyi İnönü'nün Atatürk ile kişisel problemlerine ve Selaniklilere olan düşmanlığına bağlamıştır. Ancak yine Bay B'nin görüşmemizde belirttiği o dönemlerde Selaniklilerin daha içine kapalı bir hayat sürdürdükleridir ki bu onların meşru vatandaşlıklarını zedelemek yerine kimlik problemlerine işaret eden bir bulgu olarak değerlendirilebilir.

Ancak Dönmelere yönelik tutumlar olumlu yönde devam etmez. 1929 yılından sonra devreye giren soya dayalı milliyetçilik anlayışı beraberinde azınlıklara karşı dozu daha da artan bir dışlayıcılığı ve ıkkılığı da beraberinde getirir. Gayrimüslimlerin Türkçe konuşmaları, asimile olmaları yönünde istekler de giderek artar. Bu dışlayıcılığın doruk noktası ise 1942'deki Varlık Vergisi uygulaması ile yaşanır (Bora, 2002, s: 914). İşte bu uygulamada ilk kez Dönmeler de vergi kategorileri içerisinde "D" sınıfına konup azınlıklardan sayılırlar ve onlara da ciddi vergiler tahakkuk ettirilir (Akar, 2000). En yüksek Varlık Vergisi de yine bu sınıf içerisinde yer alan Bezmen ailesine tahakkuk ettirilir (Ortaylı, 1998).

Bay A ve Bay B’de ailelerinin geçmişinde bu dönemin önemine vurgu yapmakta ve bu devletle ilişkilerinde ayrı tutulduklarına dair bir anekdot olarak bu olaya referans vermekteler. Bay A, bu olaylar silsilesini her ne kadar İnönü’nün Atatürk’e karşı husumetinin bir sonucu olarak değerlendirse de sonuçta bu dönemde cemaatlerine yönelik bir ayrımcılığın hissedildiğinden bahsetmiştir. Ancak görüşmecilerin yaptıkları beyanlarda Varlık Vergisi uygulamasında Sabetaycılar adına yaşanan bu sıkıntı dışında vatandaşlık bağlamında başka bir sorun yaşanmadığı gözlemlenebilir. Askeriye ile ilintili konularda da bazı alınganlıklar söz konusudur ama bunlar da Sabetaycıların vatandaşlıklarının sorunlu olduğuna dair somut kanıtlar içermemektedir. Bu durum, bireylerin öznel algulamalarında böyle bir sorunun varlığına işaret ediyor ki bu da, yaşanan durumun vatandaşlıkla ilgili değil de daha kişisel olan kimlikle ilgili olduğunu göstermektedir.

#### **4.1.6. Ulusal Kimliğini Arayan Bir Ulusta Örnek Vatandaş Sabetaycılar**

Bu çerçeve içerisinden Türkiye’deki farklı etnik kökenlerin durumuna baktığımızda görülen o ki, Türkiye’de, bu ulus yaratma sürecinde gerçekten Türk sayılanlar dışındaki tüm etnik kökenler kendi etnik ve kültürel kimliklerini bastırarak ukusal kimliğe dahil olmak durumunda kalmışlardır. Bu anlamda Türkiye Cumhuriyeti’nde “dönmelik” sadece Sabetaycılara mahsus bir kavram olmanın çok ötesinde, tüm etnik grupları kapsayan bir kavram olarak değerlendirilebilir (Bali, 2001). Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan tüm etnik gruplar dönemin milliyetçilik anlayışı ne olursa olsun, kendi kimliklerini geriye çekmek bunu Türk kimliği ile doldurmak durumunda kalmışlardır. Çünkü Kemalist milliyetçiliğin Türklük tanımı, yukarıda sözü edilen tüm şekilleriyle sadece Sünni Müslüman olan Türklerle sınırlıdır<sup>13</sup>. Bu tanımdaki Sünni Müslümanlık ise cumhuriyetin kuruluşu itibarıyla yüzünü Batı’ya dönmüş, tıpkı Selaniklilerin sergilediği gibi seküler bir Müslümanlıktır. Osmanlı İmparatorluğu, Müslümanlar, Hıristiyanlar, Araplar, Türkler, Kürtler, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Sırplar gibi etnik ve dini toplulukları, siyasal açıdan tekçi ama kültürel açıdan çoğulcu millet sistemi içinde barındırırken yerini Müslümanlardan oluşan ama siyasi meşruiyetini seküler temeller üzerine kurmuş bir Türkiye Cumhuriyeti’ne bırakmıştır.

<sup>13</sup> Aleviler de bu nedenle örtük bir kimlikle yaşamak ve laikliğe sıkı sıkıya bağlı olmak durumunda kalmışlardır. Dini kimliklerini açıkça yaşayamamışlardır. Bu konuya ileride değinilecektir.

Bu nedenle aslında bu yeni devletteki en önemli yenilik milliyetçiliktir. Buradaki Türklük vurgusu ise vatandaşlık anlamındaki Türklükten çok millet anlamındaki Türklüktür. Kemalist milliyetçilik millet ve devlet üyeliğini birbirinden ayırmış ve devlet üyeliğini yani vatandaşlığı millet üyeliğine bağlamıştır. Yani Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan bireyler, “Türküm” dedikleri ve Türkçe konuştukları sürece vatandaşlık haklarından faydalanabilmişlerdir. Dolayısı ile vatandaşlık tanımı görünürde farklı kimlikleri barındırmaya el verir gibi gözükse de haklardan faydalanabilmek için millet üyeliği zorunludur. Bu nedenle ulusal kimlik tanımı katı ve zorlayıcıdır (Yıldız, 2001). Ayrı birer olgu olarak değerlendirilmesi gereken vatandaşlık ve ulusal kimliğin sınırları birbirine karışmış ve vatandaşlığa giden yol ulusal kimliğe ait olmaktan geçirilmiştir.

Bu çerçeveden bakınca Sabetaycılarının da bastırılması ve asimilasyonu doğal görünmektedir. Ancak, Türkleştirme politikalarında esas alınan sekülerliğe, kendi kimliğini gizleme amacındaki Dönmelerin dört elle sarılması, onların Kemalizmin “biz” tanımı içerisinde kendilerine kolayca yer bulmalarını ve bu tanımla kapsanmalarını sağlamıştır. Sonuçta hissedilen ufak tefek rahatsızlıklara rağmen Kemalizmin geçirdiği farklı milliyetçilik evrelerinde Sabetaycılar diğer etnik kimliklerle karşılaştırıldığında aslında kendilerine gayet rahat yer bulmuşlar hatta yeni oluşan kimlik için bir ilk örnek yani arketip teşkil etmişlerdir.

Aslında Kemalist milliyetçiliğin etnik boyutu, seküler boyutu karşısında araçsal bir işleve sahip olmuştur. Çünkü Kemalist milliyetçiliğin özünde bir medenileşme iradesi yatmakta ve bu iradenin temelini de dine karşı laiklik anlayışı oluşturmaktadır. Milliyetçilik ise bu sürecin gereklerine göre şekillenmiştir (Yıldız, 2001). Yani aslında Kemalist milliyetçiliğin 1950’ye kadar geçirdiği üç evrede de alt motif kayıtsız şartsız ve sorunsuz Batılılaşmaktır. Nitekim Kadioğlu’nun da belirttiği gibi Türkiye Cumhuriyeti yaptığı vatandaş tanımı ile vatandaşlığı bir yükümlülükler dizisi olarak tanımlamış, özel alana, aileye dini kurumlara müdahale eden bir tavır benimsemiştir (Kadioğlu, 2002, s: 287) ve bu özel alan tanımı da her üç hikayede de gördüğümüz gibi

Selaniklilerin yaşam pratiklerine büyük uyum göstermiştir. Bay A'nın annesinin Keçiören'de şortla dolaşması bunun göstergelerinden biridir.

Dönmelerin birincil düşmanının yukarıda da belirtildiği gibi Kemalizmin “biz” tanımı içine zorla almak istediği İslamcı ve Kürt çevrelerle olması da bu açıdan bakılınca gayet doğaldır. 200 yıl boyunca Dönme olarak anılan Sabetaycı topluluk aslında belki de ilk kez Kemalist millet anlayışına bu kez “dönmeden” yani sorunsuz uyum sağlamıştır ve tepeden inme uygulanan ve özel hayata müdahaleden kaçınmayan yeni vatandaşlık modeli içerisinde çağdaş yaşam pratikleri sayesinde sorunsuz dahil olmuşlardır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslaşma sürecinde söz konusu olan Sabetaycılar'ın başarı ile asimile edilmesi değil tam tersi onların Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkelerini adeta temsil etmeleri ve diğer kimliklerin bu yeni Türklük muhayyeleri içerisinde asimile edilmeleridir.

İşte bu nedenle giriş bölümünde de Sabetaycı kimliğin aslında Türkiye Cumhuriyeti'nin idealize ettiği vatandaş kimliği ile uyum içerisinde olduğunu bu nedenle bu kimliği taşıyanların kendilerini devlete ait hissetmekle ilgili bir sorun yaşamadıklarını savlamıştım. Kanımca, daha önce de belirttiğim gibi Selanikliler Türkiye Cumhuriyetinin Türkleştirme sürecinde çok da yaralanmamışlardır. Evet, bu süreçte kendi Sabetaycı geçmişlerini bastırıp sahip oldukları Atatürkçü mirası vurgulamışlar ama asimile edilen diğer kimliklerle karşılaştırıldığında en azından uzun süredir sahip oldukları bir kimliği yani laik kimliği ön plana çıkarmak suretiyle Türklük'ün bir parçası olmayı başaramışlardır. Bütün bu süreçte bu grubu dışlayan tek uygulama Varlık Vergisi olmuştur.

Belki de bu nedenle Bay A ve Bay B yine de kendilerinin devlet tarafından tanındığı ve ayrı kayıtlarının tutulduğuna dair bir inanç geliştirmiş kendi kişisel tarihlerinde de bazı olayları bu inançla değerlendirmişlerdir. Bay A kayınpederinin askeriyeye alınmamasını, Bay B ise kendisine askerde yapılan muameleyi bu ayrımcılığın sonucu olarak değerlendirmektedir. Her iki olayın da ordu çevresinde gelişmesi ise ayrıca değerlendirilmesi gereken bir olgudur. Türkiye Cumhuriyeti ordusu bu kesim tarafından

her ne kadar laikliğin güvencesi olarak değerlendirilse de aynı zamanda derin devlet olarak görüldüğünden aralarında bir mesafe olduğu da açıktır.

Görülüyor ki Türkiye Cumhuriyeti tarihinde Selanıklilere yapılan bu tek ayrımcı hareket bile bu cemaatin belleğinde derin bir yer etmiş ve belki asimile olmak istediklerinden, belki çok iyi gizlendiklerini düşündüklerinden ya da kendilerini bu cumhuriyetle çok fazla özdeşleşmiş hissettiklerinden ve hep kayırılmaya alıştıklarından bu ayrımcılık şüphesi onlarda büyük bir rahatsızlık yaratmıştır ve halen de yaratmaktadır.

İşte bu kimliğin halen su yüzüne çıkmamasının nedenlerini burada arayabiliriz.

## 5. Etnik Köken ve Kimlik

### 5.1. Vatandaşlık ve Kimlik Çelişkisi

Türkiye’deki vatandaşlık tanımının gelişimi izlediğim, Selaniklileri Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak ele aldığım ve vatandaş olarak konumlarını değerlendirdiğim önceki bölümde onların vatandaşlıklarının sorunlu olmadığını savunmuştum. Ancak bu onların kimlik sorunu yaşamadıkları anlamına gelmez. Bu bölümde etnik köken ve kimlik meselesine değinecek ve Sabetaycılarının durumunu bu perspektiften değerlendireceğim.

Vatandaşlığı ele aldığım bir önceki bölümde Türkiye’de vatandaşlık ve ulusal kimlik kavramlarının birbirinin içine geçtiğini birine aidiyetin diğerine aidiyet ile eş tutulduğunu, vatandaşlığa giden yolun ulusal kimliğe ait olmaktan geçirildiğini belirtmişim. Dolayısıyla da, uygulamalara bakıldığında Türkiye Cumhuriyeti’nde vatandaşlık haklarından fiili olarak faydalanabilmek için ulusal kimliğe bağlı olmak bir ön şart olarak belirlemektedir. Ancak bu iki kavram birbirinden çok farklı ve ayrı ele alınması gereken iki kavramdır. Kimlik “sadece bireyler için ve onlardan kaynaklı”dır (Balibar, 1995). Bireysel kimliğin millete, devlete aidiyetle, yani vatandaşlıkla karıştırılmaması gerekir. Zaten daha sonra ele alacağımız gibi Türkiye’de Sabetaycılarının durumu da bize vatandaşlık ile kimliğin ayrı ele alınması gereken konular olduğunu göstermektedir.

Vatandaşlık ve kimlik birbiriyle belli bir ilişki içerisinde olsa da birbirinden ayrılması gereken iki kavramdır (Işın ve Wood, 1999, s:19). Vatandaşlık kimlik ile karşılaştırılınca daha ziyade statü belirten, yasal olana gönderme yapan, bazı politik ve sosyal hakları ve yükümlülükleri yerine getirmekle ilişkilendirilen bir tanımdır. Kimlikte ise bu söz konusu değildir. Ancak kimlik de yasal bir temeli olmamasına rağmen çoğu zaman hukuki bir takım tartışmalara neden olur ve gücünü de büyük ölçüde buradan alır.

Kimlik çalışmalarında, vatandaşlık kuramlarından farklı olarak birey ve etnisite daha ön plana çıkmaktadır. Vatandaşlık ve vatandaş olmakla edinilen haklar kimliğin feda edilmesi karşılığında alınan bir sus payıdır aslında. Yani kağıt üzerinde vatandaş görülmek, bazı sosyal sorumluluklar karşılığında bazı haklardan yararlanmak daha makro bir söylemken, kimlik söylemine inildiğinde bireylerden, öznel deneyimlerden, kişisel tarihlerden bahsedilmektedir. Bu nedenle kendini millete, devlete ait hissetmekle, alt kimliğini doyasıya yaşamak ve yeniden üretme hakkına sahip olmak arasında bir ayrım yapmak gerekir.

Kimlik, aşağıdan yukarıya gelişen bireylerden başlayarak cemaate yayılan bir olgudur. Bu nedenle kimlik genellikle kültürel bir olgu olarak ele alınır. Kimlik karşı taraftakini tanımaktan geçen dolayısıyla da ilişkisel bir kavramdır. Alışkanlıklar, pratikler, kültür, inançlar, değerler açısından birbirine benzeyen insanların kendilerini onlara benzemeyen insanlara göre kurguladıkları bir tanımdır. Dolayısıyla kimlik, başkalarından ayrılmayı içerdiği kadar birbirine benzemeyi de içeren bir kavramdır. Kimlik oluşturmak, bu benzerliğin ve başkalarıyla olan benzemezliğin farkına varmayı ve bunu önemsemeyi gerektirir. Zaten birey, bu farklılığı önemseydiğinde diğerleriyle olan benzerliğini yeniden üretmek konusunda harekete geçmektedir.

Kültürel kimlik ile ulusal kimlik ise birbiri ile karışan kavramlardır. Aslında bunlardan biri devlete gönderme yaparken diğeri ulusa gönderme yapmaktadır. Yani bir tanesi gerçek diğeri ise sanal olarak düşünülebilir. Beklenenin tersine ulusa gönderme yapan ulusal kimlik değil kültürel kimliktir. Ve devletin en önemli görevlerinden biri devlete kültürel kimliğini vermek ve bunu gerçek bir ulusal kimlik haline getirmektir. Oysa kültürel kimlik bir tane değildir ve genellenemez ama devletin çabası da işte bu gerçeği mümkün olduğunca gizlemek ve tekil bir ulusal kimlik ortaya çıkarmaktır (Balibar, 1995).

Kültürel kimliğin genellenip tüm ulusa mal edilmeye çalışıldığı durumlarda hakim olan kültürel kimlik, ulusal kimlik olmayı başarır. Yani bizim Fransız kimliği, Çin kimliği, Alman kimliği diye tabir ettiğimiz kimlikler o ülkedeki hakim kültürel kimliklerdir ve bazı başka kimliklerin bastırılmasıyla ortaya çıkmış ve topluma mal edilmişlerdir.

Dolayısı ile Türkiye bağlamında sözünü ettiğimiz kültürel ve dolayısıyla ulusal kimlik de Sünni Türk kimliktir.

Kimlikle ilgili tespit ve tanımlamaları daha çok uzatabiliriz. Ama burada asıl önemli olan kimliğin öncelikle ve özellikle bireysel bir mesele olduğudur. Ancak her ne kadar bireysel de olsa ulusal kimlik mitini oluşturmak adına Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde ve sonraki yıllarda tekil Türk kimliği oluşturmak için hummalı bir faaliyete girişildiğini ve bu süreçte bu topraklar üzerinde varolan kimliklerin yara aldığını, baskılara maruz kaldığını, bazen gizlenmek zorunda kaldıklarını biliyoruz. Sabetaycılık da bu bağlamda değerlendirilmesi gereken bir kimliktir.

Bu bölümde Sabetaycılarının aldıkları sus payı karşılığında kimliklerinden ne ölçüde ödün verdiklerine bakacağız. Ancak tüm bu değerlendirmelere girmeden önce etnisite ve kimlik kavramlarını incelememiz ve Sabetaycılığı da bu bağlamda değerlendirmemiz gerek.

## 5.2. Etnisite Tanımı ve Kuramları

Etnisite kavramı İngilizce'de 1950'lerde ortaya çıkan bir kavramdır (Hutchinson ve Smith, 1996). Kavramın sıklıkla kullanılmasına neden olan gelişme aslında Asya ve Afrika'da başlayan dekolonizasyon süreci ile yeni ülkelerin ortaya çıkmasıdır. Bu ülkelerin halkları tanımlanırken ırkçı ve kolonyal söyleme karşı ve bu kültürlerle duyulan saygının bir ifadesi olarak etnisite kelimesi kullanılmaya başlanır (Guibernau ve Rex, 1997). Ancak *etnik* kelimesi Ortaçağdan beri Fransızca ve İngilizce'de olan ve kullanılan bir terimdir. Kelminenin orijini ise Yunancadaki *ethnos* kelimesinden gelmekte ve bu kelime Yunanca'da Hıristiyan ya da Yahudi olmayan pagan için kullanılmaktadır. Genel anlamda ise kelime, ortak bir biyolojik ya da kültürel paydayı paylaşan ve birlikte uyumlu bir halde yaşayan insanlar için kullanılır. Ama şuna da dikkat etmek gerekir ki kelime özellikle etnik olmayan "biz"e karşı etnik olan "öteki" olarak kullanılır. Yani etnisite kavramı olumlu bir çağrışımla devreye girmemiştir. İşte, bugün bile milliyet ile etnisite arasında kavramsal olarak yaşanan çatışmanın kökenleri de burada yatmaktadır.



Daha sonraları sosyal bilimciler bu kavramın daha kapsamlı bir tanımını yapmaya çalışırlar. Hutchinson ve Smith'in editörlüğünü yaptıkları "Ethnicity" isimli kitapta etnik grup tanımlaması şu 6 koşula uygunluk ile oluşturur (Hutchinson ve Smith, 1996, s: 6-7):

1. Grup üyelerinin kendilerini, yani cemaatin özünü tanımlamak için kullandıkları bir isim olması.
2. Grup üyelerinin ortak bir soy miti taşımaları (Burada mit kelimesi özellikle bir olguya değil de bir inanışa işaret ediyor, çünkü bir etnik grubun oluşması için ortak bir soy "olgu"su değil, "duygu"su yetiyor).
3. Grup üyelerinin, ortak bir tarihi, anıları, önemli olayları paylaşmaları, grup için önemli bazı kişileri kahramanları tanımaları.
4. Dil, din, töreler gibi ortak bir kültürü paylaşmaları.
5. Diaspora insanlarında görüldüğü gibi, bir devlet gerektirmese de, vaat edilmiş ve etninin yaşadığı bir toprak kavramı olması.
6. Etnik grubu paylaşan insanlar arasında bir dayanışma bulunması.

Barth da, antropolojide temel alınan etnik grup tanımlamasında benzer bir yaklaşım güdüldüğünden söz eder. Ancak Barth bu tanımlamaların bizi etnik grup konusunda yanlış algılamalara sürükleyeceğini düşünmektedir. Ona göre bu tanımlama bizim etnik gruplar arasındaki sınırların korunmasını doğal bir süreç olarak algılamamıza neden olur. Barth'a göre etnik gruplar daha sonra değineceğimiz gibi subjektif tanımlamaları içerir (Barth, 2001).

Etnisite çalışmalarında iki farklı yaklaşım göze çarpmaktadır. Birinci yaklaşım etnisitenin insanların doğumlarından beri taşıdıkları kan, dil, din, bölge, kültür gibi sabit özellikleriyle bir etnin parçası olduklarını savunur ve buna "özcü" yaklaşım denir. Bu yaklaşım, insanları bir etnik grubun üyesi yapan bu özelliklerin onları birarada tutan diğer özelliklerden ayırdığını ve diğer özelliklerden farklı olarak anlatılamayacak ve hesap edilemeyecek kadar önemli ve değişmez bir bağ olduğunu öne sürer (Jones, 1997). Etnisiteye böyle bakıldığına etnik kimlik sorgulanamaz, değişmeyen, sabit ve

tartışılmaz bir kimlik olarak ortaya çıkmaktadır. Etnisiteye özcü yaklaşımı benimseyen sosyal bilimciler ve onların yolundan giden diğerleri etnisiteyi insan doğasının bir parçası olarak yorumlar ve her insanın içinde bir gruba ait olma içgüdüsünün varlığına ve bunun doğuştan itibaren sosyalizasyon mekanizmalarıyla geliştirildiğine değinir ve etnik kimliği mutlak olarak algılar.

Etnisiteye bu özcü yaklaşımın karşısındaki duruş ise araçsalcı yaklaşım olarak belirmektedir. Bu gruba göre ise, özcülerin yaklaşımı etnik kimlikleri romantize, hatta mistifiye eden bir yaklaşımdır ve mevcut durumu yeterince açıklamaktan uzaktır. Ayrıca onlara göre bu yaklaşım etnik kimlikleri insanlar üzerine, onların kendi iradeleri gözetilmeksizin zorlanan kimlikler olarak algılar ve bu anlamda kimliklerin akışganlığını, farklı insanlar tarafından farklı şekilde yaşandığı gerçeğini görmezden gelir. Yine aynı görüşe göre, özcü yaklaşım tarihsel ve sosyal olayları etnik kimlik oluşumunda hesaba katmayarak indirgemeci bir tavır sergilemektedir.

Bütün bu eleştiriler araçsalcıların olaya nasıl baktığını da ortaya koymaktadır. Araçsalcı yaklaşım etnisiteye daha işlevsel bir açıdan yaklaşır, insanların ekonomik ve politik çıkarları gereği kimliklerinde değişiklikler yaptıklarını, bir kimlikten diğerine geçtiklerini, insanların yine çıkarları gereği bazı ortamlarda bir kimliklerini, diğer ortamlarda başka kimliklerini ön plana çıkardıklarını söyler. Yani etnisiteye bu yaklaşım, özcülerin tersine, etnik kimliği bir veri olarak almayı, bireylerin çıkarları gereği oynayabildikleri, üzerinde etkin olabildikleri akışgan bir kimlik olarak algılamaktadır. Onlar doğuştan ve sosyalizasyon yoluyla belletilen kodlara rağmen bireyin aklı ve kendi iradesiyle kendi doğrularını bulabileceğine inanır.

Fredrik Barth bu yaklaşımın öncülerinden biri olarak etnik grupların farklı çevresel faktörlerle karşılaştıklarında farklı yaşama pratikleri, davranış kalıpları geliştirebileceğini böylelikle farklı coğrafyada yaşayan ama aynı etnik gruba mensup insanlardan farklılaşabileceğini savunur (Barth, 2001). Barth'a göre etnik gruplar söz konusu olduğunda objektif farklılaşmalardan ziyade toplumsal etkileşimin belirlediği, bireylerin kendi kimliklerini tanımlarken kullandıkları farklılaşmalar önemlidir. Yani

birey kendi objektif etnik grubundan bağımsız olarak kendini başka bir etnik grubun parçası olarak tanımlıyorsa buna kimse engel olamaz.

Araçsalcı yaklaşım etnisite çalışmalarını 1970'lerden sonra, özellikle Barth'ın çalışmalarıyla, oldukça yaygınlaşır. Ancak bu yaklaşım da diğerleri tarafından fazla indirgemeci olmakla, insan davranışını sadece politik ve sosyal çıkarlarla yönlendirilerek algılamakla ve böylece kültürel ve psikolojik olanı dikkate almamakla suçlanmaktadır. Bu eleştirilerin de sonucunda her iki yaklaşımı birleştirmeye yönelik bir takım teorik çalışmalar ortaya atılır. Ancak sosyal bilimlerin her alanında varolan ve insan faktörünün kendi kaderi üzerinde ne derece belirleyici olabildiğine dayanan bu tartışma yine tek bir teoride bütünleşemez (Jones, 1997).

Etnisiteye bu iki farklı bakış açısı aslında başka bir ikilemi de temsil etmektedir. Bu da nesnelci ve öznelci yaklaşımlardır. Tahmin edilebileceği gibi yukarıda sözünü ettiğimiz birinci yaklaşım, yani özcülük, nesnelci bir yaklaşımdır. Yani insanları onların kendi öznel görüşlerinden bağımsız olarak gelişen kültürel pratikleri ve sosyal-yapısal bağları gereği bir etnik gruba dahil olduklarını söyler. İkinci yaklaşım, yani araçsalcı yaklaşım ise, insanların kendi etnik kimliklerini öznel yargılarıyla belirleyebilecekleri, kendilerini şu ya da bu gruba bireysel olarak ait hissedebilecekleri fikrini savunur.

### **5.3. Etnisite Perspektifinden Sabetaycılık'ın Değerlendirilmesi**

Andrews tarafından kaleme alınan, Türkiye'deki Etnik Gruplar (1989) isimli kitapta Türkiye'deki 47 farklı etnik gruptan bahsedilmekle birlikte Sabetaycılara ya da Selaniklilere değinilmediğini daha önce de belirtmiştik. Oysa aynı kitapta 1876 yılında Ruslar tarafından Kars'a yerleştirilmiş ve 1965'de sayıları sadece 20 kişi olarak belirlenen Almanlar bile bir etnik grup olarak yer almaktadır. Sayıları binlerle ifade edilen Sabetaycılarının bu tanımlama içerisinde kendilerine yer bulmamaları dikkat çekicidir.

Oysa, Sabetaycı kimliği, bugüne kadar bu konuda yazılmış gerek spekülatif gerekse bir araştırmaya dayanan tüm metinler incelendiğinde, yukarıda saydığımız altı koşul ile

tamamen örtüşen ve dolayısıyla etnik grup özellikleri gösteren bir topluluktur. Yaptığım görüşmeler de bu savı doğrular nitelikte sonuçlar vermiştir. Hem Bay A, hem Bay B hem de Ilgaz Zorlu ortak ritüellerden dernek ve lokallerden, ortak bir tarihi paylaşmış olmaktan, kendi aralarındaki bazı bölünmelerden, alt gruplardan, Selanik'e ziyaretlerinden söz etmişlerdir. Bunlar da bunun Trabzonlu, Kayserili gibi "Selanikli" olmaktan farklı bir etnisiteyi paylaştıklarının açık göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Barth'ın öne sürdüğü gibi etnik gruplar arasındaki bağımlılık, yaşanan sosyal sistemin yapısıyla ilgilidir. Farklı etnik grupları barındıran sosyal yapılarda, bu yapı elverdiği ölçüde etnik grup üyeleri arasında bir toplumsal oluşum yaşanır ya da etnik kimliklere hiçbir referans söz konusu olmaz (Barth, 2001). Yukarıda da detaylı bir şekilde değindiğimiz gibi Türkiye Cumhuriyeti ortaya çıkardığı sosyal sistem gereği etnik gruplara referansı minimal düzeye indirmiştir. Bu nedenle gerek nesnel gerekse öznel değerlendirmeler söz konusu olduğunda bir Sabetaycı etnik kimliğinden söz edilebilse bile bunun toplumsal hayatta görünür bir şekilde yaşanması ve dillendirilmesi dini ve toplumsal gerekçeler nedeniyle mümkün olmamıştır.

Bugünkü konumlarına bakarsak Sabetaycılarının bazıları kimliklerine sahip çıkmakta ve Bay A gibi bunu açıkça sahiplenmekte, bazıları da Bay B gibi asimile olmayı tercih eden bir görünüm sergilemektedirler. Barth'a göre bu çok anlaşılabilir bir durumdur. Afganistan'da yaşayan Pathan'lar üzerinde yapılan çalışmalar asimilasyonun evrensel olmadığını göstermiştir. Bir grup Pathan, Beluci kabilesi içinde yaşarken sosyo-ekonomik açıdan daha olumlu koşullara kavuşabilmek adına o grubun siyasal değerlerini kabul edip, kendilerini Pathan olarak tanımlamaya devam etmişlerdir, bazıları ise bunu yapmayı reddetmişlerdir.

Barth'a göre benzeri durumlar pek çok tarihsel oluşumda kendini tekrar etmiştir.

Yine Barth'a göre çok etnili toplumsal sistemlerde etnik grup üyelerinin birbirlerinden farklı sektörlerde çalışarak hayatlarını idame ettirmeleri söz konusu olduğundan bunların kendi aralarında sürekli iletişim ve etkileşime girme zorunlulukları ortadan kalkar. Böyle durumlarda azınlık gruplar çoğunluk toplumuyla girdikleri ilişkilerde

kendi kültürel kimliklerini özgürce sergilemekten kaçınırlar ve çoğunluk toplumunun kültürüne uymak ve asimile olmak gerektiğini düşünürler.

Bu açıdan Sabetaycılarını değerlendirdiğimizde, onların açıkça etnik grup özellikleri sergilediklerini ancak bu topluluğun tıpkı Barth'ın bahsettiği bu nedenlerden ötürü çoğunluk toplumuyla girdikleri ilişkiler sonucu ve aldıkları sus payı gereği bir etnik grup gibi davranmayı tercih etmediklerini ve asimile olmak eğilimi gösterdiklerini görürüz. Ancak sindirilmeye çalışılan diğer etnik gruplarla karşılaştırıldığında Sabetaycılar dini değerlerini sergilemekten kaçınırsalar da Türkiye Cumhuriyeti'nde kurulan laik düzen bu grubun kültürel ve toplumsal değerlerini benimseyen bir yapı sergilediğinden onlar din dışındaki kültürel varlıklarını ortaya koymaktan çekinmemişlerdir. Sonuç olarak Sabetaycılık dini kimliğin dışlandığı ama sosyal değerlere sahip çıktığı, bu anlamda yarı asimile olmuş yeni bir kimliğe doğru evrilmiştir.

#### **5.4. Kimlik Tanımı ve Gündeme Gelişi**

Etnisiteye öznelci ya da nesnelci açıdan ele almak tartışılabilir olsa da konu kimlik kavramına gelince bu tartışmasız bir şekilde öznel yaklaşımla ele alınması gereken bir kavramdır. Hatta biraz daha ileri gidip, kimliğin etnisite kavramının öznelci hali olduğunu dahi savunulabilir. Etnik kökenin bir takım verilere, olgulara, yukarıda saydığımız koşullara göre belirlenip belirlenmediğini düşünebiliriz ama kimlik mutlaka öznel bir meseledir. İnsan etnik kökeni ne olursa olsun kendini kimlik olarak ondan bağımsız şekilde değerlendirebilir. Yani etnistenin akışkanlığını kabul etmesek bile kimliğin ele avuca gelmez halini, tamamen algısal bir olgu olduğunu teslim etmek zorunda kalmaktayız.

Bunu Ilgaz Zorlu'nun hikayesi üzerinden savunmak ya da açıklamak mümkündür, Ilgaz Zorlu anne tarafından aldığı Selanikli kimliğine babasının etnik kökeninden bağımsız olarak sahip çıkmakta hatta bunu daha da ileri götürerek Yahudi kimliğini benimsemektedir. Sonuçta kağıt üzerinde yazanla Zorlu'nun ait hissettiği kimlik arasında büyük fark ortaya çıkmaktadır. Kağıt üzerinde Müslüman görünen Zorlu,

kendini Yahudi olarak tanımlamaya başlar. Ilgaz Zorlu'nun bu farklı ortadan kaldırmak için harcadığı çaba devletin ve kurumların buna bireyler kadar esnek bakamadıklarının ve konuyu ne kadar özcu bir açıdan ele aldıklarının açık bir göstergesidir.

Herkesin bir kimliği olduğu gerçeği ancak son yıllarda kabul görmeye, geçmişte ulus devletlerin baskısıyla adeta tabu olarak nitelenen kimlik meselesi açıkça konuşulur olmaya ve daha yoğun bir şekilde gündemimize girmeye başlamıştır. Ilgaz Zorlu'yu da bu konuda çaba harcamaya iten aslında son yıllarda yaşanan ve kimlik meselesinin daha fazla sahiplenilir ve konuşulur olmasına yönelik gelişen trendlerdir. Artık insanlar yıllardır bastırmak zorunda kaldıkları kimliklerine daha fazla sahip çıkmakta ve bunu daha yüksek sesle ifade etmektedirler. Ilgaz Zorlu dışındaki Sabetaycılar ise buna bir istisna oluşturmaktadırlar.

Kimliklerin gündeme yoğun olarak gelmesinin ardındaki neden, Barth'a göre etnik az gelişmiş toplumlarda yaşayan etnosentrist yeni seçkinlerin gelişmiş toplumlarla iletişime geçmeleridir. Bu yeni seçkinler kendi etnik gruplarını egemen toplumsal yapıya entegre etme girişiminde bulunmak istemişler ve bunu yapmaları için üç yoldan birini tercih etmeleri gerekmiştir: Birincisi, önceden varolan sanayi toplumuna ve kültürel yapıya dahil olmaktır. İkincisi, "azınlık" statüsünü kabul edip, kendi kültürel farklarını ön plana çıkarmadan asimile olmayı tercih etmektir. Üçüncü olarak da kaynaklardan daha fazla pay alabilmek için etnik kimliğe vurgu yapan yeni bir toplumsal oluşuma gitmektir. Barth'a göre birinci strateji kamusal alanda farklılıklarını yitirmiş ama kendi içinde kültürel açıdan muhafazakar bir oluşuma, ikinci strateji çoğulculuğun olmadığı ve asimilasyonun tam olduğu bir yapıya, üçüncüsü ise ayrılıkçı ve ulusçu hareketlerin yaşandığı bir yapıya neden olacaktır (Barth, 2001).

Nitekim Türkiye'de ve dünyada son 30 yılda Barth'ın 1969 yılında yaptığı bu analizi doğrular etnik hareketlilik yaşanmıştır.

Türkiye, herşeye rağmen bu konunun gündeme gelmesini uzun yıllar bastırmaya çalışan ülkelerden biridir. Türkiye'de Türklerden başka kimlikler olduğunu, bu kimliklerin sahipleri dışındakiler 20. yüzyılın son 30 yılında farketmeye başlamışlardır. Kabul

etmek gerekir gibi bugün 40'lı yaşlarında olanların ilk ve ortaokul yılları, Misak-ı Milli sınırları içerisinde yaşayan herkesi “Türk” zannederek geçmiştir. Bruinessen'in de belirttiği gibi “Kürt” sözcüğünün kendisi bile uzun yıllar boyunca adeta bir tabu olmuş ve resmi ağzlardan duyulmamıştır (Bruinessen, 1995).

Geç de olsa, bütün bu Türklük muhayyalesinin bir kurgu, bir yanılsama olduğunu, çevremizde kimlikten çok bir şey olmadığını, insanların mecbur oldukları için çoğu kez kendilerini Türk diye tanımlamak zorunda kaldıklarını, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmakla Türk olmanın aynı şeyler olmadığını öğrendik, çünkü ulusal kimlik tekil bir vatandaşlık ve kültürel kimlik hayali üzerine inşa edilmişti. Zaman içersinden yaşananlar bize insanların vatandaş olmakla yetinmediklerini onların kimliklerini, etnik kökenlerini de yüksek sesle söylemek, kendi dillerini serbestçe konuşmak, öğrenmek ve kimliklerini yaşamak istediklerini öğretti. Ve ne yazık ki bu ülkede biz tüm bunları öğrenene kadar sadece “ötekini” değil aslında “birey” kavramını inkar ettik (Neyzi, 2002).

#### **5.4. Kimlik Perspektifinden Sabetaycılığın Değerlendirilmesi**

Yukarıda da değindiğimiz gibi Sabetaycılık aslında bazı yönleriyle asimile olmuş, bazı yönleriyle ise adeta topluma mal olmuş bir kimlik görünümü sergilemektedir. Kimliğin dini göndermeleri onu hasır altı etmeyi, ona dair her türlü referansı reddetmeyi ya da gizlemeyi gerektirmiştir. Ama bu onun bireysel bir kimlik olduğu gerçeğini değiştirmez. Bir kökene ya da bir coğrafyaya gönderme yapan “Selanıklılık” terimi onun örtük bir şekilde bir kimlik olarak telaffuz edilmesine imkan tanımıştır. Bu haliyle sanki “Kayserililik”, “Tarazonluluk” gibi normal ve kabul edilir bir platforma çekilmiş, adeta meşrulaştırılmıştır.

Yaptığımız görüşmeler bize aslında halen böyle bir kimliğin var olduğunu göstermiştir. Bu kişilerin böyle bir çalışmaya katılmaya ikna edilmeleri bile kendilerinin araştırılmaya geçecek bir konu ya da kimlik oluşturduklarını düşünmelerindedir.

Ancak Sabetaycılar kimliklerini açığa vurmaya hiçbir zaman tercih etmedikleri gibi, kimliklerin daha rahat ifade edildiği, bununla ilgili çatışmaların ve tartışmaların göze alındığı bu dönemde dahi onlar halen pasif birer birey kalabalığı olarak yaşamayı cemaatleşmiş bir topluluk olarak yaşamaya tercih etmektedirler. Varolan ve gençlerin halen devam ettiği Karakaş lokali kimliklerini yaşatmaya yönelik tek çabaları ama bu da din gereği için dini tarafı ön plana çıkarılmadan yapılmaktadır. Topluluğun Karakaşlar dışındaki büyük bölümünün ise çoktan asimile olduğu görülmektedir.

Bu nedenle de Ilgaz Zorlu'nun cemaati görünür kılmaya yönelik çabaları şiddetle eleştirilmektedir. Bu kimliği açıklamaya, açık etmeye yönelik her türlü girişim dışlanmaktadır. Bay A, kimliğin din yönüne sahip çıkan bir kişilik olmasına rağmen o da bunu özel toplantılarla kendi arkadaş çevresi içerisinde gerçekleştirmektedir. Zaten din gereği ibadet kalabalık gruplarla yapılmamaktadır, ibadet anlayışı bireyseldir. Müslümanlık kisvesi altında da gerekli ibadetler yerine getirilebilmektedir. Bay B'nin ise dinle ilgisinin zayıf olduğu görülmektedir. Onun sevdiği yemeklere duyduğu özlem dışında bu kimliğe dair bir bağlılığı gözlemlenmemiştir.

Görünen o ki Selanıkliler Bay A'nın sözünü ettiği ve halen çocuklarının zaman zaman gittiği lokal dışında bu kimliğe sahip çıkacak bir faaliyette bulunmamaktadırlar, bu kimliği benimsememekte ve gelecek kuşaklara aktarmamaktadırlar.

Dolayısıyla bir kimlik hatta bir etnik köken olduğu asla yadsınamayacak bu olgunun kendi mensupları tarafından bile bu şekilde adlandırılmasından duyulan rahatsızlık bunun ne kadar sorunlu bir kimlik olduğunun açık bir göstergesidir. Ancak, Sabetaycı kimliği Türkiye'deki sorunlu birçok kimlikten sadece bir tanesidir. Yukarıda gayrimüslimlerin durumuna değinmiştik. Burada da Türkiye'deki diğer iki önemli kimlik meselesine kısaca bakmaka fayda var.

Kürt kimliği kuşkusuz Türkiye'deki kimlikler içerisinde en yaygın ve en sorunlusudur. Kürt ulusçuluğu büyük ölçüde onyıllar süren asimilasyon baskısı sonucu ortaya çıkmış ve bu baskılara bir tepki olarak gelişmiştir. 1920 ve 30'lu yıllarda son derece sert bir biçimde baskı altına alınan Kürtler buldukları yerlerden göç etmek durumunda



bırakılmışlardır. Hareket 1970'lerde yeniden canlanmıştır. Önceleri ayrılıkçılıktan söz etmeyen bir hareket olarak filizlenmiş ama daha sonraları içinde bulunduğu konjonktür gereği daha ayrılıkçı bir havaya bürünerek şiddete yönelmiştir. 1970'lerin sonlarına doğru PKK'nın kurulmasıyla hareket hızlanmış ve Kürtlerin Türk burjuvazisinin sömürgesi olduğunu ileri sürerek bağımsızlık hareketine dönüşmüştür. 1984'den sonra gerilla eylemleri yoğunluk kazanmış ve Türkiye'de binlerce insanın ölümüne yol açacak bir iç savaş sürecine girilmiştir. PKK içerisinde bulunduğu ideolojik çıkmaz ve kuvvetli karşı koyuş onları şiddet politikalarından vazgeçmeye ve daha pragmatist bir çizgide yol almaya zorlanmıştır (Bozarslan, 2002). Öcalan'ın yakalanmasıyla hareket Kürtlerin kültürel haklarının tanınmasını talep eden siyasi bir yola girmiştir. Türkiye'nin Kopenhag kriterleri çerçevesinde Kürtlere bazı kültürel haklarını vermek durumunda kalmasının Kürt sorununu nasıl bir yeni dönemeçe sokacağı ise halen belirsiz bir olgudur.

Görüldüğü gibi Türkiye'deki Kürtlerin kimlikleri de vatandaşlıkları gibi sorunludur. Sadece şiddete yönelenler değil pek çok Kürt, kimliğini ve haklarını savunduğu için cezalandırılmış ve zarar görmüşlerdir. Toplumun üst katmanlarına çıkmayı başarmış azınlık ise asimile olmayı tercih etmiş, Kürtlüklerini bu süreçte dile getirmemişlerdir.

Türkiye'de bir başka kimlik sorunu Sünni Türk kimliğini öne çıkaran Cumhuriyet'in Alevilerinin durumudur. Aslında Alevilerin durumu bir açıdan Sabetaycılara benzer bir durumdur. Aleviler uzun yıllar boyunca kendilerini İslamiyet ve Arap etkisinden koruyarak İslamiyet öncesinin Türk geleneklerini muhafaza etmişlerdir. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında Türklüğün gerçek, bozulmamış, öz temsilcileri olarak kabul görmüşlerdir. Şeriatı ve hilafeti kaldıran Kemalist düzenin aydınları tarafından Türk milletinin otantik temsilcileri olarak benimsenmiş ve Osmanlı Döneminde yoksun kaldıkları merkeze doğru çağırılmışlardır. Ama buna bir şart konmuştur. O da laik olmaları ve dini töre ve geleneklerini uluorta yaşamamalarıdır. Yani Alevilik, öz Türklük olarak algılanıp homojen Türklük kurgusuna dahil edilirken, tıpkı Sabetaycılarda olduğu gibi dini pratikleri bunun dışında bırakılmıştır. Aleviler ne denli meşrulaşırlarsa meşrulaşsınlar işte bu sebeple her zaman biraz marjinal olarak kalmak durumunda kalmışlardır. Nitekim daha sonraki yıllarda, gerek Turancılığın ve

milliyetçiliğin şekil değiştiririp Alevileri zındık ilan ederek dışlamasıyla, gerekse kendileri sol akımlar içerisine çekilmeleriyle, dini baskılara ve hatta şiddete maruz kalmışlardır (Küçük, 2002).

Günümüzde dahi Alevilerin tam bir inanç özgürlüğüne sahip oldukları söylenemez. Halen, bu topraklarda insanların göğüslerini gere gere “Ben Aleviyim” demeleri güçtür. Tıpkı Sabetaycılar gibi bazı komplo teorilerinde şüphe öznesi olarak algılanmaktan kurtulamazlar.

Görüldüğü gibi kimlik olgusu Türkiye’de hep sorunlarla birlikte anılır olmuştur. Ancak yaşanan tüm sorunlara rağmen etnik kimlik sahipleri devletin baskıları karşısında sineye çekilmek şöyle dursun tam aksine kültürel kimliklerine ve haklarına sahip çıkmak adına sürekli savaşımlar vermişlerdir. Sabetaycılar bu iki ana etnik kimlikle karşılaştırıldığında, hiç yoklarmış gibi davranmayı tercih etmişlerdir. Bunun nedenlerine aşağıda değineceğiz.

### **5.6. Kimliksizliği Tercih Eden Cemaat: Sabetaycılar**

Görülüyor ki, Türkiye Cumhuriyeti ulusal kimlik ile vatandaşlığı ne kadar bir bütün olarak algılamaya çalıştıysa da Türkiye’de bulunan kültürel kimlikler ulusal kimlik içerisinde başarıyla eritilemediği için ve sadece hakim olan Sünni Türk kimlik resmi ulusal kimlik olarak kabul gördüğü için diğer tüm kimlikler bastırılmışlar, ezilmişler, yok sayılmışlardır. Bu kimliklerden biri de Sabetaycılıktır. Ancak diğer azınlık kimliklerinin aksine onlar, Türk devletine ait olmakla ilgili büyük sorunlar yaşamamışlardır. Onlar dinlerinden taviz vermeyi kabul etmişler, toplumsal katmanlar arasında yükselmek, ya da yükseklerdeki konumlarını korumak adına kimliklerini geri çekmeyi seçmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti’ne Sabetaycı, Dönme ve hatta mübadil kimliği ile dahil olan bu grup kendi kimlik sorununu gündeme getirmeden yaşayarak devlete sorunsuz dahil olmayı tercih etmiştir.

Sabetaycılar söz konusu olduğunda somut olarak bir kimlik hatta bir etnisite söz konusuysa onlar bunu unuttukları ve üstünü örtmeyi tercih ettikleri için böyle bir

kimlikten söz edememekteyiz. Bu nedenle de Sabetaycılar kimliklerine sahip çıkmayarak onu yaşatmaya çalışmayarak aslında kimlik kuramlarıyla ters düşen bir tablo sergilemektedirler. Her türlü tehdide rağmen ve pek çok zorluk göze alınarak sahip çıkılan birçok kimlik varken Sabetaycılarının neden bunu tercih etmediğini incelemek gerekmektedir.

Sabetaycılarının ya da sabık Sabeyatcılarının kimliklerine sahip çıkmamak için çeşitli nedenleri olduğu öne sürülebilir.

Türkiye'deki Sabetaycılarının büyük bölümünün aileleri, bizim hikayesini ele aldığımız Bay A, Bay B ve Ilgaz Zorlu gibi mübadele ile Türkiye'ye gelen kesimden oluşmaktadır. Mübadeleye maruz kalmak ise bu insanları yaşadıkları topluma ikinci kez yabancılaştırmıştır.

Selanik'te hem Rumlar hem de Müslümanlar tarafından kabul görmeyen kendi içlerine kapalı bir topluluk olarak yaşarken ve bu ortama uyum sağlamayı eğitime verdikleri önemle büyük ölçüde başarmışken, mübadil olmak zorunda kalmışlar ve yeniden geldikleri topraklarda dışlanma sorunuyla karşılaşmışlardır (Gökacı, 2003). Yukarıdaki bölümlerde Karakaşzade Rüştü olayından ve daha mübadele başlamadan onlara karşı gelişen olumsuz kamuoyundan söz etmiştik. İki kere üst üste yaşamak zorunda kaldıkları bu entegrasyon sorununun onları bu kimliğe sahip çıkma konusunda yüreklendirmediği kolayca tahmin edilebilir.

Sabetaycılarının kimliklerinin bir özelliği de dinsel kökenli bir kimlik olmasıdır. Bu din de yine kendi kuralları gereği gizli yaşanması gereken mistik bir tarikat niteliğindedir. Dolayısıyla tüm diğer mistik tarikatlar gibi belli bir ketumiyet geleneği içermekte ve dinin toplumsal olarak yaşanmasını kısıtlamaktadır. Sabetaycılığın doğasındaki bu gizem de kimliğin açıkça yaşanmasına büyük bir engel getirmektedir. Yaptığımız görüşmelerde Bay A ve Bay B'nin bu konularda konuşmalarının dine bağlı olanlarca hoş karşılanmayacağını belirtmeleri, dinin bu konudaki katı tutumunu açıkça ortaya koymuştur.

Özel olarak eğitilmek üzere seçilmiş bazı çocuklar dışında dini bilgi sadece cemaat içinden evlenenlere açıklanmakta bu da giderek daha zorlaştığı için bu bilginin yayılması ve dolayısıyla kimliğin yeniden üretilmesi de giderek daha zorlaşmaktadır.

Kimliğin dini bir kimlik olması ve Yahudilikten gelmesi Türkiye'deki köktendincilerin tepkisini çekmesine neden olmaktadır. Gizliliğin ve kimliği sahiplenmekte yaşanan çekincenin bir diğer nedeni de budur. Köktendinci basın bu kesimi Türkiye'yi yönetmekle ve bunda alttan alta aktif bir rol oynamakla suçlamakta ve bu konuyu sık sık gündeme getirmektedir. Bu nedenle dini yönü baskın siyasal partilerin hükümette yer aldığı dönemlerde Sabetaycılar bu kimliği konuşmakta ve ifade etmekte daha büyük çekince göstermektedirler.

Bence kimliğin sahiplenilmemesindeki ve kimliksiz bir cemaat olarak yaşanmasındaki en önemli etken ise gizli kimliğin kültürel alt yapısının Türk kimliği için öngörülen temel yapı ile birebir uyumlu olmasının buna gerek bırakmadığıdır. Sabetaycılar ya da daha genel bir ifade ile Selanikliler zaten yaşam pratiği, dine, eğitime bakışları ve bir takım kültürel değerleri göz önüne alındığında ideal vatandaş portresi ile tam bir uyum sergilediklerinden Türkiye Cumhuriyeti içerisinde kimliklerini açıkça ifade etmedikleri halde -zaten dinen de gizli tutulması gereken birkaç özel ritüel dışında- yaşamakta hiç bir sorun yaşamamaktadırlar. Bu nedenle de bunu açıkça ifade etmek ve haklarını savunmak gibi bir kavganın da içinde yer almaları gerekmemektedir. Kimlik dinden kopup toplumsallaştıkça ulusal kimliğe yakınlaşmış bu da ortada sahiplenilecek özel bir değer bırakmamıştır.

Sonuçta karşımıza gayri meşru bir kimliğe sahip olduğu için kimliksiz yaşamayı seçen ama haiz olduğu diğer özellikleriyle de örnek bir meşru vatandaş portresi çıkmıştır.

## 6. Sonuç

Bu çalışmada vatandaşlık, milliyetçilik, etnik grup, kimlik bağlamında Sabetaycılığı irdeleyip bu grup üzerinden bu kavramları açıklığa kavuşturmaya, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulma ve gelişme sürecinde bu kavramların nasıl oluşup, evrimleştiğine ve Sabetaycılık üzerindeki etkilerini incelemeye çalıştım. Biz sözlü tarih çalışması olarak ele aldığımızdan bu inceleme 3 kişisel hikaye üzerinden gerçekleşti.

Bütün bu çalışma, başlangıçtaki savımı doğrular nitelikte bu insanların vatandaşlıkla ilgili bir sorun yaşamadıkları ama kimlikleriyle ilgili bazı rahatsızlıkları olduğunu ortaya çıkarmıştır. Cumhuriyetin kurucularıyla birebir uyum içinde olan laikliğe, eğitime ve meritokrasiye inanan alt kültürleri onları Türkiye Cumhuriyeti'nin örnek birer vatandaşı konumuna getirmiştir.

Burada özellikle Sabetaycıların laiklik anlayışına vurgu yapmakta fayda vardır. Atatürk'ün ve Cumhuriyetin altı ilkesinden biri olan laiklik günlük hayata yansımaları arzu edilen biçimiyle Sabetaycılarının dini yaşama pratikleriyle bire bir örtüşmektedir. Sabetaycı geleneğin ve dolayısıyla Dönmeliğin hem dinen hem de biraz mecburen pratiğine yansımış olan dini öznel hayatın, ev hayatının bir parçası olarak yaşamak, toplu dini ritüellerden ziyade bireysel ya da ailevi dini ritüelleri tercih etmek ve bunları da gizlilik içerisinde gerçekleştirmek, dini toplumsal hayatın bir parçası olmaktan çıkıp günlük hayatta ona dair bütün atıfları ortadan kaldırmak, dini adeta kültüre indirgemek Kemalizmin de tercih ettiği ve Atatürk'ün bir model olarak sunduğu İslamı -ya da laikliği- günlük hayatta yaşama şeklidir.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde Selanıkliler Türkiye Cumhuriyeti içinde Türklüğe doğru evrilmeye zorlanan bir çok alt kimlikten çok daha avantajlı bir konuma sahip olmuşlardır. Burada Alevilerin durumuna benzer bir konumda olmalarına rağmen Alevi gelenekeleri dini pratikleri açıkça yaşamayı gerektirdiğinden onlar Sabetaycılar kadar şanslı olmamışlardır.

Yine bu nedenle bürokraside kolaylıkla kendilerine yer bulmuşlar ve hatta dışlanan diğer alt kimlikler tarafından siyasi bir elit oluşturmakla suçlanacak kadar gözde bir konuma sahip olmuşlardır. Bay A tarafından da dile getirilen Selaniklilere özgü “kibir”in altında da bu Cumhuriyet’in şehirli eliti olma özelliği ve kendini Sünni Türk kimliğinin modeli olarak görme eğilimi aranabilir. Dolayısı ile Dönmeler ya da Selanikliler aslında Türkiye Cumhuriyetini inşa eden Makedon kökenli alt kültürün bir parçası olarak değerlendirilebilir ve vatandaşlıkla bu ölçüde sorunsuz eklemlemelerinin kökenleri de burada aranabilir.

Ancak öte taraftan Selaniklilerin kimliklerini yaşama ve onu gelecek nesillere aktarma konusunda sorunlar yaşadıkları da açıkça gözlemlenebilir bir olgudur. Bugün mevcut olduğu düşünülen ve Karakaşlar tarafından birkaç bin olarak ifade edilen Karakaşlar topluluğu bu kimliği yaşamaya en hevesli grup olarak belirlediği halde onlar bile bu konuda oldukça çekingen davranmaktadırlar. Ancak 90’lardan itibaren uzun yıllardır sessiz kalan bu kimlikte son yıllarda yükselen mistisizm trendinin de etkisiyle bir hareketlenme gözlemlenmektedir. Bu alanda yayınlanan yeni kitaplar bu kökenden geldiğini bilen ya da düşünenlerde yeniden bu konuyla ilgilenme ve köklerini anlamaya yönelik bir merak uyandırmıştır. Ezoterik konulara meraklı bir grup Selanikli de da bu konuyu kendi özel gündeminde tutmakta ve daha yoğun yaşamaktadır. Görüşme yaptığım ve kişisel hikayelerine bu çalışmada yer verdiğim Ilgaz Zorlu ve Bay A bu kişilerden ikisidir.

Karakaşların dinle özel bir bağı bulunmayan bir bölümü, Yakubiler ve Kapancılar ise genellikle asimile olmayı tercih etmişlerdir. Asimile olmayı tercih eden grubun kendilerini Trabzonlular ya da Kayserililerden farklı görmeme çabası ve olayı bu şekilde formüle etme konusundaki hevesi ise bunun aslında hiç de o kadar basit olmadığını işaretlerini içermektedir. Bugün hemen hemen Türkiye’nin her ilinin İstanbul’daki dayanışma derneklerinin aktif ve gururlu üyeleri bulunuyorken Selanikliler (sadece Karakaşlar) bunu neredeyse bir yeraltı örgütü gizliliğinde gerçekleştirebilmektedirler. Çoğu bunu bile yapmaktan çekinmektedir. Karakaşlar dışındaki cemaatler ise tamamen asimile olmuş ve endogamiyi devam ettiremediği anda yok olan bir topluluk olmaları nedeniyle geçmişle bağlarını sürdürememişlerdir.

Burada anlaşılması gereken temel konu kimliğin erozyona uğramasının gönüllü mü yoksa zorunlu mu gerçekleştiğidir. Bir başka deyişle, Selanikliler kimliklerini yaşama ya da sürdürme konusunda isteksizler midir yoksa bu kimliği unutmaya ve yadsımaya kendilerini zorunlu mu hissetmektedirler?

Benim yaptığım görüşmelerden aldığım izlenim her iki seçeneğin de bu sonuçta etkili olduğu yönünde olmuştur. Ilgaz Zorlu'nun özel durumu haricinde, yukarıda hikayesi yer alan iki kişi ve hikayesine yer veremediğim üçüncü şahıs hem bu kimliği taşımaya dair bir rahatsızlık duymakta hem de bunu devam ettirmenin çok gerekli olmadığını düşünmektedirler. Her birinin böyle düşünmek için kendine özel gerekçeleri bulunmaktadır.

Kimliği taşımaktan duydukları rahatsızlığın kökeninde kendilerinin devlet (MİT ya da ordu) tarafından tanınması ya da bilinmesine inanmalarıyla ilgilidir. Kendilerinin ayrı bir kayıtlarının bir yerde tutulduğunu düşünmekte ve 1942'de onları Varlık Vergisi uygulamasıyla diğer vatandaşlarından ayıran devletin, bir gün yine onları ayrı bir sınıfa koyacağına dair bir endişe taşımaktadırlar.

Bu kimliği taşımaktan rahatsızlık duymalarına bir başka neden de dini kesimin onlarla ilgili ürettikleri komplo teorileri ve Yahudi düşmanı kesimin hışmına kolayca hedef olabileceklerini düşünmeleridir. Özellikle din vurgusu yüksek hükümetler döneminde bu kimliği taşımaktan duydukları rahatsızlık daha da yükselmektedir.

Bu kimliği taşımaya yönelik kendi isteksizlikleri ise daha çok kişisel nedenlerden kaynaklanmaktadır. Kimliği sürdürme arzusu konusunda en temel veriyi kişinin kendi çocuklarını cemaat içerisinden evlendirme isteği olarak alırsak; Bay A dini çalışmalarında yaptığı açılımla Sabetaycılığın giderek dışına düştüğünden, Bay B ise dine olan ilgisizliği nedeniyle temel olarak dini bir kimlik olan bu kimliği sürdürmekte giderek daha isteksiz olduğundan kendi çocuklarını cemaat içerisinden evlendirmek konusunda çok hevesli görünmemektedirler. Her ikisi de pratikte zaten bunun ne kadar zor olduğunun da farkındadır. Endogamiyi sürdürmek topluluk cemaat dışı evliliklerle

iyice küçüldüğü için giderek daha da zorlaşmıştır. Ayrıca kendi çocukları üzerinde evlilik konusunda bir baskı uygulamak yaşam görüşlerinin dışında yer almaktadır.

Kültürel olarak kimliklerini yaşamak konusuna gelince bu konuda çok büyük bir istek belirtmeseler de belli pratikleri uygulamaya devam etmekte ve çocuklarına da sözsüz bir şekilde bazı gelenekleri aktarmaktadırlar.

Daha önce de belirttiğim gibi Türkiye Cumhuriyeti'nin arketipik vatandaş profiline halen tam bir uyum sağladıklarından ve kimliğe tutunmak için ön şartlardan biri olan "öteki" perspektifinden yoksun olduklarından bu konuda yeterince istekli olma motivasyonunu bulamamaktadırlar.

Sabetaycılar kabul görmeyen bir kimliğe sahip oldukları halde ulusal kimliğe bir arketip oluşturdukları için bu özellikleriyle halen örnek ve meşru bir vatandaş portresi çizmektedirler. Bu nedenle Cumhuriyet'in dününde ya da bugününde ne mağdur ne de mağdun olduklarını söylemek güçtür.

Bu çalışma ile üç kişisel hikayeden hareketle Sabetaycı topluluğun bugün içerisinde bulunduğu durumu anlamak adına önemli bir yol kat ettiğimi, Andrews tarafından etnik bir grup olarak anılmaya değer görülmeyen Selaniklilerin kendi içlerinde geçmişte ve bugün yaşadıkları dini, kültürel ve kimliğe ilişkin gerçekleri ortaya serdiğimi düşünüyorum.

Gelecekte bu etnik grubun tamamen asimile olacağını ve Ilgaz Zorlu'nun kişisel çabalarına rağmen yine yukarıda belirttiğim isteksizlik yüzünden cemaat olarak dışa dönük açılımlar yapılamayacağını düşünüyorum. Etnisitenin bu kadar yükseldiği, mistisizmin dünya çapında yükselme eğiliminde olduğu, masonluğun bile yer altından yer üstüne çıktığı bu dönemde hala sessiz ve gizli kalmayı tercih eden bu cemaatin bu giz perdesi altında yavaş yavaş eriyip yok olacağına inanıyorum.



**Referanslar**

Ahmad, F (1994) Modernleşen Türkiye'nin Oluşumu. Çev: Y. Alogan, İstanbul: Sarmal Yayınları

Ahmad F. (1996) İttihatçılıktan Kemalizme. Çev. F. Berktaş. İstanbul : Kaynak.

Akar, R. (2000) Aşkale Yolcuları: Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları. İstanbul: Belge Yayınları

Andrews, P.A. (1992) Türkiye'de Etnik Gruplar. Çev: M. Küpüşoğlu. İstanbul: Ant Yayınları.

Bacık, G. (2003) "Devlet ve Birey Aşınırken Kamusal Alanı Düşünmek". Sivil Toplum (1) 2, s: 25-29.

Bali, R. (1999) Bir Türkleştirme Serüveni (1823-1945), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bali, R. (2001) Musa'nın Evlatları Cumhuriyet'in Yurttaşları. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bali, R. (2002) Anılarda ve Söyleşilerde Sabetaycılar, Tarih ve Toplum, Cilt 38, Sayı 223: 26-36

Balibar, E. (1995) "Culture and Identity (Working Notes)". The Identity in Question içinde, haz. John Rajchman, New York: Routledge, s: 173-196.

Barth, F (2001) Etnik Gruplar ve Sınırları, çev: A. Kaya , S. Gürkan, İstanbul: Bağlam Yayınları

Bora, T. (2002) "'Ekaliyet Yılanları...!' Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde, haz. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 911-918

Bozarslan, H. (2002) “Kürt Milliyetçiliği ve Kürt Hareketi” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde, haz. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 911-918

Brubaker, R. (1996) Nationalism reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge: Cambridge University Press.

Bruinessen, M. (1995) Kürdistan Üzerine Yazılar. Çev: N. Kırış, B. Peker, vd., İstanbul: İletişim Yayınları.

Canefe, N. (2002) “Turkish Nationalism and Ethno-symbolic Analysis: The Rules of Exception”. Nations and Nationalism 8, 2 içinde, haz. Anthony Smith, Blackwell Publishing, s: 133-155.

Canefe, N.& Bora, T. (2002) “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde, haz. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 635-662.

Derviş, H. (1986) “Sabetay Sevi Olayı ve Dönmeler”. Tarih ve Toplum, 30: 9-14.

Dündar, F. (2002) "Milli Ezber: Saf Türk- Karışık Öteki", Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde, haz. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 893-900.

Düzdağ, M. E. (2002) Yakın Tarihimizde Dönmelik ve Dönmeler. İstanbul: Zvi Geyik Yayınları.

Epstein, P (2000) Kabala Musevi Mistiklerinin Yolu, c.1993. Çev. N. Karayazgan, Ş. Barkın. İstanbul: Dharma Yayınları

Ersanlı Behar, B. (1996) İktidar ve Tarih: Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu, c. 1992, İstanbul: Afa Yayıncılık.

Eygi, M.Ş. (2000) İki Kimlikli, Gizli, Esrarlı ve Çok Güçlü bir Cemaat Yahudi Türkler Yahut Sabetaycılar. İstanbul : Zvi-geyik Yay.

Deringil, S. (1998) The Well Protected Domains: Ideology and Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909. London: Tauris.

Freely, J.(2001) Kayıp Mesih: Sabetay Sevi’nin İzini Sürerken. Çev. A.T. Tekçe. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Galante, A. (2000) Sabetay Sevi ve Sabetaycılarının Gelenekleri, c. 1935. İstanbul: Zvi-geyik Yayınları.

Gellner, E. (1998). Milliyetçiliğe Bakmak. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gökaçtı, M.A. (2003) Nüfus Mübadelesi: Kayıp Bir Kuşağın Hikayesi. İstanbul: İletişim Yayınları

Gövsa, İ. A. (2000) Sabetay Sevi. c. 1996, İstanbul: Milenyum Yayınları.

Greenfeld, L. (1992) Nationalism: Five Roads to Modernity. Massachusetts: Harvard University Press.

Guibernau, M. ve Rex, J. (1997) “Introduction”. The Ethnicity Reader : Nationalism, Multiculturalism, and Migration içinde, haz. Monserrat Guiberneau ve John Rex. Cambridge, UK: Polity Press.

Halevi, S. (1997) Kabbalah, Tradition of Hidden Knowledge. New York, N.Y.: Thames and Hudson.

- Hutchinson, J. ve Smith, A.D. (1996) "Introduction". Ethnicity içinde, haz. John Hutchinson ve Anthony D. Smith. Oxford, New York : Oxford University Press
- Isin, E.F. ve Wood, P.K. (1999) Citizenship and identity. London: Thousand Oaks, Calif.: Sage.
- Jones, S. (1997) "Archeology of Ethnicity: Constructing Identities in the past and Present". USA, Kanada: Routledge
- Kadioğlu, A. (1998) "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity". Turkey Identity and Politics içinde, haz. Sylvia Kedourie, London: Frank Cass., 177-193.
- Kadioğlu, A. (2001) "Sunuř". Ne Mutlu Türküm Diyebilene : Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938) içinde, yaz: A. Yıldız. İstanbul : İletişim Yayınları.
- Kadioğlu, A. (2002) "Milliyetçilik-Liberalizm Ekseninde Vatandaşlık ve Bireysellik". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde, haz. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 284-292
- Karpat, K. (2003) Osmanlı Nüfusu: 1830-1914 Demografik ve Sosyal Özellikleri. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kedourie, E. (1971) "Young Turks Freemasons and Jews." Middle Eastern Studies, 7, 1.
- Keyder, Ç. (2001) Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, c. 1989. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kocabaş, S. (2001) Türkiye'de Gizli Tarih I Dönmelik ve Dönmeler. İstanbul: Vatan Yayınları
- Kohn, H. (1971) Nationalism, its Meaning and History. Princeton, N.J.: Van Nostrand.

Kushner, D. (1977) *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, London; Totowa, NJ: Cass

Küçük, A. (2001) *Dönmeler (Sabatayistler) Tarihi*. Ankara: Alperen Yayınları

Küçük, M. (2002) "Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde*, haz. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 901-910

Lewis, B. (1968) *The Emergence of Modern Turkey*. Londra: Oxford U. P.

McNeill, W. (1986) *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press

Nassi, G. (1990) "Sabataycılık ve Osmanlı Mistik Geleneği." *Tarih ve Toplum*, 75: 16-18.

Neyzi, L. "Unutmayı Hatırlamak: Türkiye'de Sabataycılık, Ulusal Kimlik ve Öznellik". *Yayımlanmamış Makale*, Sabancı Üniversitesi.

Neyzi, L. (2001) "Memory and Identity" *Modernity and Multiculturalism içinde*, s: 193-198, Helsinki Yurttaşlar Derneği Dizisi, İstanbul: İletişim Yayınları.

Neyzi, L. (1999) *İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak : Birey, Bellek ve Aidiyet*. İstanbul : Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.

Oba, A.E. (1995) *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Ankara : İmge Kitabevi.

Oliver, D/ Heater, D. (1994) *The Foundations of Citizenship*, Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf

Oran, B. (1999) *Atatürk Milliyetçiliği*, Ankara: Bilgi Yayınevi

Ortaylı, İ. (1998) "Ottoman Modernisation and Sabetaism". Alevi Identity içinde, haz. T.Olsson vd., İstanbul: İsveç Araştırma Enstitüsü, 97-104.

Örs, H. (1999) Musa ve Yahudilik. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Perinçek, D. (1997) Atatürk: Din ve Laiklik Üzerine. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Rex, J. (1996) Ethnic Minorities in the Modern Nation State. London: MacMillan Press.

Scholem G. (1973) Sabbatai Sevi The Mystical Messiah. New Jersey: Princeton University Press.

Scöpflin, G. (2000) Nations Identity, Power. The New Politics of Europe. London: Hurst and Company.

Sertel, Z. (2000) Hatırladıklarım. c. 1973 İstanbul: Remzi Kitabevi.

Smith, A. (1999) Myths and Memories of the Nation. Oxford: Oxford University Press.

Smith, A. (2000) The Nation in History: Historical debates about Ethnicity and Nationalism, Cambridge: Polity Press

Toprak, Z. (1995) Milli İktisat Milli Burjuvazi. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Turner, B (1992) "Outlines of a Theory of Citizenship". Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community içinde, der: Chantal Mouffe. London: Verso., s: 33-62.

Uçuk, C. (2000) Bir İmparatorluk Çökerken. İstanbul:YKY.

Üstel, F. (1997) İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları, 1912-1931. İstanbul: İletişim Yayınları

Üstel, F. (2002) "Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik içinde, haz. Tamlı Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 275- 283

Yıldız, A. 2001. "Kemalist Milliyetçilik". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm içinde, haz. Ahmet İnel, İstanbul: İletişim Yayınları, s: 210-234.

Yıldız, A. (2001) Ne Mutlu Türküm Diyebilene : Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938). İstanbul : İletişim yayınları.

Zorlu, I. (1998) Evet, Ben Selanikliyim. İstanbul: Belge Yayınları.

Zürcher, E. J. (1993) Turkey: A Modern History. Londra: I.B. Tauris.